

دار اليقظة العبيّية للتأليف والترجمة والنشر

كتاب

المواقف

في التّصوّف والوعظ والإرشاد

للسيد

الأمير عبد القادر الجبرائلي

قدس الله سرّه ونفعنا به آمين

المتوفى عام

١٣٠٠ هـ - ١٨٨٢ م



دار اليقظة العبرية للتأليف والترجمة والنشر

كتاب

المواقف

في التصوف والوعظ والإرشاد

للسيد

الأمير عبد القادر الجبرائلي

قدس الله سره ونفعنا به آمين

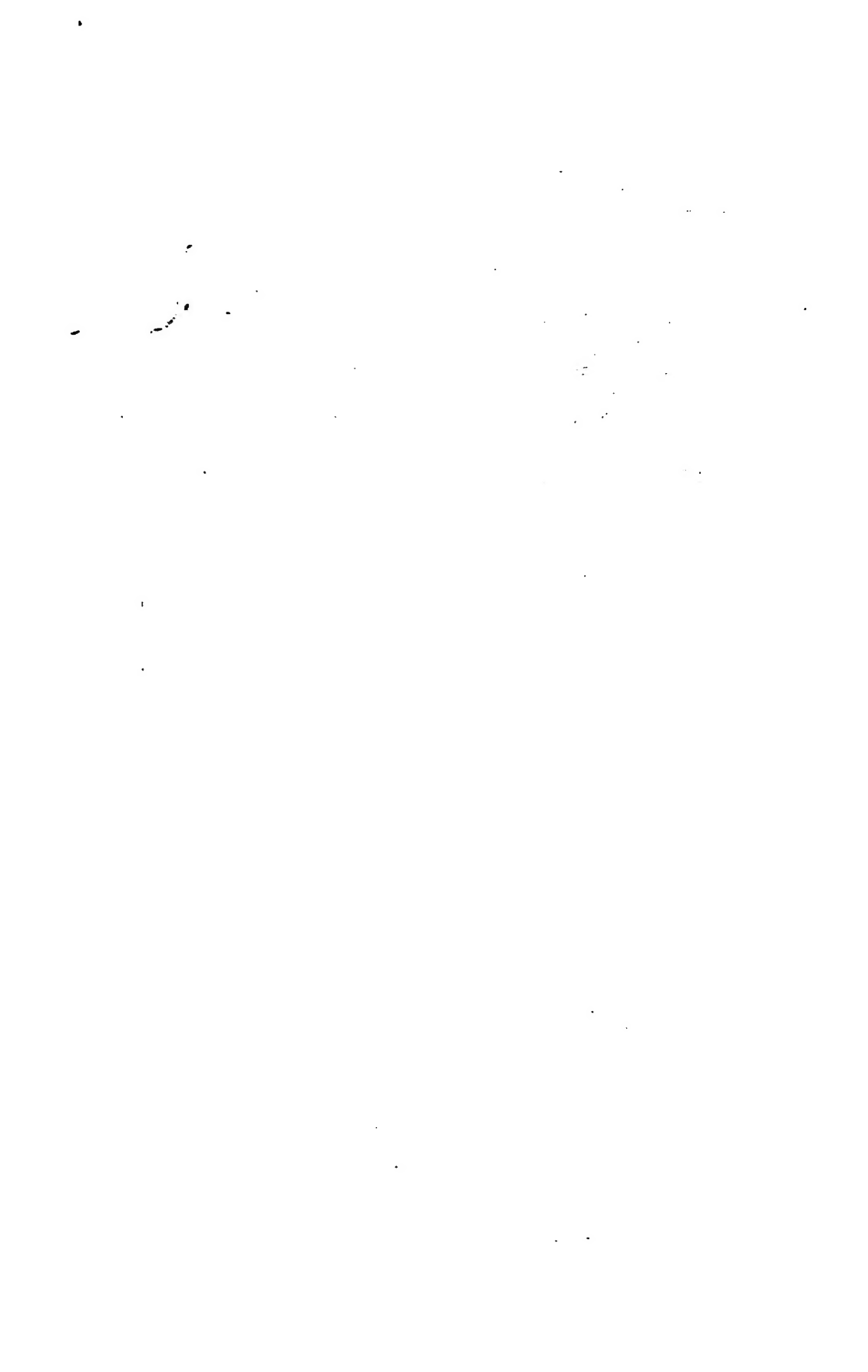
المتوفى عام

١٣٠٠ هـ - ١٨٨٢ م

جميع
مقروءات الترجمة والطبع والنشر والاقباس
محفوظة
لدار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر
١٩٦٦



الأمير عبد القادر الجزائري



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله وحده

قال سيدنا واستاذنا ، وعمدتنا وملاذنا ، العارف المحقق ،
والكاشف المدقق ، مولانا الأمير السيد عبد القادر ، ابن مولانا
السيد محي الدين رحمه الله ، أماتنا الله بفضله على محبته ، وحشرنا
بكرمه في زمرة ، تحت لواء سيد المرسلين ، وحبيب رب العالمين
آمين •

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ، ويكافي مزيده •

اللهم صل وسلم على المبعوث رحمة العالمين ، سيدنا محمد •
وعلى آله وصحبه أجمعين •

هذه نفحات روحية ، والقائات سبوحية ، بعلوم وهيئة ،
وأسرار غيبية ، من وراء طور العقول ، وظواهر النقول ، خارجة
عن أنواع الاكتساب ، والنظر في كتاب ، قيدها لآخواننا الذين
يؤمنون بآياتنا ، إذا لم يصلوا إلى اقتطاف أغارها ، تركوها في
زوايا أماكنها ؛ إلى أن يبلغوا أشدهم ، ويستخرجوا كنزهم ،
وما قيدها لمن يقول هذا أفك قديم ، وأساطير الأولين ، ويعجز
عن الله تعالى ، ويقول : أهؤلاء من الله عليهم من بيننا من علماء
الرسم ، القانعين من العلم بالاسم ، فأننا نتركهم ، وما قسم الله
تعالى لهم ، فإذا اظهروا لنا ملاماً وخصاماً ؛ تلونا : « وإذا خاطبهم

الجاهلون قالوا سلاماً • ونعمرهم اذنا صماء، وعينا عمياء، ونقول لهم آمنا ، بالذي انزل الينا ، وانزل اليكم والهناء والهكم واحد، ونحن له مسلمون ، ولا نجادلهم ، بل نرحمهم ونستغفر لهم ، ونقيم لهم العذر من انفسنا في انكارهم علينا ، اذ جئناهم بالمر مخالف لما تلقوه من مشايخهم المتقدمين ، وما سمعوه من آبائهم الاولين ، فالامر عظيم ، والخطب جسيم ، والعقل عقال ، والتقليد وبال ، فلا عاصم الا من رحم ربي •

وطريقة توحيدنا ما هي طريقة التكلم ، ولا الحكيم المعلم ، ولكن طريقة توحيد الكتب المنزلة ، وستة الرسل الرسالة، وهي التي كانت عليها بواطن الخلفاء الراشدين ، والصعابة والتابعين، والسادات العارفين، وان لم يصدقوا الجمهور والعموم ، فعند الله تجتمع الخصوم ، وقد اشرت الى بعض ما ذكرت ، في شبه مقامة لي وهي قولي :

حضرت محاضرة من محاضرات الشرفا ، ومسامرة من مسامرات الظرفا ، في ناد من اندية العرفا ، فجاءوا في سمرهم بكل طرفة غريبة ، ومستظرفة عجيبة ، وكان الحديث شجوناً ، وآلواناً وفنوناً ، الى ان تكلم عريف الجماعة ، ومقدم اهل البراعة فقال : احديثكم بحديث هو اغرب من حديث عنقاء مغرب ، فاشترابوا لسماعه ، ومدوا اعناقهم ، وفرغوا قلوبهم ، وحشدوا احداقهم ، فقال :

ان في الوجود معشوقة غير مرموقة، الاهوية اليها جانحة، والقلوب بحبها طافحة ، والأبصار الى رؤيتها طامحة ، يطير الناس اليها كل مطار ، ويرتكبون الأخطار ، ويستعدون دونها الموت الاحمر ، ويركبون لطلبها المكعب الاسمر^(١) ، ولا يصل اليها الا الواحد بعد الواحد، في الزمان المتتابع، فاذا قدر لاحد مشاركة حاما ، ومقاربة مرماها ، ألقت عليه اكسترا لاله مادة ولا مدة ، ولا هو عين معتدة • فيحصل انقلاب عينه ، وجميع الاعيان في

(١) المكعب : ذو الكموب • يقصد به قناة الرمح • الاسمر : الرمح •

عينه ، الى عين هذه المعشوقة ، التي هي غير مرموقة ، المعلومة
المجهولة ، المقمودة المسلوقة ، الباطنة الظاهرة ، المستورة
الساترة ، الجامعة للتضاد ، بل لجميع انواع المناقاة والمناد ،
ولا يقدر ان يعبر عنها بمبارة ، ولا يشير اليها بشارة ، اكثر
من قوله : اني وصلتها وحصلتها ، وبعد التعب والعنا ، ومعاناة
الضنا ، وجدت هذه المعشوقة ؛ أنا !! ويتبين لي انني الطالب
والمطلوب ، والعاشق والمعشوق !! فما كان هجري للذاتي ، الا
في طلب ذاتي ، ولا كانت رحلي ، الا لتحتلي ، ولا وصولي الا
الي ، ولا تفتيشي الا على ، ولا كان سفرى الا منى في الى !!
فيقال له : هل رايت حياها ، وشمنت رباها ، حتى قلت أنا
اياها ؟! فيقول : رايت ، وما رايت ، وما رميت اذ رميت .
وبايت بلوصافها بما تنبو عنه العقول ، ولا تحتمله ظواهر النقول ،
ما طرق الاسماع ، ولا طمعت في فهمه الاطماع ، يرفع الضدين
تارة ، وتارة يجمعهما . ويجمع النقيضين ويضمهما ، فيقال
له : هذا الذي تقوله ؛ ثبت عندك بدليل او برهان ؟! فيقول :
لا دليل بعد عيان :

وكيف يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار الى دليل ؟!

فراجع فلا يرجع ، ويفلت فلا يسمع ، وحينئذ ؛ يحكم
الناس عليه بالجنون والعتة والسفه والبله ، ويجهلونه ولو كان
اعلمهم ، ويسفهونه ولو كان أحلمهم ، ويستبيعون منه العرض ،
في الطول والعرض ، ويجعلونه مرمى غمزهم وكثرهم ، ونيزهم
وذكهم ، يهجره الحميم العاطف ، ويقلبه الصديق الملائف ،
وهو مع هذا ناعم البال بما لديه ، قرير العين بما حصل بين
يديه ، لا يلتفت الى قطعهم وهجرهم ، ولا يبالي بلقوهم فيه
وهجرهم !!

فلما تمت القصة ، واجتليت عروسها على المنصة ، وما كاد
ان ينقضي اعجابنا منها ، واستغرابنا لها ، قلت لهم : يا قوم
الستم تعلمون اني طلاع الثنايا ؟ وسباق الكتيبة الى معترك

المنايا ؟ فانا آتيكم بحقيقتها وبجازها ، وافلك لكم المعنى من
الفاظها ؛ او اموت فاعلر ، ولا عليّ ان لم اقبّر ! فقال لي بعض
المستبصرين من الحاضرين ، وكان ممن جرب هذا الامر ، وفرّ
عن تجربته اللعبر : ان صلتك لهجتك ، وهانت عليك مهجتك ،
واردت الوصول الى ذلك الجنب ، وقطع تلك الجبال والبحار
والهضاب ؛ فلركب نسرا او غراب وانه لا ينال ما قصدت الا
من كان على الهمة قوى العزيمة .

اذا هم : انتهى بين عينيه عزمه ونكتب عن طرق العواقب جانبا
ولم يستشر في رايه غير رعمه ولم يرض الا قائم السيف صاحبا

لا يصرفه صارف ، ولا تحركه العواصف ، جلس من احلاس
الحيل ملكه النهار والليل ، اسد في شجاعته ، خنزير في حيلته ،
كلب في وقاحته . اذنه صما عن العاذل ، وعينه عميا عن
الهاجر والواصل ، وطريق مطلوبك طامسة ، واعلامها دارسة ،
بحرها تيتار ، وهوأوها نار ، وارضها مفلوز قفار ، اسدها
كواسر ، واغوالها عن انيابها حواسر ، مهامه فيج بجاهل ، العارف
فيها جاهل ، والدليل الحثريت بها حائر ، والتيه فيها هلاك
حاضر ...

فقلت له : جهتها اي الجهات ؟ فقال لي : هيهات هيهات !!
لا يستلهم عنها بقى ولا أين ، ولا يرشد اليها اثر ولا عين .
فاعتملت على الواحد الاحد ، لا الوي على احد ، فمررت في طريقى ،
على فرق من فريقى ، فرايتهم بين سادم باهت ، لا هو بالخاصل
ولا الفاتيت ، وبين حابر واقف ، التبست عليه المواقف ، وبين
غريق في لجج تلك البحار ، وتايه في تلك المفلوز القفار ، وبين من
نقبت راحلته ، وآخر دبوت زاملته ، وبين من يدب ديبب النمل ،
حافيا بلا نمل ، مررت على جماعة منهم في بعض المشاهد فانشلوا
لي قصيدة فيها نحو العشرين بيتا ، رجعت الى الحس بيت
واحد منها ، وهو :

ايا من نحن في تعب الجبال ، وهو يخوضها ولا يبالي

ومازلت متمطيا صهوتي النسر والغراب ، محملا نفسي كل
مكروه ، مستعلبا انواع العذاب ، لاتطمئن بي دار ، ولا يستقر
بي قرار ، الى ان ظهرت لي الاعلام ، التي ظهرت لمن قبلي من
الوافدين الاعلام ، ونادى المنادي ، وحدا الحادي :

أبشر بوصل فهذه العلامات كم طالبين، وودون الوصل، قلماتوا

والقي عليّ ما القي عليهم ، وثبت لديّ ما ثبت لديهم •
ولما وصلت حيث وصلوا ، وحصلت عليّ ما عليه حصلوا ، طلبت
الاباحة والجواز ، الى التقدم والجواز ، وقد عرفت الحقيقة والمجاز ،
فقل لي : لا تتخط رقاب الصديقين • ارجع فما وراء موقفك
الا العدم المحض ، لا ثبات ولا ركض •

وحين رجعت الى الاصحاب ، قالوا : ما وراءك يا عصام ؟!
فقلت : القول ما قالت حلما ، ولكن يا قوم ، لاتعجلوا بالعتب
واللوم ، ارايتم لو جاءكم عتبن عديم حاسة اللوق ، وقال
عرفوني لدة الجماع ، بم كنتم تفهمونه علم ذلك وتعلمونه ؟!
فقالوا : لا سبيل الا اللوق ، لما هنالك ، فقلت لهم : وهذا من
ذلك !! فمنهم من سلم وانصف ، ومنهم من ألج وتصف ،
وربك أعلم بمن هو اهدى سبيلا ، واقوم قليلا ، وعندما ينجلي
الغبار ، يتبين راكب الفرس من الحمارة •

فلو رأيت الذي شاهدته علنا	لكنّ تمذرنا اذن أعاذلنا
وكنّت تعلم كيف الأمر متضج	وكيف قلنا الذي قلنا وقيل لنا
وكنّت تبكي دما تقول وأسفاً	وتبذل الروح منك كي تواصلنا
محزون قلب له شغل بقاته	ترى لنا الفضل حيث الله فضلنا
فسؤم نكرُك يا مسؤم حاق بكم	ما راعنا أبداً وقتاً وهوّنا
فنحن في غبطة صفا الزمان لنا	منعمون بما الآله خوّننا

بها جانا الذي أهدي وجمنا
ونحن أعرف منكم بأنفسنا
عرفنا منزلكم لم تدروا منزلنا
ونحن عندهم رجس أجهلنا

جاننا بعلوم أنت تجهلها
عرفنا كل الذي وصفتونا به
بل نحن أعرف منكم بأنفسكم
فأنتم عندها أرواح طاهرة



وقت انشقاقها حين لاتماسك
القت ما فيها والجبال دكادك
وبرزخنا حللنا وكل هالك
الملك لى اليوم مالى مشارك
آياته ويقول أنت مبارك
وسمت مالا منه يدرك دارك
فلذا أباح لهم حماء المالك

يا صاح انك لو حضرت سمانا
وشهدت ارضا زلزلت زلزالها
ونظرت ارضا بدلت وسمانا
وشهدت صفقتا والآله قاتل
ثم الاناقة والمهيم يلقى من
لشهدت شياً لا يطاق شهوده
وعلمت أن القوم ماتوا حقيقة



وزال أنا وأنت وهو فلا لبس
انا الساقى والمسقى والخمر والكاس
انا الواحد الكثير والنوع والجنس
فما هو الا شخصنا التزه القدس
الينا والا أنت أعشى به طمس
يوحدنى غيرى هو الشرك والرجس
وهل ثم غير يا بليد به هوس
فان لم تكن فربما رحل النحس
وزايل ضلال العقل اذ أنه الحبس
لفعل فلا يضررك جن ولا انس
وتصيق ليس ثم روح ولا حس
تهالك الأكفان والنسل والرسم

امطنا الحجاب فأنما غيب السوى
ولم يبق غيرنا وما كان غيرنا
تجمعت الاضداد فى وانى
فلا تحتجب بما ترى منكثرا
فما كنت ناظرا بنا أنت ناظر
هو الدين توحيدى فلا تحسن غيرى
فما دمت غيرنا فأنت شريكنا
ومادمت موجودا فشررك ظاهر
ففارق وجود النفس تظفر بالنا
وما توحيدى المقبول قولاً وانه
وما هو الا أن تصير الى الفنا
تشاهد أحوال القيامة جهرة

وتصرف ما هي الذنابة والرأس
ويبقى الذى لازال قبل هو الأس
له غنت الوجوه أصواتها همس

هناك تصير موقفا وموحدا
ويغني الذى قد كان من قبل فانيما
فان كنت ذا فانت ذا الملك الذى



فأعجب به أراه من حيث لا أرى
وزال حجاب الين وانحسم المرا
وقد كان غايبا وقد كان حاضرا
لضدين من كل الوجوه تصافرا
وقربنى فكان سما وباصرا
بسر حكى لطف النسيم اذا سرا
انى قد اخترت قد اصطفت بلا امرا
تنم وكحل بالجمال نواظرا
وكان جالى بالحجاب مسترا
محب لذاك الحسن لو كان قدرا
لبعض الذى شاهدت مات فأقبرا
فى ليلى فمات والها متحبرا
اليك فحدث عن عطاي غبرا
وكن فرحا بالوصل فته شاكرا
أبحنا لك الذى ترا جلد ماترا
فمن له مثل ذا يكن بذنا أجدر
فكان الذى قد كان منه مسطرا
وكأنا وكأنا شيئا ما انا حاضرا
له زدنى مايفك قلبى مسعرا
وصلت الى لا أين حقنا ولاورا
صقت ودك طورنا جبرا ماجرا

تجلى له المحبوب من حيث لا يرى
وغيتي به فغاب رقينا
فصرت أراه كل حين ولحظة
وما عرف الخلاق الا بجممه
وواصلنى فلا تآكر بمد ذا
أبصر الى حيث لا بين بيتنا
ولا طفتى بقوله الحق معلنا
وباسطنى ياما الله قائلنا
فقد طالما قد كنت تصبو الى اللقا
وكم من شهيد مات بالشوق والفنا
وكم من شهيد للفرام مشاهد
وذا قيس عامر تخيل نورنا
لقد سبقت بالفضل متاعنا
وغن ودندن لا تميل للفقد
تملّ وقر عيننا وأنعم بوصلنا
وته وتدل أنت أهل لكل ذا
وقد شرب الحلاج كأس مدامة
وانى شربت الكاس والكاس بدمه
ومازال يسقيني وما زلت قائلنا
وفى الحال حال السكر والمحو والفنا
أنا الموسوي الاحمدي ورائة



أوقات وصلكم عيد وأفراح
يامن اذا اكتحلت عيني بطلعتهم
دبت في كل جوهره حياهم
فما نظرت أبدا الي شيء بدا
نظرت حسن الذي لا حسن يشبهه
وليس لطافة الرؤية لتبرهه
غرقت في جهنم دهرها وما أنا ذا
ماذا على من رأى يوما جلالهم
أجبال مكة لو رأته حياهم
شهب الدارارى مدى الازمان سابعة
لو كنت أعجب من شيء لاعجبنى
أريدكم الهوى حينا فيمنضى
لا شيء يشى عانى عن محبتهم
قال المنول بكم سحر فقلت له نعم
لازال يربو مع الآفات بى أبدا
يا عاذلى كن عذيرى في محبتهم
ان الملام لأغراء وتقوية
انى لأهجر خلا لا يحدثنى
شرع المحبة فاض في حكومته
مسكين ماذا طعم العشق منذ بدا
مايات يرعى النجوم ساهرا قلعا
مادب في عظمه خر الهوى أبدا
فما ندى ولا سميرى غير فتى
لا كسب بل ولا شغل ولا عمل
ماجنة الخلد الا فى مجالسهم
هوى المحب لدى المحبوب أين ثوى

يامن هم الروح لى والروح والراح
وختقت فى عجا الحسن ترناح
عقل ونفس وأعضاء وأرواح
الا وأجباب قلبى دونه لاجوا
فلا يروق لقلبى بمد ملاح
ولو قلتي الورى لذاك او شاحوا
فى بحرهم سفين حقا وملاح
ان ليس تبدو له شمس وأنشاح
خنو او من شوقهم ناحوا وقد صاحوا
لو ابصرتهم لما جاؤا ولا راحوا
صبر المحبين ما ناحوا ولا باحوا
تهكى كيف لا والحب فضاح
ولا الصوارم فى صدرى وأرماح
وذا السحر صحة واصلاح
فلى به بين أهل الشوق أمداح
فان قلبى بما تهووا مشاح
مهلا فانك مكثار وملحاح
عنهم وماله من توراتى الواح
بصرم خل غدا من شجونى مرتاح
فذاق من جلة الانعام سراح
اساويد الشوق فى احشائه طاحوا
ولا يشججه من سعاد أرواح
له لأخبارهم نشر وانصاح
ففى حديثهم تجر وأرباح
فيها ثمار وأطيار وأدواح
يرتاج مهماتهب منه ارواح

وقد أدبرت أباريق وأقداح
يأليه لم يكن ضوء وأصبح
والدهر كله أنوار وأفراح
بلغت ما رمت قر الناس أو ساحوا
خزائنا مالها قفل ومفتاح

أود طولى الليالى ان خلوت بهم
يروغنى الصبح ان بدت طلايمه
ليله بدا مشرق من حسن طلعتهم
اسكن فؤادي وقر ناعما شاكرا
واطلب آلهك فى المزيد أن له



يقوم برسنا فيشمه الحد
يجيب اذا دعى لارد ولا جحد
ولم يبق الا قادر ماله عبد
وزال خيال الظل وارتفع السد
فصار ضلالا ما يراه له رشد
الا فاطلبوا من ذا يكلمكم قصد
فما عمروكم عمرو ولا زيدكم زيد
وتعيرى مايفى فيدو ولا يدو
كما أن من قد ذاق عاذركم يفسدو

أرى الذي افناني سيخلفني بمد
لذاك أرى اسمه يعين رسنا
فما بالهم يدعونه عبد قادر
لقد باد من قد كان من قبل بائدا
وزال عن العقل المصون حجابيه
فلست أنا ذاك الذي تعرفونه
ولستم أنتم الذين عرفتهم
لقد ضاق صدرى بالذى أنا واجد
الا فاغدروا من ذاق أن ضاق صدره



فأي الأمور ثابت هو لي أي
وهل أنا ثابت وهل أنا منفي
وهل أنا محبوب وهل أنا مزى
ولست ساوينا ولا أنا أرضى
وهل أنا ذا شيء وهل أنا لا شيء
وهل عالمى غيب أو انى شهادى
وهل أنا جسمانى او انى روحانى
وهل أنا ذا ميت وهل أنا ذا حى

لقد حرت فى أمرى وحررت فى حيرتى
فهل أنا موجود وهل أنا معدوم
وهل أنا ممكن وهل أنا واجب
وهل أنا فى قيد وهل أنا مطلق
وهل أنا فى حيز وهل عنه نازح
وهل أنا ذا حق وهل أنا ذا خلق
وهل أنا جوهر وهل أنا ذا كيف
وهل أدري من أنا فى هذا تحيرى

وهل أنا عالم وهل جاهل عى
 وهل قدرى يقال أو أنا أو كسبى
 رأيته فاعلا به وذا بادی
 بعكس الذي قد كان والأمر ملوى
 فلم يبق الا الله ما له سمانى
 وان شئت فادفعها فنشرك لى طى
 رجعت لا طلاقى لا رشد ولا غى
 فلا خلق لا عبء ولا شئ كونى
 ومن روى حتى قيل أنتى قدسى

وهل أنا مجبور وهل لى خيرة
 وهل فاعل أنا وهل غير فاعل
 وكنت أرانى فاعلا ثم بعد ذا
 ومن بعد ذا رأيته بى فاعلا
 ولم يبق ذا وذا ولا ذاك باقيا
 فان شئت فاقب لى التواضع كلها
 وأنى حال السحق والمحو والقسا
 وصرت الى حقى وربى وغيتى
 تجردت من حسى ومن نفسى راقيا



لقد ضقت ذرعاً فما ينفع
 جوامرى مشوثة أجمع
 قال الى أصله أنفع
 يسد عليّ فما أطلع
 وان كنت عينا فذا أقطع
 فكل التقضين لا يرفع
 فكل التقضين لا يجمع
 اذا لم يكن برقه يلمع
 اذا كان هذا هو الدفع
 فقد جمع الضد لى مجمع
 أنا المالم الأكبر الأجمع
 فقير دعاء فلا يسمع
 ولا من يجير ولا يدفع
 فهيهات هيهات لا مطمع
 يقول فذا الداء لى الموجه

أيا حيرتى وما الذى أصنع
 أكاد ترانى منقطرا
 وطورا أذوب كتلج بما
 وكلما قلت هذا مخرج
 فان كنت غيرا أنا مشرك
 وان كنت لاذا ولاذا أنا
 وان كنت ذاك وذاك أنا
 وأين تسميه لى ظاهراً
 وأين تسميه لى باطناً
 وان كان لى ظاهراً باطناً
 وكل الموالم طورا أنا
 وطورا لا شئ يقال له
 انادى مئياً فلا منجد
 فهل من دوا بهذا المضال
 وكل طيب شكوت له

وأهرب من حيرتى كلما
فجرتنى ما كنت كائنــة
فأشكو الى حيرتى حيرتى
وكم وكائن بهذا ابتلى
فيا خيبة العقل فى حكمه
فأين الذى فوق عرش على
ومن أينما تنولى فهو
ومن أينما كنا معنا يكن
فما بين هذا وذه وتـه
وتأمت فى بيـداء مظلمـة
سكارى وشتى مذاهبهم
فمضى النجاة وعندى الهدى

توالت فكان لها المرجع
وحتى القيامة لا تطلع
فليس الى غيرها مفرع
وكل لقد ضم ذا المصرع
على المين ترى فلا يفتح
ومن هو فى أسفل الأرض عو
له ثم وجه له برقع
ومن يتحول فى صور فاسموا
عقول الورا اغتالها سـج
بجاهل أرواحها زعزع
وكل يقول الى امرعوا
وعندى السيل وذا المهيـع



أنا مطلق لا تطلبوا الدهر لى قيدا
ومالى من كيف فيضبطني لكم
ومالى شأن يبقى آئين ثابتا
ومالى من مثل ومالى من ضد
ولا تنظروا غيرى من كل صورة
ولا تطلبوا غيرى فما هو كائن
وما هي الا سـترة قد نصبتها
الا فانظروا الى الحبيب وفكروا
فلا كائن الا أنا به ظاهر
ولا باطن الا أنا ذاك باطن
فقل عالم وقل آله وقل أنا
تمدت الأسما وأنى لواحد

ومالى من حد فلا تبغوا لى حدا
ولا صورة لا اعدو منها ولا بدا
وان شؤنى لا يحاط بهـا عدا
فلا تطلبوا مثلا ولا تبغوا لى ضدا
فلا تنظروا عمرا ولا تنظروا زيدا
سوى خيالات تحسبون لها وجدا
لأبله عقل صور صبحت عينه رمدا
فهل غيره ما صار صورته زيدا
ولا كائن يكون لى أبدا قيدا
ولا ظاهر غيرى فلا أقبل الجحدا
وقل أنت وهو لست تخشى به ردا
ألا فاعبدوني مطلقا نزها فردا

أنا قيس عامر وليلى محققا
أنا العابد المعبود فى كل صورة
فطورا ترانى مسلما أى مسلم
وطورا ترانى للكنائس مسرعا
أقول باسم الأبى والأب قبله
وطورا بمدارس اليهود مدرسا
فما عبد العزيز غيرى عابد
ولا أورى نار الفرس غير موري
أنا عين كل شى فى الحسن والمضى

عجا ومحبوا وبينهما ودا
فكنت أنا ربا وكنت أنا عبدا
زهودا نسوكا خاضعا طالبا مدا
وفى وسطى الزنار أحكمته شدا
وبالروح روح القدس قصدا ولا تحيدا
أقرر تورا وأبدى لهم رشدا
ولا أظهر التليت غيرى ولا أبدا
وما قال بالأتين الا أنا لحدا
ولاشيء عني فأحذر العكس والطردا



يا من غدا عابدا لفكره فق
جعلت عقلك هاديا ونور هدى
نحت ربا كما تهوى وقلت به
صورته صورة بالوهم باطلة
حكمت عقلك فى الرب العظيم فما
تقول ليس كذا وليس هو كذا
قيدتم مطلقا لا قيد يحصره
فكيف تكرر وصفه حقيقته
لولا توهم ان النقص يلحقه
الحق فى مشرق والعقل فى مغرب
عليك بالشرع فالزم طريقته
ان قال ليس كمثلى شىء قل هو ذا
شبهه تره فى التشبيه حتى ترى
لاشك أنك يوم الحشر تكره
وتستعبد عيادا منه جهلا فبا

فأنت يا غافلا علمي شفا جرف
أضلك العقل أيقن أنت فى تلف
تظل تبعد ما خلقت فى شغف
حكمت جورا عليه جور معسف
تفك تحكم فيه حكم ذى سرف
الحق فى طرف وأنت فى طرف
القيد حد وليس الله كالهـدف
نفيت ما أثبت القرآن فى صحف
لما نفيت فان النفى بعد ينفى
شتان ما بين ذا وذا فلا تخف
فحيثما سار سر وان يقف فق
أو قال لي أعين فقل بذنا كلني
منزها اخا تشبيه بلا جنف
إذا تجلى لجمع اخلف والسلف
خسارة العقل ياويلاه من صدف

عندى من العلم له وجوهه
قد قيدتهم عوائد وثبطهم
فلو وجدت له أهلاً لبحث به
لكن أهله قد مضوا فلا طالب

والناس أعينهم ترنو الى الصدف
تقليد من يمشى نحو الظلمة السدف
مستخرجاً كنزه المحفوف بالطرف
تلقاه يسمو الى العليا والشرف

★ ★ ★

أراني كلما توهمت سلوانا
نيرانا فلو أن البحار جميعها
يؤججها نسيم نجد اذا سرى
فلو أن ماء الأرض طرا شربه
وكلما قلت قد تدانت ديارنا
فما القرب هو لى شفا ولا البعد
وفى بمدنا شوق يقطع مهجتي
فيزداد شوقى كلما زدت قربة
فيا قلبى المجروح بالبعد والدنا
ويا كبدي ذوبى أسى وتحرقا
أسائل عن نفسى فانى ضللتها
أسائل من لاقت عنى والهـا
أقول لهم من ذا الذى هو جامى
وأسئل عن نجد وفيه غيمى
منازل هن مربى ومصيفى
ومن عجب ما همت الـا بمهجتي
انا الحب والمحـب والحب جملة
أقول انا وهل هنا غير من أنا
ففى انا كل ما يؤمله السورى
ومن شاء تورا ومن شاء انجيلا

أجد حشوا حشأى من الشوق نيرانا
بها صبت كان حرها ضعف ما كانا
وتذكيها أرواح تنـاوح ألوانا
لما نالتى رى ولا زلت ظمـانا
لأ سلو عنهم زادني القرب أشجانا
نافع ففى قربنا عشق يخلينى هـمانا
ولا تقطع الحـليل للشـمر ميزانا
ويزداد كلما بهم زدت عرفانا
دواؤك عزاً لست تنفك ولهـانا
ويا ناظرى لازلت بالدمع غرقانا
وكأن الجنون مثل ما قالوا أفـانا
ولا اتحاشا رجـلانا ولا ركـبانا
على أكن له مدى الدهر حلوانا
وأطلب روض الرقمتين ونـمانا
مذ كنت الى أن صرت ادعى شـيـانا
ولا عشقت نفسى سواها وما كانا
انا العائق المشـوق سرا واعلانا
فما زلت فى أنا ولوهـا وحـيرانا
فمن شاء قرأنا ومن شاء فرقانا
ومن شاء مزمارا زبورا وتـيـانا

ومن شاء بيعة ناقوسا وصلبانا
ومن شاء أضنانا ومن شاء أوثانا
ومن شاء حانة يفاضل غزلانا
لقد صبح عندنا دليلا وبرهانا

ومن شاء مسجدا يناجيه ربه
ومن شاء كعبة يقبل ركنها
ومن شاء خلوة يكن بها خاليا
ففي أنا ماقد كان أو هو كائن

★ ★ ★

كل مجلي له مجلي
انت ابدى أنت أجلي
أنت مولى كل مولى
ان نرى عنده مثلا
من جال قد تدلى
غير حسن قد تملى
اسأل المحبوب ميلا
فبدا لي الفصل وصلا
فانا بالوصل أصلى
ما احبت غيرى أصلا
وغرامي الا الا
انا هند انا ليلى
أنا صبح قد تجلى
أنا برق ضياء ليلا
أنا اسقي أنا أمللي
في فؤادى فهو يتلا
كل آن فهو يمل
قد تقضى بالوصلا
وغزال قد تحلا
كجالات ولا كحلا

يا عظيما قد تجلى
انت مبدى كل باد
كل من فى الكون أتم
حسنك البارى تعالى
كل حسن مستار
أي حسن أي حسن
كنت قبل اليوم صبا
فازال الستر عني
زادنى القرب احتراقا
عجيبى من عنق نفسى
ليس تشيبي وغزلى
أنا سمدى أنا سلمى
انا بدر أنا شمس
أنا نور أنا نار
انا كأس أنا خر
كتب العشق زبورا
كل يوم كل حين
ما نيت الدهر وقتا
بين أنس بجهة
وحسان غايات

وأنسود ضاريات تصرع الأبطال قتلا
كل نعامكم لذيد ونعيم الوصل أحلى
كل بلوى حقير حيث كتم بي أولى



يقولون لا تنظر سعاد ولا علوا
فانك مكلوم الفؤاد متيم
وقد ملك الليل البهيم تحرقا
فقلت أراني ما أرى غير من سبا
نظرت إليه والمليحة تحسبن
ولكن جمال من أحب تبدا لي
يكلمني بالرمز من خلف ساتر
لا متكلم سواء مخاطب
أخطبني أباي فيه تحقفا
فياويح ما أعلل النفس في الهوى
فقل للذي مذاق طعم شرابنا
إليك تحا ائنا خضنا أبحرا

وعد من الآثار واقصد لمن تهوى
اخو جنة بل منها داؤك ذا ادوا
كانك ملسوع وحالك ذا أسوا
فؤادى ومن قد ضاعف الضر والبلوا
نظرت إليها لا ومبسمه الأضوا
فها أنا ذا أبدى إليه به الشكوى
وما كل ما أملت عيون الظبا يروى
ولا سامع الآء للسر والنجوى
فاسمضى أباي في ولا غروا
ولا أرتجى وصلا ولا أرتجى سلوا
ولا خاض بحرنا حقيقا ولا دعوا
وتلك البحار بعدنا تركت رهوا



لا تمجبا من حديثي جل عن عجب
ولدت جدي وجدته وبعدهما
وبعد ذا ولدوني بعد كونى أنا
وكت من قبل في المحجور ترضني
وليس يدري الذي أقول غير فني

حقيق قولي لالغو ولا كذب
أبى تولد عن أمى وأبى أب
ووالدي البر تومان في صلب
بطيب البانها الا مات لا ترب
قد جاوز الكون من عين ومن رتب



ويا شمسا بلا نور	ويا نورا بلا شمس
وساحلا بلا بحر	ويا بحرا بلا حد
ويا عرفا بلا نكر	ويا نكرا بلا عرف
ويا عينا بلا غير	ويا غيرا ولا عين
ويا كشفا بلا ستر	ويا سترا بلا كشف
ويا ليلا بلا فجر	ويا فجرا بلا ليل
يا حرق ماله مقرر	يا حيرتي يا دهشتي
في حيرتي وفي أسري	لقد حيرتني حتى
وذى عقل وذى فكر	وحار كل ذى كشف
عرفناكم الى خسر	وغاية الذي يبنى

* * *

هويته سمعي هويته البصر	وما نحن ان حققت بالغير والسوى
هويته كلي لا تبقى ولا تذر	هويته عقلي هويته قلبي
هويته نفسى وانني ما ذكر	هويته رجلي هويته يدي
مذ كنت فاسمع لي واعتبر	وما حلني ولا حللته انا به فكأنتي
فما ثم الا الله لا عين الفير	تمددت الالقاب والمين واحد
فانت هو الانا وهو أنت فادكر	فشيان لفظ نحن والمين واحد
كرجع الصدا الثاني فى الحس والأثر	يجيب اذا دعوت فهو الذي دعا

* * *

ويا أنت من تكون ان لم تكن انا	ايا انا من اكون ان لم أكن انت
فكرتم لذاك طاشت عقولنا	ما بالكم قلتم آله واعبد
فقد رفع الستر المفرق بيننا	اذا رفعت من بيتا المين والالف
ولا أنت مبعود فزال حجابنا	وذلك حين لا أنا لك عابد

* * *

أنا حق أنا خلق أنا عبد أنا رب
أنا ماء أنا نار وهو أنا صلد
أنا وصل أنا فضل أنا قرب أنا بعد
أنا عرش أنا فرش أنا نار أنا خلد
أنا كم أنا كيف أنا فقد أنا وجد
أنا ذات أنا رصف أنا قبل أنا بعد

★ ★ ★

أنا كون ذاك كوني أنا وحدي أنا فرد
بالعلم منه قيده لا تبديل لا تغيير
فكلنا في قبضته مقيد ومحصور
يا حيرة العقل ويا ظلمة ما لها نور
سوى الذي عرفه كشفا فذاك مبرور
وتنجو مثل من نجى
لأنك أنى مجبور وجابرنى مجبور
والعلم ايضا تابع لتبوع ومقصود
فاين لو شئنا ولو أردنا فيه تخيير
والجبر لا عذر به لجاهل يا مفرور
فحقق الامر تفز بعلم عندي مدخور
والذنب منك مغفور

لما انفتح الباب وارتفع الحجاب ، واجتمعت الأحباب ، على الشراب اللذيذ
المستطاب ، رتب الأفراح ، حيث مادبت الراح ، وبعد أن طار السكر والمحو
ونزل الحضور والضحو ، رأيت شمسنا طالعة ، مشرقة ساطعة والناس في ظلمة
وليل ، ومرج وويل ، فقلت ما بال الناس ؟ ف قيل انهم في عسى وافلاس ، وما لكم
ولهم ؟! انهم عالم وأنتم عالم !! واقه غالب على أمره الحاكم العزيز العالم .

★ ★ ★

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده

الموقف

- ١ -

قال الله تعالى :

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^(١) ،

هذه الآية الكريمة تلقيتها تلقياً غيبياً روحانياً ، فإن الله تعالى قد عوَّذني ، أنه مهما أراد أن يأمرني ، أو ينهاني ، أو يبشرني ، أو يحذرنني ، أو يعلمني علماً ، أو يفتيني في أمر استفتيته فيه ، إلاّ ويأخذني مِنِّي مع بقاء الرسم ، ثم يلقي السَّيَّ ماأراد بآشارة آية كريمة من القرآن ، ثم يردُّني اليَّ فأرجع بالآية قرير العين ، ملأَنَ اليدين ، ثم يلهمني ماأراد بالآية ، وأتلقى الآية من غير حرف ولا صوت ولا جهة ، وقد تلقيت والمنة لله تعالى ، نحو النصف من القرآن بهذا الطريق وأرجو من كرم الله تعالى أن لا أموت ؛ حتي استظهر القرآن كله^(٢) ، فأنا بفضل الله محفوظ الوارد ، في المصادر والموارد ، ليس للشيطان عليَّ سلطان ، اذ كلام الله تعالى لا يأتي به شيطان ، مانزلت به الشياطين ، وماينبغي لهم وما يستطيعون ، وكلُّ آية تكلمت عليها ؛ انما تلقيتها بهذا الطريق . إلاّ ما ندر ، وأهل طريقنا - رضى الله عنهم - ماأدعوا الاتيان بشيء في الدين جديد ، وانما ادعوا الفهم الجديد في الدين التليد ، وساعدهم الخبر المروي . أنه لا يكمل فقه الرجل حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة .

(١) الاحزاب ٢١ .

(٢) قد حقق الله تعالى رجاءه فاستظهر القرآن كله . رحمه الله ورضي عنه .

والجبر الآخر ؛ أن للقرآن ظهراً وبطناً ، وحداً ومتظلماً ، رواه ابن حبان
 في صحيحه ، والأثر الوارد عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أنه قال :
 ما حرك طائر جناحيه في السماء ؛ إلا وجدنا ذلك في كتاب الله •
 ودعاؤه - صلى الله عليه وسلم - لابن عباس :
 « اللهم فقهه في الدين وعلمته التأويل »

وفي الصحيح عن علي - كرم الله وجهه - أنه قيل له : هل خصكم رسول الله
 - صلى الله عليه وسلم - أهل البيت ، بشي مدون الناس ؟ يعني من العلم ، فقال : « لا ، والذي
 فلق الحبة ، وبرأ النسمة • إلا أن يكون فهماً أعطيه رجل في كتاب الله ، وما في
 هذه الصحيفة ، وما في هذه المواقف ؛ من هذا القليل ، والله يقول الحق ، وهو
 يهدي السبيل • ومن أراد أن يبلو صدقهم ؛ فليسلط طريقهم ، وإن القوم
 - رضى الله عنهم - ما أبطلوا الظواهر ، ولا قالوا ليس المراد من الآية إلا
 ما فهمنا • بل أقرروا الظواهر على ما يطمح ظاهرها • وقالوا : فهمنا شيئاً زائداً
 على ما يطمح ظاهرها ، ومن المعلوم أن كلام الحق - تعالى - على وفق علمه ،
 وعلمه - تعالى - محيط ومتعلق بالواجب والممكن والمستحيل ، فغير بعيد أن يكون
 مراد الحق - تعالى - من الآية ؛ كل ما فهمه أهل الظاهر وأهل الباطن • وما لم
 يفهموه • ولهذا ترى كلما جاء أحد ممن فتح الله بصيرته ، ونور سريره ،
 يستخرج من الآية والحديث معنى ما اهتدى إليه من قبله ، وهكذا إلى قيام
 الساعة • وما ذاك ؛ إلا لاتساع علم الحق - تعالى - فانه معلمهم ومرشدهم ،
 فنقول في هذه الآية - مع قلّة حروفها - من الإعجاز ؛ ما لا يصبر عنه بحقيقة
 ولا مجاز • فهي بحر زاخر ، ماله أول ولا آخر ، فكل ما ألفه المؤلفون من
 احكام الدين والدنيا ؛ داخل تحت اشارتها بلا نيا •

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾

أي بالنظر الى معاملة الحق - تعالى - لرسوله - صلى الله عليه وسلم - فانه
 أعطاه ومنعه ، وضره ونفعه ، وسلط الأعداء عليه ، وجعل الحرب دولا ، تارة
 له وتارة عليه ، وقبضه وبسطه أخرى ، وأجاب دعاءه وردّه أخرى ، تارة
 يقول له :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ ، إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ^(١) ،
 مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ^(٢) ، « قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ
 اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ^(٣) ، « وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ
 اللَّهَ رَمَى ^(٤) .

فإن قوة الكلام تعطي أن المراد : ما أنت إذ أنت ، ولكن أنت الله ! ومرة
 يقول له :

« إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ^(٥) ، لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ،
 أَوْ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ ^(٦) ، إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْوَأْتِي وَلَا
 تَسْمَعُ الضُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ^(٧) وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى
 عَنْ ضَلَالَتِهِمْ ^(٨) ، أَفَأَنْتَ تُنْفِذُ مَنْ فِي النَّارِ ^(٩) ، وَمَا أَنْتَ
 عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ^(١٠) .

فأنزله تارة منزلة نفسه العلية ، وتارة منزلة العبد الحقير . ويدخل تحت
 هذا القسم : من العلم بالله تعالى وصفاته وغناه عن مخلوقاته وافتقارهم إليه ، ومن
 انظم بالرسول - عليهم الصلاة والسلام - وما يجب لهم ويجوز ويستحيل في
 حقهم ، وحكمة الله في مخلوقاته ، وترتيب الآخرة على الدنيا ما لا يحصى
 ولا يستقصى من العلوم .

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ،

أي بالنظر إلى معاملته صلى الله عليه وسلم - لربه من تحقيق العبودية والقيام
 بحقوق الربوبية ، والفقر إليه ، وتوكله في كل أمور عليه ، والاستسلام لقهره والرضى
 بقضائه ، والشكر لنعمائه ، والصبر على بلائه ويدخل تحت هذا القسم : جميع

(١) الفتح ١٠ (٢) النساء ٨٠ (٣) آل عمران (٤) الانفال (٥) القصص ٥٦

(٦) ١٢٨/٣ المائدة (٧) النحل ١٨٠ (٨) النحل ١٨١ والروم ٥٣ (٩) الزمر ١٩ (١٠) ق ٤٥

العلوم الشرعية : عبادات ، وعادات ، ومنجيات ، ومهلكات ، وهي علوم لا يبلغها
عد ، ولا تحدهُ بحد .

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ،

أي بالنظر الى معاملة الخلق له - صلى الله عليه وسلم - فانهم بين مصدق ومكذب ،
ومحب ومبغض ، وآذوم صلى الله عليه وسلم - بالقول والفعل وبأشروه بكل مكروه دون
القتل ، شجج وجهه الشريف ، وكسرت ربايته وتحزبت عليه الأحزاب ، واسلمه
الحميم ، وما زاده ذلك ؛ الا بصيرة في أمره ، وشدة في حاله ، ويدخل تحت
هذا القسم من شمائله - صلى الله عليه وسلم - وأخباره ، وأخبار الأنبياء - عليهم
السلام - وأخبار العارفين بالله ، وماذا لقوا من المكذبين لهم ما لا يدركه
ضبط ، ولا يبلغه ربط .

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ،

أي بالنظر الى معاملته - صلى الله عليه وسلم - للخلق ، من محبتهم ومواردة
الخير لهم ، حتى قال له ربه :

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَنْ لَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ^(١)

والصبر عليهم ، ورؤية وجه الحق - تعالى - فيهم ، ظلّموه فغفاه ، وحرّموه فأعطى ،
وجهلّوا عليه فاحتمل ، وقطعوه فوصل ، وقال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون .
دفع السيئة بالحسنة ، وقابل كل مكروه بالأضداد المستحسنة ، تخلقاً بالأخلاق
الالهية وتحققاً بالأسماء الرحمانية ، فانه لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله .
ويدخل تحت هذا القسم من مكارم الاخلاق وحسن الشمائل ، وعلوم سياسة
الدين والدنيا ، التي بها نظام العالم وعمارته ، وسعادة السعيد مالا تضبطه الأقلام ،
وتكل دونه الأوهام .

فيجب على المريد ، بل والعارف ؛ أن يجعل هذه الآية قبلته في كل

مكان ، ومشهده في كلِّ زمان ، فان أحواله لاتخرج عن هذه الأربع حالات ، ولعلها هي الصراط المستقيم ، الذي قعد عليه الشيطان لأبن آدم والأربع الجهات .
فانه حلف :

لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ، ثُمَّ لَا يَنْتَهُنَّ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ
وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ
شَاكِرِينَ^(١)

فمن قام بما دلت عليه الآية الكريمة ؟ فهو من الشاكرين . وليس عليه سلطان
للشياطين .

الموقف

- ٢ -

قال الله تعالى :
وَأَيَّاكَ نَسْتَعِين .

ظاهره يعطى أن العبد قادر على بعض الفعل ، وعاجز عن بعضه ، لأن
لكل من المتولين نسبة في الفعل ، أي الحاصل بالمصدر ، فاعلم أن مخاطبة الحق
- تعالى - لعباده في كتبه المنزلة ، وعلى السنة رسله - عليهم الصلاة والسلام -
انما جاءت علي حسب مبلغ علم عامة العباد ، ومنتهى عقولهم وما أدَّت اليه
بدينتهم ، ولما كان عامة العباد يتوهمون أن لهم وجوداً مستقلاً مابياً لوجود
الحق ، حادثاً أو قديماً ، تركهم الحق على وهمهم لأن حالتهم التي هم عليها
لا تحتمل أكثر من ذلك ، ولحكم هو يعلمها ، وخاطبهم على أن لهم وجوداً كما
زعموا ، وأضاف لهم الأفعال والتروك ، والقدرة ، والمشية ، وغير ذلك على
حسب دعواهم فقال لهم :

(١) الأعراف ١٦ و ١٧

اعملوا واتركوا :

« أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ^(١) ، لَا تَقْرُبُوا الزِّنَا ^(٢) ، سَبِّحْ لِلَّهِ عَمَلَكُمْ ،
وَرَسُولَهُ ^(٣) ، وَلَنْ يَتَزَكَّى أَعْمَالَكُمْ ^(٤) ، مَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ ،
وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ ^(٥) »

• ونحو ذلك •

ومن المعلوم اليقيني أن القدرة على الفعل والترك والمشيئة وسائر الإدراكات؛
تابعة للوجود • فما لا وجود له ، لا فعل ولا ترك ولا إدراك له ، والإنسان وكل
ممكن ؛ لا وجود له ، مستقلاً لا قديماً ولا حادثاً برهاناً وكشفاً ، أما الكشف
فالمعارفون مجمعون على هذا ، وأما البرهان فلأنه لو كان لممكن ، أي ممكن
كان ، وجود مستقل مباين لوجود الحق تعالى ؛ فوجوده عارض لماهيته ، وبالفطرة
السليمة قاضية بديهة بأن ثبوت كل صفة لموصوف ؛ فرع ثبوت الموصوف في
نفسه ، فالممكن - على هذا - متمتع الوجود اذ لو وجد ؛ لكان وجوده عارضاً
لماهيته ، وعروض الوجود له ؛ متفرع على وجوده أولاً ، فهذا الوجود السابق
أما أن يكون عين اللاحق ، أو غيره • والأول مستحيل ، ضرورة تقدم الشيء
على نفسه ، والثاني مستحيل أيضاً ، لأننا نحول الكلام إلى الوجود السابق ،
فيلزم الدور أو التسلسل وكلاهما محال •

ولما كان خطاب الحق عباده ؛ إنما هو على حسب تخيلهم ، وتشبيه لدعواهم ،
وكان الأمر دايراً بين ما توهمته عامة الخلق ، وبين ما هو الأمر عليه في نفسه ،
جاءت نسبة الأعمال الصادرة من العباد في بادئ الرأي ونظر العقل ، متنوعة
مختلفة في الكتاب والسنة ، فمرة جاءت منسوبة إلى الله بالإنسان ، كما في قوله تعالى :

(١) البقرة ٤٣/٢ ، البقرة ٨٣/٢ ، البقرة ١١٠/٢ ، النساء ٧٦/٣ ، النساء ٥٦/٢٤ ، النور ٢٠/٧٣ ،
الزمل ٨٧/١٠ ، يونس ٧٨/٢٢ ، الحج ١٣/٥٨ ، المجادلة ٣٢/١٧ ، الاسراء ٩٥/٩ (٣)
التوبة ١٠٦/٩ ، التوبة ٣٥/٤٧ (٤) محمد ٢٩/١٨ (٥) الكهف •

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ^(١) »

ونحوه . ومرة منسوبة الى الانسان بلغة ، كما في قوله تعالى :

« كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ^(٢) » ،

ونحوه . وتارة منسوبة الى الانسان وحده ، كما في قوله تعالى :

« أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ^(٣) » ،

ونحوه تارة نفاها عن الانسان صراحة . كما في قوله تعالى :

« لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ، وَلَكِنَّ
اللَّهَ قَتَلَهُمْ ^(٤) » ،

ونحوه قوله تعالى :

« وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ^(٥) » .

جاء أمراً وخطاباً على ما توهمته العامة ، لأنه لولا توهم المبدأ أن له قدرة
على بعض الفعل ؛ ما طلب المون على البعض المجوز عنه ، فان قلت : قال - تعالى -

« وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ^(٦) » .

وظاهر هذا ؛ يناقني ما قلت : من أن علّة التكليف هي الدعوى ، قلت :
العبادة التي خلق لها الجن والانس ؛ هي العبادة الذاتية كسائر المخلوقات . ولاشك
أن للجن والانس عبادة ذاتية ، والعبادة التي قلنا سببها الدعوى ، هي العبادة
التكليفية ، التي نشأت من اجتماع النفس الناطقة بالجسم المنصري .

(١) التوبة ١٥/٩ (٢) البقرة ٢٤٩/٢ (٣) البقرة ٢٧٧/٢ (٤) البقرة ١٢/٦٩ ، الحاقة ٤١/٢٢ الحج

(٥) البقرة ٢٦٤/٢ (٦) الأنفال ١٧/٨ (٧) الفاتحة ٤/١ (٨) الذاريات ٥٦/٥١

الموقف

- ٣ -

قال تعالى :

« فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ، وَاعْبُدْ رَبَّكَ
حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ » (١) .

الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمراد غيره من أمته « اياك أعني
واسمعي يا جارة » ومثله في القرآن كثير ، وهو أمر لمن كان من المؤمنين من وراء
الحجاب ، وفي الحالة العامة : أن يسبح الحق - تعالى - أي ينزهه بتنزيه العقول ،
ويعتقد عقيدة الموم . وأن يسجد له - تعالى - ويعبد ربّه وهو الوجه ، الذي
تعرف الحق تعالى به للعبد ، فان لكل مخلوق اسما من أسماء الحق - تعالى -
هو الوساطة بين الحق - تعالى - والعبد ، ولا يعرف العبد الحق - تعالى - الا
من طريقه ، ولا يعبد العبد من الحق - تعالى - الا ذلك الاسم ، ولو تجلّى
الحق - تعالى - للعبد بنير مقتضى ذلك الاسم ما عرفه ، بل ينكره ، ويقول له :
لست ربي ، ويتموّذ منه ، لأن العامي لا يقدر أن يعبد الحق مطلقاً ، ولا يعرفه
في جميع تجلياته ، فأمر الحق - تعالى - أن يعبد ربه بأنواع العبادات الشرعية ،
والوظائف السنية ، ويتقرب اليه بنوافل الخيرات والحكمة في الأمر ، بملازمة
التسبيح والتتزيه والسجود والعبادة ، هو أنه ربما سمع العامي المحجوب أحوال
العارفين بالله وكلامهم ، وما من الله - تعالى - عليهم به من العلوم الوهية ،
والأسرار الربانية ، فيتعلق بذلك على غير وجهه ، وطريقه الموصل اليه ، ويترك
ما بيده من الأعمال والوظائف الشرعية ، فيهلك ويبقى لا هو بالفايت ولا بالحاصل .
ويتشبه بهم في أحوالهم الباطنة الخاصة بالكاملين ، ويتكلم بكلماتهم في وحدة
الوجود ، ومنها من المسائل المتشكلة من غير سلوك طريقهم ، على وجهه

المعروف عندهم • فنصح الحق عباده وأمرهم بالتمسك بما عندهم ، والعمل به والخير يجبر بعضه الى بعضه ، كالنيت يكون قطرة ثم ينهل ، فاذا عمل العبد على أمر الحق له ، وواظب على أنواع النوافل ؛ أحبه الله ، فاذا أحبه كان سمعه وبصره ولسانه ويده وجميع قواه • وهو المراد باتيان اليقين بمعنى الكشف ، وزوال الغطاء عن حقيقة الأمر ، وباطنه ، وان الحق هو قوى العبد جميعها ، وحينئذ ، يعرف العبد من هو المسيح والساجد ، والعابد ، وما فائدة السجود والعبادة ، وما علتها الغاية ، وانه ليس المقصود من التكليف الشرعية ؛ الاً أنها أسباب وأدوية لرفع الحجاب عن وجه الأمر ، وبعد فتح الباب ، ورفع الحجاب ؛ يزيد العبد تعظيماً للأوامر الشرعية ، والتزاماً لها ، لأنه ماراً كمن سمع • ويكون اتيانه بالعبادات بعد رفع الحجاب على طريق أعلى وأفضل ، وعلى وجه أعدل وأكمل ، لا مناسبة بينه وبين اتيان العبادات الأول ، وكل من ادعى أنه شم رائحة من طريق أهل الله - تعالى - ولم يزد للشرع تعظيماً ، وللسنة اتباعاً ، فهو مفتر كذاب •

الموقف

— ٤ —

قال تعالى :

« بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ، أَكْثَرُ ثَمَّ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ^(١) »

كنت ليلة بالمسجد الحرام قرب المطاف ، متوجهاً للذكر وقد نامت العيون ، وهدأت الأصوات ، فجلس بالقرب مني يمناً وشمالاً ، أناس ، وجملوا يذكرون الله - تعالى - فخطر في قلبي أينما أهدى سيلاً الى الحق تعالى ؟! فبعد الحاطر بقريب ؟ آخذني الحق - تعالى - عن العالم وعن نفسي ، ثم ألقى اليّ قوله ،

« بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ » .

فعلت أن عبادتهم كانت مشوبة بأغراض نفسية ، وحفظوا شهواته • وأقول تبعاً للمحققين من أهل الله تعالى : ان كل من عبد الله - تعالى - خوفاً من النار ، أو طلباً للجنة ، أو ذكر الله - تعالى - لتوسعة رزق مثلاً ، أو لصرف الوجوه إليه ، وهو الجاهل ، أو لدفع شرٍّ ظالم ، أو سمع في الحديث من فعل العبادة الفلانية أو ذكر الذكر الفلاني ؛ أعطاه الله تعالى كذا وكذا من الأجر ••• فهذه كلها عبادة مطولة ، ليست عند الله بمقبولة ، الا بالفضل والمنة ، الا أن تكون هذه الأشياء المذكورة ، غير مقصودة ، بأن كان خطورها تابعاً لا حاملاً ، فلا بأس .

قال تعالى :

« فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ^(١) » .

وهذه الأشياء المذكورة كلها أحاد فهي شركاء ، والحق - تعالى - أغنى الشركاء عن الشرك • فالحق - تعالى - أمر عباده أن يعبدوه ، مخلصين له الدين ، أي العبادة والجزاء بأن لا يطلبوا جزاء إلا وجهه ، وهو يهبهم الأجور والدرجات ، ويقيمهم جميع السيئات والمكروهات ، وأن كل ما سوى الحق اذا قصد مع الحق في العبادة فهو شريك ، والشريك معدوم مستور ، اسم بلا مسمى ، وإليه يشير قوله :

« بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ^(٢) » .

فان الجن من الاجتئان وهو الاستتار ، وكل ما سوى الله تعالى فهو مستور بستر الصدم ، وان ظهر للمحجوبين موجوداً ، والعاقل لا يراعي الصدم ، ولا يقصده بالمعمل كما أنني أقول ، والله تعالى القائل على لساني : ان كل من لم يسلك طريق القوم ، ويتحقق بملومهم حتى يعرف نفسه لا يصح له اخلاص ،

(١) ١١١/١٨ الكهف (٢) ٢٤/٢١ سب

ولو كان أعبد الناس وأورعهم وأزهدهم وأشدهم هروباً من الخلق ، واختفاء ، وأكثرهم تدقيقاً وبحثاً عن دسائس النفوس ، وخفايا الميوب ، فاذا رحمه الله - تعالى - بمعرفة نفسه ؛ صحَّ له الاخلاص ، وتصير الجنة والنار والأجور والدرجات وجميع المخلوقات . . . كأن الله ما خلقها . فلا يعظمها ولا يعتبرها ؛ إلاَّ من حيث اعتبرها الحق - تعالى - شرعاً وحكمة . لأنه حينئذ يعرف الفاعل من هو . فليس العبد فاعلاً ، خالقاً لأفعاله الاختيارية ، كما ينسب إلى المعتزلي ، ولا أن العبد فاعل مجبور ، كما يقوله الجبري ، ولا أن له جزءاً اختيارياً ، به يسمى العبد فاعلاً كما يقوله الماتريدي ، ولا أن العبد له كسب ، بمضي وقوع الفعل بإرادته واختياره ، لا خلق ولا جبر ، ولكن أمر بين أمرين ، كما يقوله الأشعري ، ولا أن تأثير الحق - تعالى - في عين الفعل ، وتأثير العبد في صفته من كونه طاعة أو معصية . كما يقوله امام الحرمين ، ولا كما يقول جميع الطوائف من الحكماء والمتكلمين ، وأما نسبة الفعل إلى العبد شرعاً ، وترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية ؛ فمن وجه آخر ، ذكرناه في بعض هذه المواقف .

الموقف

- ٥ -

قال تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »^(١) ،

اعلم أن للحق - تعالى - ارادة واحدة لها نوعان من التعلق ، نوع مطلق غير مقيد ، ولا واسطة بينه وبين المراد ، وأمر كذلك . وهذان نافذان ولا بد ، أعني الارادة المطلقة ، والأمر المطلق ، يريد تعالى الشيء المدوم ، فيأمره بالكون فيكون ، ذلك الشيء المأمور بالكون ، سواء كان مما ينسب لمخلوق أم لا ، وللحق - تعالى - ارادة مقيدة بواسطة وأمر ، كذلك . كأن يريد الحق - تعالى - من

(١) ١١٨/٢ البقرة ، ٤٧/٣ آل عمران ، ٥٩/٣ آل عمران ، ٧٣/٦ الانعام ، ٤٠/١٦ النحل ، ٣٥/١٩ مريم ، ٨٢/٣٦ يس ، ٦٨/٤٠ غافر

مخلوق فلا يفعل ذلك المخلوق ، أو يأمره بشيء يفعل . فهذه الإرادة والأمر لا ينفذان ، لأنه أراد المخلوق يفعل ، وأمر المخلوق يفعل ، وما أمر الشيء بالكون في ذلك المخلوق . ومن البين المعلوم ؛ أن مراد الحق - تعالى - من عباده جميعاً الإيمان والطاعة ، وأمرهم بذلك . فلو تعلقت إرادته المطلقة وأمره المطلق ، بوجود الإيمان والطاعة في الجميع ، لكان ذلك موجوداً ، لأنه قال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »

ولما كان الأمر والإرادة متوجهين للجميع ، وما حصل متعلق الإرادة والأمر من الجميع ، بل من البعض ؛ علمنا أن بين الإرادتين والأمرين فرقاً ، وأن ما أراد كونه فينا من الأفعال والإيمان والطاعة ، وأمره بالكون فينا ؛ كان ، شيئاً أو أبيضاً . وما أراد كونه شيئاً ، أو أمرنا نحن نفعله ؛ وكله لنا لا غير ، فهذا لا يكون مثل إيمان أبي بكر - رضي الله عنه - أراد الحق - تعالى - كونه في أبي بكر ، وأمر الإيمان بالكون في أبي بكر ولذلك ما تخلّف ، وإيمان أبي جهل أراد الحق - تعالى - في أبي جهل تكوينه ، وأمر أبا جهل بتكوينه ، فلم يكن ، فين : أراد به ، وأراد منه ، وأمر به ، وأمره ؛ فرقان . والحاصل : أن الأمر أمران : أمر الشيء المطلوب كونه بالكون ، فهذا لا بد أن يكون . وأمر المكلف بتكوين الفعل منه ، فهذا لا يكون . كما أن الإرادة نوعان : إرادة متعلقة بالفعل نفسه ، فهذه نافذة الوقوع ، وإرادة متعلقة بالفاعل أن يفعل ، فهذه غير نافذة التعلق ؛ إلا إذا جامعتهما الإرادة الأخرى . ولما غفل المعتزلة عن هذا الأمر ، وما انكشف لهم هذا السر ؛ جعلوا للإرادة تعلقاً واحداً ، وللأمر كذلك . وقالوا : لا يأمر الحق - تعالى - إلا بما يريد كونه وإيجاده . وقالوا : إيمان أبي جهل مأمور به مراد الله - تعالى - فلزمهم تخلّف مراد الله تعالى ، بل وقوع ما لا يريد - تعالى - في ملكه ، وأما رد الأشاعرة على المعتزلة : بأن الإنسان في الشاهد ، قد يأمر بما لا يريد وقوعه ، فهو أعلى ما وصلت عقولهم إليه ، ومن قدر عليه رزقه ، فلينفق مما آتاه الله . على أن المحققين من الأشاعرة ؛ ضعفوا قياس الغايب على الشاهد .

الموقف

- ٦ -

كان الحق تعالى لحقيقته يقول : أنا ، والعبد لجهله يقول : أنا ، والعبد يقول : هو لشهوده من ربّه البعد ، والربُّ يقول : هو لكون ذلك مشهود العبد ، فلما تنفس صبح العنايه ، وجعل منادي الهداية ، وأشرقت الست^(١) والخمس^(٢) ، بأشراق الشمس ، زال الهو من بين ، والتبس أنا بأننا ، عينا بعين ، من غير امتزاج ، ولا اتحاد ، ولا حلول ، اذ الكل في طريقنا وتوحيدنا معزول ، فليس عندنا إلاّ وجود واحد ، هو عين وشرط الثلاثة عند الثلاثة : تعدد الوجود والعين ، فلا يكدرّون صفونا بجمجمتهم ، ولا يروعوننا بجممعتهم .

الموقف

- ٧ -

أخذني الحق عني ، وقربني مني ، فزال السماء بزوال الأرض ، وامتزج الكلّ بالبعث ، وانعدم الطول والعرض ، وصار النقل الى الفرض ، والانصباغ الى المحض ، وانتهى السير ، فانتفى الغير ، وصحّ النسب ، باسقاط الاضافات والاعتبارات والنسب ، اليوم أضع انسابكم . وأرفع نسبي ، ثم قيل لي ، مثل قوله الحلاج ، غير أن الحلاج قالها ، وأنا قلت لي ، ولا أقولها ، وهذا الكلام يعرفه ، ويسلمه أهله ، ويجهله وينكره ، من غلب جهله .

(١) أسماء الجهات (٢) الحواس .

الموقف

- ٨ -

قال تعالى :

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^(١)

أي ليعرفون ، باجماع المحققين ، من أهل الله تعالى . ويؤيده الخبر الوارد في بعض الكتب المنزلة : كنت كنزاً مخفياً لم أعرف ، فأحييت أن أعرف ، فخلقت الخلق خلقاً وتسرفت اليهم ، فبي عرفوني . وقال :

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ،

أي حكم . فما خلقهم الا ليعرفوه . فلا بد أن يعرفوه المعرفة الفطرية التي فطر الله الناس عليها . فالخلق ما جهله أحد من هذا الوجه ، وحكم ان لا يعبدوا الا اياه ، فلا يعبدون أبداً سواء ، لأن حكمه نافذ لا يرد ، ولا يغالب وإنما تفاوتت معرفتهم ، لتفاوت عقولهم ، وإنما تفاوتت عقولهم ، لتفاوت استعداداتهم ، والاستعدادات لاتعلل ، لأنها قديمة غير مجسولة ، فهي فيض قدسي ذاتي ، ما تخللته صفة من الصفات ، ولما تعددت ظهورات المقصود بالعبادة ؛ تمددت الملل والنحل ، لأن المقصود بالعبادة التعظيم ، والذلة والخضوع من كل عابد نحو من يملك الضر والنفع ، والمطاء والمنع ، والرزق والخفض والرفع ، وهذه الصفات في نفس الأمر ليست الا لفرد واحد وهو الحق - تعالى - وهو غيب مطلق ، فكل عابد صورة من شمس وكوكب ، ونار ونور ، وظلمة وطبيعة ، وصنم وصورة خيالية وجن^(٢) ، وغير ذلك ، يقول في الصورة التي عبدها : انها صورة المقصود بالعبادة ، ويصفها بصفات الاله ، من الضر والنفع ،

(١) ٦٦: ٥١ التلاويح (٢) ٢٣/١٧ الاسراء .

ونحو ذلك ، وهو محق من وجه ، لولا أنه حصره وقيد ، فما قصد عابد بعبادته للصورة التي عبدها إلا الحقيقة المسنحة للعبادة ، وهو الله - تعالى - وهو الذي قضى به الله وحكم ، ولكنهم جهلوا ظهورها المطلق الذي لا يشوبه قيد ولا حصر ، فجهلوا على التحقيق ، وعرفوها في الجملة ، وهي المعرفة الفطرية ، فكل من عبد الحق - تعالى - ما عدا الطائفة المرحومة طائفة العارفين ، إنما عبده مقيداً محصوراً محكوماً عليه لأنه عرفه هكذا ، حتى طوائف المتكلمين ، فانهم حكموا عليه بأنه على كذا ، ولا يصح أن يكون على كذا . وينبغي أن يكون على كذا ، وليس هو على كذا ، فحكموا عقولهم في الحق والعقل ليس عنده إلا التنزيه الصرف ، وتوحيد الشرع الذي جاءت به الكتب والرسل - عليهم الصلاة والسلام - تنزيه وتشبيه ، ولا شك أن المتكلمين من سني ومترلي ؛ ما حكموا على الحق - تعالى - بما حكموا ، من إثبات وسلب ؛ إلا بعد تصوُّره بصورة عقلية خيالية ، فإن الحكم فرع التصور ضرورة وإن قال المتكلم ، ليس للحق تعالى في عقلي صورة ، فهو إما جاهل بالتصور ما هو ، وإما مغالط مباهت . ولذلك تجدهم بعد حكمهم بما حكموا به يقولون : كل ما يخطر ببالك ؛ فالله - تعالى - مخالف لذلك . مقصودهم بهذا الكلام : تبرؤهم ممّا قالوا . وقولهم هذا أيضاً حكم تلزمهم التبرئة منه ، فكل طائفة من الطوائف ؛ تحصر الحق - تعالى - في معتقدها ، وتنفي أن يكون للحق - تعالى - تجلّ وظهور علي خلاف عقيدتها فيه ، وهذا هو سبب انكار المنكرين للحق - تعالى - وتموُّذهم منه يوم القيامة ، فقد ورد في الصحيح :

« أن الله - تعالى - يلزم أن تتبّع كل أمة ما كانت تعبده وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها . فيأتيهم الله - تعالى - في صورة لا يعرفونها ، فيقول لهم : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه ، فيتحوّل لهم في صورة أخرى يعرفونها فيقولون : أنت ربنا . »

الحديث بمعناه . والصورة المذكورة في الحديث والتحول ؛ إنما هي ظهورها آت للحقّ - تعالى - بما يريد أن يظهر به ، وهي اعدام لا حقيقة لها ، ولا وجود ؛

الأى في ادراك الناظر ، والحق - تعالى - على ماهو عليه قبل الظهور والتجلى ؛ لا يلحقه تضيير عما هو عليه . كسائر تجلياته في الدنيا والآخرة ، ولقد صدقوا في انكارهم له أولاً ، وفي اقرارهم به ثانياً . والمتجلى واحد أولاً وثانياً ، ولكن تجلى لهم أولاً في صورة ما كانوا عرفوه عليها في الدنيا ، ولا اعتقدوها ولا تخيلوه فيها . وما عرفه كل واحد من المنكرين الاً محصوراً مقيداً بالصورة التي تخيله عليها في الدنيا ، وحكم عليه بأنه لا بد أن يكون كذا ، ولا يكون كذا . وما عرفه أحد منهم مطلقاً غير محصور في معتد ولا مقيد بصورة لا يتجلى بغيرها . فلما تجلى بالصورة . أي الصورة التي كانوا تخيلوه عليها في الدنيا ؛ أقرّوا به أنه ربهم وهو - تعالى - المتجلي أولاً وثانياً ، فما عرف أحد من المنكرين المتعوزين الحق تعالى من حيث الاطلاق ، وانما عرفه من حيث تقيده بصورة معتد ، صور تلك الصور بقله ، واعتكف عليها يعبداً . ولولا اذن الشارع في تخيل المبود وقت العبادة ؛ لقلنا لا فرق بين من ينحته بيده ويصوره وبين من يصور بقله ، لكن الشارع أذن في الصورة الخيالية ، ومنع الصورة الحسية ، وهو الصادق الأمين ، قال في حديث الاحسان :

« ان تعبد الله كأنك تراه »

أي تخيله كأنه في قلبك مثلاً ، وأنت بين يديه حتى تتأدب في عبادته ، ويحضر قلبك فيها . فالأمر وُرد بهذا التخيّل ربطاً للقلوب في الباطن ، عن الخوض والتشّيت ، كما ربط الاجسام باستقبال القبلة في الظاهر ؛ ربطاً للأجسام عن الالتفات والحركات ، وما أمر هذا التخيّل للحق - تعالى - ان يقيد عنده . ولا يكون عند غيره ، وانه محصور في قلبه ، ولا يكون في قلبه غيره . ولا أن يحصره في ذلك التخيّل دون غيره ، من الصور المتخيلات ، فانه - تعالى - مطلق في حالة التخيّل عن التخيّل ، فهو المطلق المقيد لأنه عين المطلق والمقيد ، فهو عين الضدين . والعارفون - رضوان الله تعالى عليهم - ، عند هذا التجلى والتحول في الصور في الآخرة ؛ ساكنون لا يتكلمون ولا يمرّفونه لأحد كما هم اليوم في الدنيا ، لأنهم عرفوه في الدنيا بالاطلاق الحقيقي ، حتى عن الاطلاق

لأن الإطلاق قيد • وعلموا أنه - تعالى - المتجلى الظاهر بكل صورة حسية ،
أو عقلية ، أو روحانية ، أو خيالية ، وأنه الظاهر ، الباطن ، الأول ، الآخر ،
فما انكروه في الدنيا ، ولا ينكرونه في الآخرة ، في أي تجلٍّ ظهر • ولهذا قال
بعضهم في العارفين : هم غداً ، كما هم اليوم ان شاء الله •

الموقف

- ٩ -

ورد في صحيح مسلم :

« ان الله - تعالى - يتجلى لأهل الموقف • ويقول لهم : انا ربكم فيقولون
له نعوذ بالله منك لست انت ربنا ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فاذا جاءنا
ربنا عرفناه » •

سأل وارد الوقت عن التجلي ، الذي يكون أولاً لأهل المحضر ،
ويستعيذون منه ، المنزه ، والمنسب ، الأَ عارفين بالله - تعالى - ماهو ؟! فانه لو
كان تجلي تنزيه ؛ لأقرت به المنزهة • ولو كان تجلي تشبيه ؛ لأقرت به المشبهة •
وليس المعروف ؛ الأَ هاتين المرتبتين • فكان الجواب : أنه - تعالى - يتجلى في
ذلك اليوم بتجل جامع للتنزيه والتشبيه ، على وجه لا تهدي اليه المقول ،
ولا الكشف الآن • وما عرف الحق - تعالى - الأَ بجمعه بين الأضداد ، بل هو
عين الأضداد ، لا أن هناك عيناً جامعة للأضداد • ولنا كان لا يصرف للحق
- تعالى - في ذلك التجلي ويقربه ؛ الأَ الطائفة العارفة به ، الجامعة بين اعتقاد
التنزيه والتشبيه في الدار الدنيا ، وكل ماعداها من الطوائف ؛ فانه يستعيذ عن
الحق - تعالى - ثم يتجلى لهم في معتقداتهم فيه وتخيالاتهم له في الدنيا ؛ فيقرون
به ، ويعترفون له ، بالربوبية ، وهو هو المنكور أولاً ، المعروف ثانياً فصبحان
الواسع الحكيم •

الموقف

- ١٠ -

قال تعالى :

« الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً ^(١) »

هذا توقيف على كمال قدرته وبديع حكمته ، وأنه - تعالى - يخرج
الأنياء من أضدادها ، ويخفي الأمور في أندادها ، حتى لا يبرج مرج ؛ الآء
عليه ، ولا يتوجه متوجه ؛ الآء اليه ، فانه أخرج النار الحارة اليابسة ، من الحضرة
الباردة الرطبة ، ولذا قيل في معنى اسمه اللطيف : انه الذي يخفي الأشياء في
أضدادها ، ولما أخفى ليوسف الملك في الرق ؛ قال :

« إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ^(٢) »

نبه بهذا عباده حتى لا يقفوا مع ظواهر الأشياء وما تعطيه طبائنها وصورها ، وحتى
لا يقفوا مع علم ولا عمل ولا حال . فان هذه كلها كسائر الأكوان ، يجب عدم
الوثوق بها ، والاعتماد عليها ، فان الحق - تعالى - قد يخرج منها ضداً ما تعطيه
صورها عادة ، وحتى يعرفوا انفراد - تعالى - بالخلق والتدبير ، وان فعله
- تعالى - لا يتوقف على الاسباب العادية ولا العقلية ، وانما يفعل مع الاسباب
اذا أراد لحكمته ويفعل مع فقدها اذا أراد لقدرته . فهو الفعّال لما يريد ، يخرج
الحير ممّا صورته شر ، ممّا صورته خير ، كما هو مشاهد لكم ، فكم أخرج
منّة من محنة ، ومحنة من منّة ، لا اله الا هو الواسع الحكيم .

(١) ٨٠/٣٦ يس (٢) ١٠٠/١٢ يس .

الموقف

- ١١ -

قال تعالى :

« كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ^(١) ، وقال : « وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ » ^(٢) ،

وقال صلى الله عليه وسلم :

« إِنَّ حَقًّا عَلَى اللَّهِ مَا رَفَعَ شَيْئًا فِي الدُّنْيَا إِلَّا وَضَعَهُ »

ونحو هذا من الآي والأخبار ، الدالّة على وجوب أنباء على الحق - تعالى - فلا يفهم من هذا الحقيقة المعروفة في العرف ، الوجوب ، الذي يستحق فاعله المدح وتاركة الذم ، حتى يكون الحق - تعالى - داخلا تحت الجبر والحصر ، تعالى عن ذلك ، وإنما الحق - تعالى - أخبرنا . ورسوله - صلى الله عليه وسلم - بأن هذه الأشياء وأمثالها ؛ اقتضتها مرتبة الألوهية اقتضاء ذاتياً لها ، لا مقتضى لها غيرها ، إذ لا يصدر من الحق - تعالى - شيء ؛ إلاّ ولذلك الشيء اسم الهي ، اقتضى صدور ذلك الشيء كائناً ما كان . فالألوهية نسبة ومرتبة ، لها أحكام وخصوصيات ، لا بدّ منها لتحقيق المرتبة ، والحق - تعالى - مختار في كل فعل وترك ، لا مكروه له ، ولا مقتضى ، الألوهية من ألوهيته ، أعني مرتبته ، كأن يفعل الملك مثلاً أشياء من لوازم الملكة ومقتضياتها ، فيرى السوق أن الملك تكلفها وألزم نفسه ما ليس بلامر عليه ، وما يدري السوق أن رتبة الملكة اقتضت ذلك الفعل لذاتها ، لا لمقتضى آخر خارج عنها ، ولو ترك الملك ذلك الفعل ، الذي اقتضته رتبة الملكة ؛ لما أكرهه غيره عليه ، ولكن ما تصحّ له رتبة الملكة بالحقيقة ؛ فإن المرتبة تعزله في نفس الأمر لنقص شيء من مقتضياتها وخصوصيتها . ورتبة الألوهية ثابتة لله - تعالى - عقلاً ونقلاً ، ظاهراً وباطناً ،

(١) ٥٤/٦ الأنعام (٢) ٤٧/٣٠ الروم

فهو يفعل ما تقتضيه ألوهيته من غير اعتبار شيء زائد على ذلك ، وقد تكلم امامنا
عبي الدين على هذه المسألة بغير هذا ، والكُل من عند الله - تعالى - كلاً ؛
نَدُّ هؤلاء وهؤلاء مِن عطاء ربك . وما كان عطاء ربك محظوراً .

الموقف

- ١٢ -

قال تعالى :

« فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ . يُسَبِّحُ
لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ . رِجَالٌ لَا تُلِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا يَنْعُ
عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ، ^(١)

انما خصَّ الرجال بالذكر دون النساء ؛ لأنه - تعالى - ذكر الغدو والآصال ،
وهو كناية عن ملازمة المساجد في هذين الوقتين ، وهذا لا يكون من النساء غالباً ،
والنادر لا اعتبار به ، ولا حكم له .
وقوله :

« لَا تُلِيهِمْ تِجَارَةٌ ،

والتجارة أعظم من البيع والشراء . يقال : فلان يتجر في كذا ،
وهو جالس في بيته مثلاً ، معنى أن يبعه وشراؤه اذا باع واشترى ؛ يكون
فيه ، وقد يكون في دكانه أو سوقه يقصد البيع والشراء ، وما حصل
منه بيع ولا شراء بالفعل . فهو في هذه الحالة وفي حالة ملازمة
البيع والشراء ؛ غير ملهي عن ذكر الله ، وليس المراد خصوص ذكر اللسان ،
وانما المراد أن حركاتهم وسكناتهم كانت لله ، وفي الله وبالله . فكان لهم حضور
مع الله - تعالى - ومراقبة ونية صالحة في حالة بيعهم وشراؤهم وتجارتهم وجميع
تصرفاتهم ، وهو المراد بقوله تعالى :

(١) ٣٦/٢٤ النور

« وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَامُونَ ^(١) »

أي يكونون في جميع أحوالهم وتصرفاتهم ، حاضرين مع الله - تعالى - مراقبين له ، كحضورهم معه ، ومراقبتهم له ، في حال كونهم في صلاتهم • اذ من المعلوم : أنهم كانت لهم ضروريات ، لا بدّ لهم من التصرف فيها ، ولذا قال :

« لَا تُلْهِيمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا تَيْعُ »

وما قال : لَا يَشْجُرُونَ وَلَا يَبِيعُونَ ، وفي الصحيح عن عائشة - رضى الله عنها - قالت :

كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يذكر الله تعالى على كل أحيانه ، أي حالاته وأوقاته •

والمراد : أنه كان دائم الحضور والمراقبة لله • اذ من البين أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يأكل ويشرب وينام ويتصرف في مصالح بيته ومصالح غيرهم من أصناف الخلق •

الموقف

- ١٣ -

قال تعالى :

« سَأَنبُئُكَ بِتَآوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ^(٢) »

كنت منوماً بمطالعة كتب القوم - رضى الله عنهم - منذ الصبا ، غير سالك طريقهم ، فكنت في أثناء المطالعة أعر على كلمات تصدر من سادات القوم وأكابرهم ، يقف (أي يقوم منها) شمري ، وتتقبض منها نفسي ، مع إجابتي بكلامهم ، على مرادهم ، لأنني على يقين من آدابهم الكاملة ، وأخلاقهم الفاضلة ، وذلك كقول عبد القادر الجيلي (رضى الله عنه) :

« معاشر الأنبياء ، أو تيتم القلب ، وإتينا ما لم تؤثوه » •

وقول أبي النيث بن جيل - رضى الله عنه - :

(١) ٢٣/٧٠ المارج (٢) ٧٩/١٨ الكهف

« خضنا بحراً وقفت الأنبياء بساحله »

وقول الشبلي - رضى الله عنه لتلميذه :

« اتشهد اني محمد رسول الله ؟ »

فقال له التلميذ :

« اشهد انك محمد رسول الله »

... ومثل هذا كثير عنهم .

وكل ما قاله القائلون المأولون لكلامهم ، لم تسكن اليه النفس ، الى أن من الله - تعالى - عليّ بالمجاورة بطيبة الماركة فكنت يوماً في الخلوة متوجهاً ، أذكر الله - تعالى - فأخذني الحق - تعالى - عن العالم ، وعن نفسي ، ثم ردني وأنا أقول : « لو كان موسى بن عمران حيّاً ؟ ما وسعه الاّ اتباعي » على طريق الانشاء ، لا على طريق الحكاية ، فعلمت ان هذه القولة ؟ من بقايا تلك الأخذة ، وأني كنت فانياً في رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم أكن في ذلك الوقت فلاناً ، وانما كنت محمداً . والاّ لما صحّ لي قول ما قلت ؟ الاّ على وجه الحكاية عنه - صلى الله عليه وسلم - .

وكذا وقع لي مرة أخرى في قوله - صلى الله عليه وسلم - :

« انا سيّد ولد آدم ولا فخر » .

وحينئذ تبين لي وجه ما قال هؤلاء السادة ، أعني أن هذا النموذج ومثال ، لأنني أنسبه حالي بحالهم . حاشاهم ، ثم حاشاهم ، ثم حاشاهم ، فان مقامهم أعلى وأجلّ ، وحالهم أتمّ وأكمل ، وكذا قال الشيخ عبد الجبلى :

« كلٌّ من اجتمع هو وآخر في مقام من المقامات الكمالية ؛ كان كلٌّ منهما عين الآخر ، في ذلك المقام ومن عرف ماقلناه علم معنى قول الخلاج وغيره » .
انتهى كلام الجبلى رضى الله عنه .

وقبل أن تصدر مني هذه المقالة : كنت ثالث ليلة من رمضان متوجهاً للروضة الشريفة فحصل لي حال وبكاء فألقى الله تعالى في قلبي أنه - عليه الصلاة والسلام - يقول لي : « أبشر بفتح » . فبعد ليلتين : كنت أذكر الله تعالى فغلطني النوم فرأيت ذاته الشريفة امتزجت مع ذاتي ، وصارتا ذاتاً واحدة . أنظر الى

ذاتي ؛ فأرى ذاته الشريفة ذاتي • ففمت فزعاً مرعوباً فرحاً ، فتوضأت ودخلت المسجد للسلام عليه - صلى الله عليه وسلم - ثم رجعت الى الحلوة • وجعلت أذكر الله - تعالى - فأخذني الحق - تعالى - عن نفسي وعن العالم ، ثم ردّني بعد أن ألقى إليّ قوله :

« الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ »^(١) ، الآية

فعلمت أن الالتقاء تصديق للرؤيا • ثم بعد يوم ، أخذني الحق - تعالى - عن نفسي كالعادة ، فسمعت قائلاً يقول لي : « انظر ما أكنّته حتى كنته ، بهذه السجعة الجناسية المباركة • فعلمت أن هذه القولة : تصديق للرؤيا السابقة • والحمد لله تعالى ، وقد أمرني الحق - تعالى - بالتحدث بالنعم ، بالأمر الصام لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقوله :

« وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ »^(٢)

لأن الأمر له - صلى الله عليه وسلم - أمر لأمتّه ؛ الا ما ثبت اختصاصه به ، وأمرني بالخصوص مراراً ، بإشارة هذه الآية الشريفة :

« وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ »^(٣)

الموقف

- ١٤ -

قال تعالى :

« اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ »^(٤)

ألقى عليّ وأنا في صلاة الصبح ؛ أن الهداية الى الصراط المستقيم ؛ جنس لا نهاية لأفراده ، لأن الحق - تعالى - أمر عباده بطلب الهداية الى الصراط المستقيم ، في كلّ ركعة من ركعات الصلاة ، الفريضة والنافلة ، وفي غير الصلاة •

(١) ٧١/٢ البقرة (٢) ١١/٩٣ الضحى (٣) ٥/١ المائدة

والهداية هي العلامة على المقصود • والصراط المستقيم هو صراط أهل معرفته - تعالى - ومعرفته - تعالى - لانهاية لها ، لأن معرفته هي معرفة كمالاته • وكمالاته - تعالى - لانهاية لها • ولذا قال بعض العارفين : « السير الى الله تعالى له نهاية • والسير في الله ؟ لانهاية له » ، يشير الى هذا ، فالهداية المأمور بطلبها لانهاية لها ، اذ من الحال انه - تعالى - ما أجاب أحداً من الطالبين للهداية بشيء • من الهداية • ومحال أنه أجابهم بجميع الهداية ، لأن الأمر بطلب تحصيل الحاصل محال ، فتبين أنه - تعالى - أجاب بعض الطالبين للهداية ، ببعض أفراد الهداية • وأمرهم بطلب الزيادة منها على الدوام • ولذا قيل لأهدى الخلق :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ^(١) »

والنعم عليهم ؟ هم الذين أراهم الحق - تعالى - حقائق الأشياء ، كما هي • ولذا قال - عليه الصلاة والسلام - في دعائه :

« اللَّهُمَّ آتِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ »

فانكشف عنهم الغطاء ، وتفتش سحب الجهل ، بطلوع شمس المعرفة لقلوبهم ، فعرفوا الحق والخلق ، معرفة يقين ، لا يدخلها شك ، ولا تتطرق اليها شبهة ، حتى صار الغيب عندهم شهادة ، وهم الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وورثتهم السالكون طريقهم •

والمغضوب عليهم ؟ هم الطوائف الذين ما عرفوا معبودهم ولا تصوّروه إلاّ بصورة محسوسة من نور ، وشمس وكوكب ، ووثن وصنم •

والضالّين بمعنى الحائرين ، لأن كل ضالّ حائر ، فهم الناظرون في ذات الله بمقولهم ، من حكيم فيلسوفي ومتكلّم ، فانهم ضالون حائرون ، في كل يوم ، بل في كل ساعة ، يرمون ويتقصّون ويننون ويهدمون ويجزمون بالامر بعد

البحث الشديد والجهد الجهد ، ثم يشكّون في جزمهم ، ثم يجزمون بشكّهم ، ثم يشكّون في شكّهم وهكذا حالهم دائماً بين أقبال وأدبار ، وهذه حالة الحائر الضال ، وقد نقل عن امام الحرمين زعيم المتكلمين - رضي الله عنه - انه قال : « قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألف ، وخلت أهل الاسلام واصلهم وعلومهم . وخضت في الذي نهى الشرع عنه ، وركبت البحر الخضم . . . كل هذا في طلب الحق ، وهروباً من التقليد . والآن رجعت الى كلمة : عليكم بدين المجازي » فالويل لابن الجويني ان لم يدركه الله بلطفه ، ونقل عن فخر الدين الرازي امام المتكلمين أنه قال عند الموت : « اللهم ايماناً كإيمان المجازي » . ومن شعره يتأسف على ما فاتته :

نهاية اقدام العقول عقل وأكثر سمي الصالحين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جفنا فيه قيل وقالوا
الى آخر ما قال . وأنشد محمد الشهرستاني ، في كتابه « نهاية العقول » ، وهو كتاب ما ألف مثله متكلم :

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسرّحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أرَ إلاّ واضماً كف حائر على ذنقه أو قارعاً سن نادم

فهؤلاء فحول المتكلمين ، انظر الى حيرتهم وضلالهم . فكيف تكون حالة من دونهم؟! ولهذا ترى طوائف المتكلمين يلعن بعضهم بعضاً ، ويكفّر بعضهم بعضاً ، بخلاف أهل الله - تعالى - العارفين به فان كلمتهم واحدة في توحيد الحق . وأمرهم جميع كما قال تعالى :

« أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »^(١) ،

وأما الحيرة الحاصلة للعارفين : فما هي الحيرة الحاصلة للمتكلمين . وإنما هي حيرة أخرى حاصلة من اختلاف التجلّيات وسرعتها وتوابعاتها وتناقضها .

فلا يهتدون اليها ولا يعرفون بما يحكمون عليها • فهي حبرة علم لا حبرة جهل •
فلا تقاس الملائكة بالحدادين •

وفي قوله :

« الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ وَلَا الْفَالِينَ »^(١)

تعريف لهم بأنه اتى عليهم منهم ، حيث حول الاسناد الى بناء المجهول •
وما قال : « الذين غضبت عليهم » ولا قال : « الذين أضللتهم » • كما قال
« أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ »^(٢)

فأصل النعمة منه تعالى وهو سببها ، وأصل الغضب من المغضوب عليه وهو
سببه ، فما كان أصله وسببه القديم - تعالى - فانه لا يزول ، وما كان أصله
وسببه الحادث ؛ فانه يزول ، فافهم ما أوامنا اليه ، ففي الآية جبر لكسرهم •

الموقف

- ١٥ -

قال تعالى :

« هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ »^(٣)

المحجوب حال حجابيه ؛ يعتقد أن له وجوداً مستقلاً منفصلاً من الوجود
الحق ، اما حادثاً كما هو معتقد المتكلمين ، واما قديماً كما هو معتقد بعض الحكماء •
كما يعتقد أنه هو الظاهر بالصورة المحسوسة المنسوبة اليه ، المسماة بزيد أو
عمرو ، وكما يعتقد أن له صفات مغايرة لصفات الحق - تعالى - من قدرة وإرادة
وعلم ونحوها ، كما يعتقد أن له أفعالا صادرة عنه ، هو فاعلها ، امّا خلقاً أو
اكتساباً •

(١) ٧/١ الفاتحة (٢) ٦/١ الفاتحة (٣) ٣/٥٧ الحديد

ولو كان الأمر هذا الزعم والتوهم ؛ لما بقى للتوحيد أثر ، ولا للأحادية خبر ، ولظهر الشرك واستقر . فإذا رحمه الله - تعالى - وأزال حجاب الجهل عن عين قلبه ؛ علم أنه لا وجود لـه لا قديماً ولا حادثاً وأنه باق في عدمه وإمكانه . إذ الممكن من حيث هو ؛ لا عين له قائمة ، وإنما هو أمر منقول ، لأنه برزخ بين الواجب ، الذي لا يقبل الانتفاء . وبين المستحيل ، الذي لا يقبل الثبوت . وكلُّ برزخ ؛ لا صورة له قائمة . ولا يكون محسوساً أبداً . والصورة المحسوسة لهذا المنحجب وأمثاله ؛ ليست له لأنها لو كانت له لكان هو الظاهر . إذ صورة الشيء هي التي يكون بها ظهوره ، ولا ظهور لحقيقة الممكن وعينه ؛ لأنها ممدومة أزلاً وأبداً ، وإنما الحق - تعالى - هو الظاهر بأحكام استمدادات الممكنات . والأحكام هي نسب واعتبارات ، لا عين لها في الوجود . فكلُّ ظاهر ؛ فهو الحق - تعالى - من اسمه الظاهر بحكم قوله تعالى :

« هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ » (١)

حق - تعالى - بهذه الآية ، كما قال الشاذلي - رضى الله عنه - ، الأغيار كلها . لأن كل ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه ، وهو الذي يصح أن يعبر عنه بالشيئية ؛ لا يخرج عن هذه المراتب الأربع . فلا أول الا هو ، ولا آخر الا هو ، ولا ظاهر الا هو ، ولا باطن الا هو . إذ من المعلوم : أن تعريف الجزأين يفيد الحصر . وكذا صفاته التي يمتدداها مغايرة لصفات الحق - تعالى - ليست كذلك ، وإنما هي صفات الحق ، قائمة بالحق . لكنها لما ظهرت في مرتبة التقيد ؛ تقيدت آثارها . إذ المقيّد لا تكون آثاره الاً مقيدة . وبقدر ما ينفك هذا المقيّد عن أحكام التقيد ؛ تنفك صفاته عن التقيد . ويظهر الاطلاق في آثاره اطلاقاً نسبياً . وأول مراتب الاطلاق النسبي قوله تعالى :

« فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ ؛ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ »

الحديث بطوله • ومحال أن يكون الحق - تعالى - سمع غيره وبصره وسائر قواه • لأنه - تعالى - ذات ، والذات لا تقوم بغيرها • ومحال أن تقوم صفاته بغير ذاته - تعالى - فافهم اشارة الحق ، فانه : السامع والسمع والمسموع والبصير والبصر والبصر وكذا أفعال المحجوب ، التي يمتقدها أفعاله ، ليست كما توهم ، وانما هي أفعاله - تعالى - بلا واسطة • ولا للعبد فيها ، في نفس الأمر ، من حيث صورته العبدية ، بوجه ولا حال •

• إِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنَّهَا تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ^(١) ،

الموقف

- ١٦ -

قال تعالى :

• قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ^(٢) ، الآية

قل للذين صرفوا عقولهم لغير الله - تعالى - وفصروا نظرهم عليه ، وتعلقوا بالوسائط والأسباب ، وأعرضوا عن مسببها ، وجعلوها عمدتهم وركنهم الذي اليه يأوون ، من يرزقكم ، يعطيكم ما تنتفعون به من السماء ؟ يريد ما تنتفع به العقول من العلوم والأسرار والأمور التي لا يهتدي اليها العقل ؟ الا بالفيض الالهي • والأرض ما تنتفع به الأجسام والنفوس الحيوانية كما قال في الآية الأخرى :

• وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ

(١) ٤٦/٢٢ الحج (٢) ٣١/١٠ يونس

رَبِّهِمْ ، لَا تَكُلُوا مِنْ فَوَاقِيمٍ ^(١) ،
يريد رزق العقول والأرواح العلوية .
« وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ ^(٢) » ،
رزق النفوس الحيوانية .
« أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ » ،

يتصرف فيهما تصرف المالك لها ، فتسمع وتبصر الشيء على حقيقته ،
وعلى ماهو عليه ؛ اذا شاء اسماعها وابصارها ، ويصرفها ويمنها ؛ اذا شاء عدم
اسماعها وابصارها ، فلا تسمع ولا تبصر الشيء على حقيقته ، وعلى ماهو عليه
وهي موجودة من غير آفة ظاهرة ، ألا ترى المحجوبين الجاهلين كيف يسمعون
كلام الحق - تعالى - ولا يسمعونه ؟! أعني لا يعرفونه . واذا انتفت فائدة السمع ؛
فقد انتفى السمع لاتفاء المقصود منه ، فقد ملك الحق - تعالى - سمعه ، وصرفه
عن معرفة المسموع كلام مَنْ هو؟ وكذلك يبصرون الحق - تعالى - ولا يعرفونه ،
فانتفى البصر لاتفاء فائدته . فقد ملك الحق أبصارهم وصرفها عن معرفة المبصر
مَنْ هو ؟ فتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون .

وأَيُّ الأرض تَخْلُو مَكَكَ حَتَّى تَمَالُوا يَطْلُبُونَكَ فِي السَّمَاءِ
تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ جَهْرًا وَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ مِنَ الْمَاءِ

بل يتحققون بجهلهم أن المسموع غير كلام الله - تعالى - وما أبصروه غير
الحق - تعالى - فسبحان مقلب الأفئدة والأبصار، وَمَنْ يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمِيتِ
يَخْرِجُ الْعَارِفَ بِاللَّهِ - تعالى - من الجاهل الغافل عنه ، والمؤمن من الكافر ،
« أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ^(٣) » ،

١١ / ٦٩ المائدة (٢) ٣١ / ١٠ يونس ٣ ، ١٢٢ / ٦ الانعام .

كمن مثله في الظلمات فلا نور الا العلم بالله - تعالى - ولا حياة الا به ، ولا موت
 ولا ظلمة الا الجهل بالله - تعالى - والفلة عنه ، ومن يدبر يصرف أمر الله
 - تعالى - الذي هو كالمح بالبر ، والموالم العلوية والسفلية كلها موجودة
 بأيجاده ، قائمة به . وهو المقوم لها ، والواسطة بين الحق - تعالى - والخلق ،
 يستمد من الحق ويمد الخلق . فالحق يدبر الأمر ، والأمر يدبر الخلق ،
 فيقولون الله . يعني : أنك اذا أوقفته على هذه الأمور المتقدمة ، ومنها ما لا يعلم
 له سبب ظاهر . ومنها ما فيه السبب موجود ، ولا توجد ثمرة ، كسماع المسموع
 على غير حقيقته ، وابصار المبصر على غير وجهه ، بل قد ينتج الشيء ضد ما كانت
 العادة تقضي به كإخراج الحي من الميت . والعكس ، فيقولون : الله . فيترفون
 بأن الله تعالى هو الفاعل المؤثر فقل : أفلا تتقون ؟ أي أفلا تجعلون الله - تعالى -
 وقاية بينكم وبين ملاحظة هذه الأسباب والوسائط التي أضلتكم وأصمتكم
 وأعمتكم . وتنفرون مسببها من ورائها وتعلمون أنه لا فاعل ولا مؤثر الا هو
 - تعالى - وأنه الفاعل بالأسباب ، وعند الأسباب ، وعند فقد الأسباب ، فذلكم
 الله ربكم الحق ، أي الذي رأيتموه مؤثراً من الأسباب ليس هو غير الله - تعالى -
 ولاله استقلال بنفسه ، بل هو الله - تعالى - من جهة وجوده وفعله ، اذ ليس
 الوجود والفعل الا لله - تعالى - وحده ، لا شريك له . فلو نسبتم الفعل والأثر
 الى الاسباب ، على جهة انها وجوه الحق - تعالى - وذاته ظاهرة فيها ، من غير
 حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ؛ لكنتم مصيبين . فانه هو الحق الثابت ، وماذا بعد
 الحق الا الضلال ؟ أي الا صور وتقادير وخيالات وأوهام وظلال لا ثبات لها
 بل وتنفى وتتجدد في كل آن لكونها ليست حقاً . فأننى تصرفون ؟! استفهام
 إنكارى . وتعجب من عمايتهم ، كيف صرف الله عقولهم عن رؤية الحق حقاً ،
 والباطل باطلا . وكيف شركوا عدم الصرف مع وجود الحق ؟! والخيال الزايل
 مع الحق الثابت ؟! فانه - تعالى - يصرف البصائر والأبصار .

* * *

الموقف

— ١٧ —

مثل سيد الطائفتين الجنيد - رضى الله عنه - عن العارف والمعرفة فقال :
« لون الماء لون انائه ، وسكت . يريد أن الماء لالون له ، وانما يظهر متلوناً بظنون
الاناء . وكذلك الحق - تعالى - لا صورة له ، وانما يظهر بصورة العارف له .
فالعارف الكامل ؛ هو الذي تظهر فيه صورة الحق - تعالى - على الكمال ، لأنه
مرآة الحق ، يرى الحق فيه أسماء وأوصافه ، فالعارف صورة الحق : أعني
صورة العارف الباطنة ؛ فظاهر العارف خلق . وباطنه حق . فصورة باطنه هي
صورة الحق - تعالى - لأنه متخلق بأخلاقه متحقق بأسمائه . فكل من رأيناه تظهر
منه أخلاق الحق - تعالى - وأوصافه وأسماءه ، عرفنا أنه عارف بالله ، وأن
المعرفة وصفة . فالعارف بمثابة الاناء ، والحق - تعالى - بمثابة الماء . ولما كان الماء
لا لون له ، وانما يتلون ويظهر بلون الاناء ؛ فكذلك الحق - تعالى - لا صورة له
مخصوصة . وانما يتصور ويظهر بصورة العارف له . فهو هو ، وكل صور
العالم آتية ، لظهور ماء الحق - تعالى - ولكن ليس كالانسان ، فانه الآتية الوحيدة
في قبول هذا الظهور ، وليس المراد من نسبة الصورة الى الحق - تعالى - الآتية
أسماءه . لا أن له شكلاً مصوراً محدوداً ، تعالى الله عن ذلك .

وفي الخبر : ان الله خلق آدم على صورته . فالعارف خليفة الله ، والخليفة
لابد أن يكون ظاهراً بصورة مستخلفه ، وهي أسماء وصفاته . واذا نقصه
شيء من الصفات فقد نقصه من الخلافة بقدرها . والعارفون متفاوتون في هذا .
والظاهر بالصفات والأسماء على الكمال ؛ هو الخليفة الكامل ولا يكون الاً واحداً
في كل زمان ، وهو الانسان الكامل . والآتية الفريدة بالنسبة لجميع المخلوقات .
فأشار الجنيد - رضى الله عنه - الى أن العارف لا يعرف أنه عارف . وأن المعرفة
نعتة ؛ الاً اذا ظهر متخلقاً متحققاً بالأسماء والصفات الآلهية . أعني الصفات
والأسماء التي يمكن الظهور بها في دار الدنيا . وأما صفات الربوبية ، فان أدب

الموطن ، وهي الدار الدنيا ؛ يقضي بدمم الظهور بذلك من أجل حكم الحصر
والقيد على صورة العارف الظاهرة المسماة عبداً لمقتضياته الذاتية اللازمة لصورته
الناقصة لئلا يلزم التناقض بين حاله ومقاله . وذلك ليس من الكمال فكتمه
لأوصاف الربوبية هو الكمال .

الموقف

— ١٨ —

قال تعالى :

« وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي^(١) » الخ

كلُّ من رحمه الله تعالى وعرفه بنفسه وبحقيقة العالم كله علوه وسفله .
وجعل يشاق الى رؤية عالم الغيب والخيال المطلق ، وما غاب عن الأبصار الحسّية
من الصور التقديرية والنسب المدمية التي لا حقيقة لها ؛ الاّ الوجود الحق .
وهي ظهوراته واعتباراته ونسبة المدمية ، فهو مخطئ . غير مصيب سيّء الأدب .
وكنتم ممّا رحمه الله - تعالى - وعرفه بنفسه وبحقيقة العالم على طريقة الجذبة ، لا
على طريق السلوك ؛ فان السالك أول ما يحصل له الكشف عن عالم الحسن ، ثم
عن عالم الخيال المطلق ، ثم ترتقي بروحه الى السماء الدنيا ، ثم الى الثانية ، ثم
الى الثالثة ، ثم الى العرش . وهو في كلّ هذا ؛ من جملة العوام المحجوبين ، الى
أن يرحمه الله - تعالى - بمعرفته ، ويرفع عنه الحجاب ؛ فيرجع على طريقه فيرى
الأشياء حينئذ بعبين غير الأولى ، ويعرفها معرفة حقّة . وهذه الطريقة - وان
كانت أعلى وأكمل - ففيها طول على السالك ، وخطرها عظيم . فان هذه
الكشفات كلها ابتلاء . هل يقف السالك عندها أولاً ؟ فربما وقف السالك عند
أول كشف أو عند الثاني الى آخر ابتلاء واختبار ، فان كان السالك ممّن سبقت

(١) د ٨٧/١٥ العبر

له العناية ، ودام مصمماً على طلبته ، ماضياً على عزيمته ، معرضاً عن كل ما سوى مطلوبه ؟ فاز ونجا • والآن طرد عندما وقف ، ورجع من حيث جاء ، وخسر الدنيا والآخرة ، ولذا قال في الحكم : « ما تبرجت ظواهر المكونات لسالك ؟ الآن ونادته هواتف الحقيقة : ما تطلب أمامك ؟ انما نحن فتنة فلا تكفر !! وقال بعض القوم :

ومهما ترى كل المراتب تجتلى عليك ففعل عنها فمن مثلها حلنا

فاذا حصلوا على المعرفة المطلوبة ؛ حججوا عند نهايتهم عن هذه الكشوفات • وأما عن طريق الجذبة ؛ فهي أقصر وأسلم • والعاقل لا يمدل بالسلامة شيئاً • وإلى هذين النوعين يشير قوله تعالى :

« فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنْ اهْتَدَى »^(١)

أي ينكشف لكم مَنْ هم المهتدون بالوصول الى معرفته - تعالى - بسلوكهم على الطريق السوي المعتدل ، الذي لا عوج فيه ، وهو صراط الله - تعالى - وصراط رسوله - صلى الله عليه وسلم - وَمَنْ اهْتَدَى ، أي وصل الى معرفة الله - تعالى - من غير سلوك ولا شيء ، على المقامات ، بل بجذبة الهية ، وعناية رحمانية ، وهو المراد الذي عرفوه بأنه المجذوب عن ارادته ، مع تهيؤ الأمور له • فجاز الرسوم كلها ، والمقامات من غير مكابدة • والمقابل لهما محذوف • وهو الذي ما وصل الى معرفة الله - تعالى - لا بسلوك ولا بجذبة • وقد خطر لي في بعض الأيام : لو أن الله - تعالى - كشف لي عن عالم الخيال المطلق ، ودام على هذا الحاطر يومين ، وحصل لي قبض ؛ فكنت أذكر الله ، فأخذني الحق - تعالى - عن نفسي ، ثم ألقى علي قوله :

« لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ »^(٢) ، الآية .

(١) ١٣٥/٢٠ طه (٢) ١٢٩/٩ التوبة

ففهمت أن الحق أشفق ممّا حصل لي • وفي حالة القبض دعوت في بعض الصلوات وقلت : « اللهم حقني بحقائق أهل القرب ، واسلك بي مسلك أهل الجذب ، فسمعت في سري : « وقد فعلت ، فتنبّهت من غفلي ، وعرفت أن ما طلبته اما لم يحضر وقته ، واما الحكمة اقتضت عدم حصوله • وأنى غلط في هذا • وأن مثلي مثل من دعاه الملك الى حضرته والجلوس معه للمحادثة والمباطنة ، وهو مع ذلك يتمنى أن لو خرج لمشاهدة دواب الملك وسواسه وخدامه والتفرج في الأسواق !! فرجعت الى الله وسألته ان يحققني بما خلقتني لأجله من معرفته وعبودته • وكان مثل هذا الحاطر خطر لي وأنا بطيئة المباركة • وتوجهت للذكر ؛ فأخذني الحق عن نفسي ، ثم ألقى علي الى قوله :

« وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ^(١) ، « لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ^(٢) ، « الآية

فلما رجعت الى حسي قلت : حسبي حسبي!! وغلب عني هذا وما تذكرته؛
الآء بعد •

الموقف

- ١٩ -

قال تعالى :

« مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ ؛ فَلَا تُنْسِكْهَا وَمَا يُنْسِكُ ؛
فَلَا تُرْسِلْ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ^(٣) ، .

من الحكايات المتواترة عند القوم ؛ أن عارفاً رأى مريداً حزيناً ، فسأله عن سبب حزنه ، فقال له المريد : مات أستاذي ، فقال له العارف : ولم جعلت أستاذك

(١) ٨٧/١٥ الحجر (٢) ٨٨/١٥ الحجر (٣) ٢/٣٥ فاطر

مَنْ يموت ؟! ففي هذه الحكاية أدب عظيم ، وارشاد جسيم الى طريق مستقيم .
وأكثر المريدين عن هذا في غفلة . يأتي المريد الشيخ وقد تقرر في أذنه أنه
يجب على المريد أن يعتقد في شيخه الكمال ، وأنه أكمل أهل عصره ، وأنه
صاحب الهمة الفعالة والبصيرة النافذة ، وأنه كذا وأنه كذا . فإذا حضر عند
الشيخ وقال له : جئت أطلب الطريق الى الله - تعالى - ، فالشيخ لا يردُّ مَنْ كان
هذا قوله ، كائنًا مَنْ كان ، ولو اطلعه الله - تعالى - على باطن المريد ، بالكشف
أو القراءة ، وقد كان - صلى الله عليه وسلم - يقبل أقوال المنافقين ، مع اطلاعه
على بواطنهم ، وقد يكون المريد كاذبًا في دعواه الطريق الى الله ، أو تكون
همته باردة ، أو يكون الحق - تعالى - لم يقسم له شيئًا في طريق المعرفة ، أو
تكون له قسمة زمانها بعيد ، أو تكون له قسمة لكن على يد شيخ آخر ؛ فيخرج
هذا المريد مِنْ طريق الشيخ الذي كان دخل تحت عهده ، ويصير يتكلَّم في
الشيخ ويقول : ما هو إلاَّ كذاب ، ما هو إلاَّ نصَّاب ، يأكل أموال الناس بالباطل ،
ولو كان شيخًا صادقًا ؛ لحصل لي منه ما قصده ٥٥٥٥ . ونحو هذا ، فهلك هلاكًا
أبدى أن لم يتداركه الله - تعالى - بالتوبة . فلو حضر المريد عند الشيخ ، وقد
عرف واعتقد أن الشيخ انما هو داع الى معرفة الله - تعالى - وأن الحق - تعالى -
قد قسم الحظوظ والأرزاق المئوية والحسية في الأزل ، وقال : « ما يبدل القول
لدى ، فلا يزداد لأحد في قسمته ولا ينقص له منها . وانه لا مانع لما أعطى الله ،
ولا معطي لما منع ، وإن الشيخ باب الله - تعالى - فما تفضَّل به الله - تعالى -
على المريد ؛ وصله على يد الشيخ وخرج له على الباب . وما لم يتفضَّل به الله
- تعالى - لا يقدر الشيخ على اعطائه ، وأن الشيخ طيب يعرف الخلط الفاسد ،
والركن الغالب ، فيأمر المريد بما يصلح الفاسد ، ويعمل الغالب ، ويقول له :
استعمل الدواء الفلاني ، واترك الدواء الفلاني ، وهذه أسباب ان سبق القدر
بنجاحها ونفعها ؛ نفعت والآ ؟ فلا ، كسائر الأسباب . لا أن الشيخ يعطي من
لم تسبق له قسمة في الأزل ، أو يقدم ما تأخَّر ، أو يؤخر ما تقدم . فان هذا
شيء لم يجعله الله - تعالى - لأحب خلقه ، وأفضل رسله ، وأكرمهم لديه ،
فقال له :

« إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أُحْبِبْتُ »^(١) ، وَلَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ^(٢) ،
أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ^(٣) ، وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمِّيِّ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ^(٤) ،

الى أمثال هذا • وانما الواجب على المريد الكامل ، أن يكون مع الشيخ الكامل ، كما كان الصديق - رضى الله عنه - مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنه كان يراه باب الله الأعظم ، والداعي الى الطريق الأقوم ، وأنه أفضل العالمين ، وسيّد المرسلين ، وما كان يعتقد بيده ضرراً ولا نفعاً ، ولا عطاء ولا منعاً ، ولا هداية ولا ضلالة ، ولهذا ثبت يوم موته - صلى الله عليه وسلم - وخطب خطبته المشهورة فقال : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت ، وتلا :

« وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ^(٥) » .

فكل رسول ووارث داع • انما دعواه الى الله • والله لا يزول ولا يحول • بل كل الدعاة انما هم ظهورات الحق - تعالى - وصوره وهو الداعي نفسه لنفسه بنفسه ، فهو الداعي من حيث ظهوره وتعيينه بصور الرسل والمشايع ، والمدعو من حيث ظهوره وتعيينه بصور المريدين ، ودعوته لنفسه من حيث رتبة الألوهية ، لا رتبة الإطلاق •

الموقف

— ٢٠ —

طلبت من الحق - تعالى - يجعل لي نوراً أكتشف به ، حتى أعرف ما آتني وما أذر • فقال لي في الحين : ها هو ذا في الكتاب والسنة • فانتبهت حينئذ لقوله - تعالى - :

(١) ٥٦/٢٨ القصص (٢) ١٢٨/٣ آل عمران (٣) ١٩/٣٩ الزمر (٤) ٨١/٢٧ النمل (٥) ١٤٤/٣ آل عمران •

« قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ، وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(١) » ،

فعرفت أنه لانور يرغب فيه الراغبون مثل الاستقامة على الكتاب والسنة . لأنه - تعالى - ضمن النجاة في العمل بهما ، وما ضمنهما في العمل بالكشف ولذا قال استاذنا أبو الحسن الشاذلي : انه يرد عليّ الوارد ؛ فلا أقبله الاّ بشاهدين عدلين ، وهما : الكتاب والسنة . أو كما قال . وان طوق الشريعة لا يزول عن رقة عارف ولا مكاشف ؛ مادام بدار التكليف .

الموقف

- ٢١ -

قال تعالى في سحرة فرعون :

« قَالُوا : آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ، رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ^(٢) » ،

وقال حكاية عن فرعون :

« آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ^(٣) » .

انما زاد السحرة ذكر موسى وهارون ، وما اقتصروا على قولهم رب العالمين ؛ لأنهم مأمورون بتصديق موسى وهارون ، فيما جاء به من الأوامر والنواهي الزائدة على التوحيد . وكل من كان داخلا تحت رسالة رسول ، أي رسول ؛ فلا ينفعه توحيدته دون إيمانه بذلك الرسول . وانقياده له . فانه مأمور أن يوحد ؛

(١) ١٧/٥ المائدة (٢) ١٢١/٧ الأعراف (٣) ٩٠/١٠ يونس .

لقول الرسول له : وَحَدَّ ، لامطلق التوحيد، ففي ذكر السحرة لموسى وهارون؛ اقرار برسالتهما ، وان توحيدهم هذا اتباع لهما واذعان لما جاء به من التوحيد وغيره كأنهم قالوا - في ضمن ذكر موسى وهارون - : صدقنا برب العالمين ، لأمر موسى وهارون • وفي ذلك نجاتهم • لأن التوحيد المجرد عن الايمان برسول ؛ انما ينفع مَنْ لم يكن داخلا تحت رسالة رسول كقس بن ساعدة الأيادي ، موزيد بن عمرو بن نفيل ، وأضرابهما • وكذا قول فرعون :

« آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ »^(١)

مراده بنى اسرائيل : موسى وهارون وأتباعهما • فهو توحيد واقرار برسالة موسى وهارون واذعان لهما ، ولما جاء به • وما هو بايمان يأس ، فانه شاهد كرامة الله - تعالى - لموسى ، وعاین قدرته - تعالى - كيف جعلت البحر يبساً ، فلم يأس من حصول هذه الكرامة له ، بأيمانه بموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام - وقد نصَّ الله - تعالى - على أنَّ فرعون آمن ايماناً كاملاً بقوله :

« الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ »^(٢)

فما نعى عليه الا تأخير الايمان فقط ، لأن عصيان فرعون ما كان عن جهل بصحة رسالة موسى وصدقه ؛ وانما جحوده استكباراً ، مع معرفته في الباطن • قال تعالى في حقه وحق قومه :

« وَجَعَلُوا بِهَا وَأَسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُظُومًا »^(٣)

وأقوى حجة للمخالف في عدم قبول ايمانه قوله تعالى :

« فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى »^(٤)

ولقد أعلمني الحق - تعالى - أن منهاها : أنه جمع لفرعون في الفرق نكال الآخرة والدنيا ، فلم يبق عليه بعد الفرق نكال في الآخرة ، مكنا ألقى اليه • وقد ذكر أستاذنا محي الدين للآية وجهاً غير هذا • وما كان فرعون مفرغراً ؛

(١) ٩٠/١٠ يونس (٢) ٩١/١٠ يونس (٣) ١٤/٢٧ النمل (٤) ٢٥/٧٩ النازعات

حتى لا يقبل ايمانه ، فان الغرغرة ؛ نفس واحد يخرج ولا يرجع ، وفرعون
 تكلم بعد الايمان كلمات كثيرة ، حكاه الله عنه ، وخاطبه الحق بكلمات كثيرة .
 وكون ايمان اليأس غير مقبول ؛ انما هو في دفع العذاب الديني ، سنة الله التي
 قد خلت في عباده الا قوم يونس ، لما آمنوا ؛ كشف الله عنهم العذاب في الدنيا .
 ولذلك قال في آخر الآية :

« وَخَيْرَ هُنَا لِكَ الْكَافِرُونَ »^(١)

الاشارة للبميدة ، وهو يوم القيامة أى الذين ماتوا وهم كفار ، لا الذين
 ماتوا وهم مؤمنون ، وانما لم ينفعهم ايمانهم في كشف العذاب الدنيوي ، لأنه
 - تعالى - جملة لهم تطهيراً لما سلف من الكفر والعناد ، كالحذود في الدنيا ، فانها
 لا ترفعها التوبة . وقد شهد - عليه السلام - لما عز : بأنه تاب توبة ، لو قسمت
 على أهل الأرض ؛ لو سعتهم . ومع هذا ؛ رجه - عليه السلام - وكيف لا يكون
 ايمان اليأس مقبولا . وقد وارى - صلى الله عليه وسلم - القوم الذين قتلهم خالد
 بن الوليد - رضى الله عنه - وكان خالد صَبَّحَهُمْ فَجَمَلُوا يَقُولُونَ : « صَبَّأَنَا »
 ولم يحسنوا أن يقولوا : أسلمنا ، وقال - عليه السلام - لأسامة - رضى الله عنه -
 أقتله ؟! بعد أن قالها . قال أسامة : فما زال يكررها حتى تمتعت أنني لم أكن
 أسلمت قبل ذلك اليوم ، وقال - عليه السلام - للذي سأله : أرايت لو لقيني
 مشرك ، وضربني ، وقطع احدى يدي ، ثم لازمني بشجرة . وقال : لا اله الا
 الله . أقتله ؟! فقال له - عليه السلام - ان قتلته كنت بمنزلة قبل أن يقولها .
 وكل هذا في الصحيح . فمن قال بعدم قبول ايمان اليأس ؛ ما أمعن النظر .
 ومن عرف الحق عرف أهله . ومن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال .
 وربما يقول الواقف : ان هذه المسألة مما لا يضي . وانما ذكرتها ليعلم الواقف
 سعة رحمة الله فلا يأس ولا يقنط ويظن خيراً فيكون الحق عند ظنه .

الموقف

— ٢٢ —

ورد في الصحيح عنه تعالى ، قال :

« أنا جليس من ذكرني .

الحديث بكماله •

فلفظة أنا ونبي ؟ يقتضيان أن المراد المجالسة بالذات • ومجالسة الحق - تعالى - الذاتية إنما هي إذا ذكره بأسماء الذات ، كالله والهو والحق والأحد • • وأسماء الضمائر وأما إذا ذكره الذاكر بأسماء الصفات ، أو أسماء الأفعال ، هو كان قصد الذاكر المعنى الذي دلّت عليه لفظة الاسم ؛ فلا يكون الحق جليسه إلا من حيث ذلك المعنى خاصة ، لا بالذات • وكذلك إذا ذكره بالاسم ، الله هو كان قصد الذاكر معنى من المعاني التي دلّت عليها الاسم ، الله ، من حيث أنه جامع لجميع معاني الأسماء ، كما إذا قال : يا الله ارزقني • أو يا الله عافني • مثلاً فإن مقصوده من لفظة الله : ما دلّ عليه من معنى الرازق والمعافي ، وكل اسم من أسماء الصفات والأفعال له اعتباران : اعتبار من حيث دلالاته على الذات ، واعتبار من حيث المعنى الذي دلّت عليه لفظة الاسم ، فأما من حيث الاعتبار الأول ؛ فهو عين الذات وعين جميع الأسماء ، فيصح نعته بجميع الأسماء • وأما من حيث الاعتبار الثاني ؛ فهو غير الذات وغير جميع الأسماء • ومن هذا المعنى الذي أسلفناه قوله تعالى :

« يَوْمَ نَخْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ^(١) ،

فحيث لم يكن المتقي جليساً للرحمن في الدنيا ، وإنما كان جليساً لاسم من أسماء الجلال ، كاللتميم والجبار وشديد العقاب ونحوها ، ومجالسة أسماء الجلال ؛ تمنع من مجالسة أسماء الجمال كالرحمن ونحوه • وهي التي حملته على

(١) ٨٦/١٩ مريم

التقوى جزاء الله - تعالى - بحشره الى الرحمن وفدأ ، حتى يرحمه الرحمن ويكرمه وينعمه . وقد عقل عن هذا المعنى العارف الكبير أبو يزيد البسطامي - رضي الله عنه - فانه سمع قارئاً يقرأ :

« يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدأ »

فقال : يا عجيباً كيف يحشر اليه جليسه ؟! ولذا قال امام العارفين محيي الدين : ليس العجب من قول الله هذا ، وانما العجب من قول أبي يزيد . والكمال لله . فلهذا نقول : الذي يحشر الى الرحمن ؛ مقطوع بنجاته ، بخلاف الذي يحشر الى الله كما في قوله :

« وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ »^(١)

فانه بين خوف ورجاء من حيث الاسم ، الله ، جامع لمعاني أسماء الجلال والجمال فيمكن أن يقابل المحشور اليه بأسماء الجمال ويمكن أن يقابله بأسماء الانتقام لا يقال أن الاسم ، الرحمن ، كذلك له الأسماء كلها كما قال - تعالى - :

« قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ . أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا ؛ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى »^(٢) .

لأننا نقول الاسم الرحمن ، ولو كانت له الاسماء كلها ، كما هي منه ؛ فانها حين تكون تحت حيطته وفي قبضته ؛ لا تخرج الا بنفسه ، وهو الرحمة لأن الدولة والحكم له . وأما قوله تعالى :

« وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ »^(٣) ، الآية .

فكذلك خافوا من الحشر . الى الحضرة الجامعة لأسماء الربوبية كلها . ولا يعرفون ما يتلقاهم منها من الأسماء . ولو عرف كل واحد أنه يحشر الى ربه الخاص ؛ ما خاف لأنه كان معه في الدنيا . وكل واحد من الربوبين مرضي

(١) ٩٩/٥ المائدة ٩/٥٨ المجادلة (٢) ١١٠/١٧ الانعام ٨/٢٠ طه ٢٤/٥٩ العشر

(٣) ٥١/٦ الأنعام

ربه ، لأن المربوب ؛ شأنه طاعة ربه الخاص ، فلذلك هو ربه ، راض عنه ، كيفما كان ربه مضافاً أو هادياً أو جباراً أو عفوياً ، أو غير ذلك . وهذا الخبر الرباني ، ما جاء على مقتضى خطاب العموم حتى تقبله العقول المحجوبة من غير تأويل ، وما قبلته إلا بضرب من التأويل ، ولا جاء على ما هو الأمر عليه في نفسه وحقيقته . فانه لو جاء على هذا ؛ لقال لا يظن ذاكري أنه غيبي ، فأننا الناكسر والذكر والمذكور . والحكمة في وروده باللفظ الذي ورد به ؛ هو قبوله لتأويل التأويلين ، بخلاف ما لو صدعهم بصريح الحق ونفس الأمر فأنهم يعجزون عن تأويله . فلا يقبلونه . وكمن حديث ردة علماء الرسوم لمجزم عن تأويله . وعندهم من علامة وضع الحديث وروده بصفة تخالف العقل ولا يقبل التأويل حتى يجمع بين مقتضى العقل ومقتضى الحديث ، وهؤلاء جعلوا عقولهم أصلاً يرجع إليه الكتاب والسنة ، وهذا آخر شيء على المتكلمين في التشابهات من الآيات وأحاديث الصفات ، نموز بالله من الجهل الذي صورته صورة علم . ولو كان من هذه سبيله عامياً يؤمن بالتشابهات على مراد الله - تعالى - ومراد رسوله - صلى الله عليه وسلم - كالسلف لكان خيراً له . وأول من وسع باب التأويل أبو الحسن الأشعري - رضي الله عنه - ولكنه ما اتخذ ديناً وعقيدة ، وإنما ألجأه إلى ذلك أهل الأهواء والبدع فأنهم يستدلون لبدعتهم من الكتاب والسنة ، فكلمهم بلسانهم ورد عليهم بسهامهم . ولذا قال في كتابه الإبانة ، وهو آخر مؤلفاته : ان مذهبه في التشابهات ؛ مذهب أمام السنة أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - .

الموقف

- ٢٣ -

قال تعالى :

« هو الأولُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ » (١)

(١) ٣/٥٧ الحديد

اعلم أن الحق - تعالى - هو الظاهر بهذه الصور المشكلة المحدودة التي هي خيالات لا وجود ولا حقيقة لها إلا في المشاعر الانسانية ، كما اذا أخذت عوداً في طرفه نار ، وأدركته بسرعة فانك ترى دائرة نار لا تشك فيها ، وكذا ان حركته مستقيماً فانك ترى خطاً من نار لا تشك فيه بحسبك وتخيالك ، ونحكم بعقلك وعلمك : أنه ليس ثمة الا الجمرة التي على رأس العود . فهكذا جميع ما ترى في الأرض والسماء ليس إلا أمر الله الذي هو مجموع صفات الله ، الظاهر بكل صورة . وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر . وهذه الصور المشكلة المحدودة في الأرض والسماء هي أحكام الاستمدادات الممكنة الثابتة في العلم التي ما شئت رائحة الوجود ولا تشم أبداً المسماة بالأعيان الثابتة وبالحقائق ؛ عند الصوفية . وبالمجاهيات ؛ عند المتكلمين . والحق الذي هو الأمر الظاهر بها ، على ما هو عليه من الاطلاق وعدم التقييد بهذه المظاهر والوجود الحق المسمى بالأمر لا يظهر إلا بما يقتضيه استمداد كل عين ثابتة وما هي طالبة له من الأحوال ومتأهلة من الأزل والقدم من ايمان وكفر وطاعة ومعصية وعلم وجهل وصلاح وفساد وحسن وقبح وغير ذلك من الأقوال والأفعال والاعتقادات والصفات فصاحب هذا الشهود اذا بدا له قول أو فعل يسوءه من صورة ؛ لا يقول هذا حق ، وأنا مستحق لهذا الأمر الصادر من هذه الصورة ؛ وانما يرجع الى نفسه ويفتئسها .

• بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ^(١) •

لأن الفاعل والتكلم وان كان هو الحق حقيقة من خلف أستار الصور : فهو لا يفعل ولا يقول إلا ما هو مقتضى العين الثابتة التي تلك الصورة حكاية عنها ، كحكاية الصور الظاهرة في المرايا مما قابلها من الأشخاص . فأمر الله الذي هو الوجود المفاض على المكونات ؛ هو الظاهر وهو الشهادة ، وهو المحيط بكل شيء . والمخلوقات هي الباطنة وهي النيب ولكن الحكم دائماً للباطن في الظاهر ، وللنيب في الشهادة . فحكمت أحكام الأعيان على الوجود الحق الظاهر

(١) ١٤/٧٥ القيامة .

بما تقتضيه حقائقها ، فلا يظهر إلا بأحكام ، كائنه ما كانت ، من نقص أو كمال •
وهي اعدام لأنها نسب وأعراض وهو - تعالى - في هذا الظهور على ما هو عليه
من الكمال ، لا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج • ومن هنا كانت الحجة البالغة
للحق - تعالى - على الخلق •

« وَلَا يَظْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا »

لأنهم يطلب استعداداتهم ؟ طالبون منه - تعالى - أن يظهر بأحكام كل عين
وما تقتضيه • وهذا الاستعداد الكلّي ؟ غير مجبول • فما هو مخلوق ولا هو من
فعله فتكون الحجة للمخلق • وهنا ظلمات مدلهما تقصر دونها الخطا وتضل
فيها القطا •

الموقف

- ٢٤ -

قال تعالى :

« فَأَعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (١) »

المنى أنه لا يستحق العبادة والخضوع والانصاف بصفات الاله وجه من
وجوه الحق - تعالى - الظاهرة بالمظاهر التي هي (أي المظاهر) اعدام عند
التحقق ؛ إلا الذات المسماة بالله • وذلك أن الحقيقة المسماة بالله واحدة من
كل وجه ، ومع وحدتها • فهي ظاهرة وتظهر بما لانهاية له من الصور • ولها
في كل صورة وجه خاص بتلك الصورة ، فهي واحدة كثيرة • واحدة بحقيقتها ،
كثيرة بتعريفاتها ومظاهرها • فحقيقة الله وان ظهرت بكمالها في مظاهرها التي
لا تتناهى ؟ فهي لا تتجزأ ولا تتبعّض ، ولها في كل مظهر وجه خاص ، أي
ذات • ولا يستحق العبادة وجه من تلك الوجوه الظاهرة بالمظاهر • الا الذات
المسمى بالله ، لأن غيرها وان كان هو هي ؟ فانه لا يسمى الله فانه - تعالى - لما
ظهر بهذه الصور ؟ سماها غير أو سوى وانساناً وملكاً وعرشاً وفلكاً وشمساً
وكوكباً ونحو ذلك • قال تعالى موبخاً لعبدة الأصنام : « قُلْ سَمُّوهُمْ » يعني

الأصنام التي عبدوها • فلو سموهم ما سموهم الا حجراً أو شجراً أو نحو ذلك وما سموا معبوداتهم الله أبداً • فكل مَنْ عبد شيئاً غير مسمّى الله فهو كافر • وان كانت حقيقة ذلك المعبود هي الحقيقة المسماة بالله ، وما أصاب الحق الا من عبد الذات المسمى بالله الغيب المطلق الذي لا صورة له ولا يعرف منه الا وجوده لا غير ، من حيث اتصاف الألوهية • وما سوى ذلك مما يعده المتكلمون في الذات من علماء الرسوم معرفة ، فهو الى الجهل أقرب منه الى المعرفة • وعلى هذا التفسير يكون الاستثناء ظاهراً ، فهو بمثابة قولنا : لا رجل الا زيد ، نفينا صفة الرجولة عن كلّ رجل ، وان كانت ثابتة له • وأثبتناها للذات المسماة بزيد فقط • وأما التفسير المشهور ؛ فالاستثناء فيه مشكل • ولذا كثر فيه اللفظ والاختلاف حتى قال بعض العلماء : ينبغي أن يكون الاستثناء في الكلمة المشرفة قسماً برأيه ، ليس من أقسام الاستثناء المعروفة • والذين عبدوا ما عبدوا من دون الله ؛ ما قصدوا بعبادتهم الا المظاهر التي حصروا الحق فيها ، وهي الصور المشهودة لهم وما عرفوا الحق الظاهر بتلك الصور وبغيرها فضلوا وأضلوا •

الموقف

— ٢٥ —

قال في الحكم :

« لولا ميادين النفوس ؛ ما تحقق سير السائرين » •

معناه لولا ما يكون فيه سير معنوي ، ويحصل فيه ترددٌ وصعود وهبوط ، وهي صفات النفس المعبّر عنها بالميادين ، أي المجالات المتسعة ، والسير فيها بقطع وصلتها وتبديل وصفاتها ومحو آثارها وعاداتها • والنفس حقيقة واحدة ولكن تعددت باعتبار تعدّد صفاتها وتباين مقتضياتها فيقال : أمّارة لئامة ملهمة مطمئنة ... ما تحقّق سير السائرين ، أي ما ثبت نسب سير لسائر لأنه ليس هنالك شيء محسوس يسير فيه السالك حتى يقطعه وانما هو سير معنوي في مجالات معنوية ، وهي النفوس التي يكون سير السالك فيها وقطعها ؛ كناية عن تبديل صفاتها البهيمية بالصفات الالهية ، بمعنى أنه يملكها ، حتى يضع كلّ وصف في

محله اللابق به ، ويصرف كل وصف مصرفه • وأما محو الصفات بمعنى زوالها بالكلية فهو غير واقع لأنها لو محيت لمحيت النفس رأساً وانعدمت ولايتوهم متوهم أن السالك سائر الى الله في مسافة محسوسة ، وأن الوصول الى الله ؛ وصول محسوس • فان هذا وهم باطل ، وجهل عاطل ، لأن مَنْ هو أقرب للأنسان من جبل الوريد ومن الجليس ، كيف يتوهم السير والوصول اليه ؟! لا مسافة بينك وبينه تقطعها رحلتك ، وتطويها وصلتك ، فلا يصح اطلاق السير الى الله - تعالى - الاً بنوع من المجاز وهو أنه لما كان السالك السائر في ميادين النفوس ، اذا قطع تلك المقبات المضيوية يصل الى العلم بالله - تعالى - صح أن يقال : سار الى الله • والاّ فجلاً ربُّنا أن يسير اليه أحد ويصل اليه • فانه أقرب اليك من نفسك التي تتخيّل مغايرتها - تعالى - وأنها سائرة اليه واصله •

الموقف

- ٢٦ -

قال تعالى :

« قَوْلٌ وَتَجَهُّكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ قُولُوا
وَجْوهَكُمْ شَطْرَهُ (١) » .

الحكمة في تحجير الأمر باستقبال القبلة في الصلاة مع قوله فأينما تولوا فثم وجه الله : أي ذاته • ومع كون التحجير فيه نوع تقييد للمعبود انه ما ظهر بغيرها ، ومع ما في ذلك من التشبُّه بعبدة الآوتان والأصنام في الظاهر اذ التوجُّه في الصلاة والطواف بها لايقع في ظاهـر الأمر وبادي الرأي الاّ الى الكعبة وأحجارها ، هو أنه - تعالى - لو أطلق الأمر وما حجـره وجعل التخيـر للمصلين ؛ لأدّى ذلك الى التفرقة والحيرة فربما يريد مصل جهة ، ويريد الآخر أخرى ،

(١) ١٤٤/٢ البقرة . ١٥٠/٢ البقرة . ١٢٩/٢ البقرة

وأخر أخرى ... فيحل النظام وتخلُّ الجماعة وأساس الدين ؛ هو الاجتماع والاتفاق . وأيضا تكون حيرة العارفين في الاطلاق . وعدم التحجير أعظم ، لانهم عارفون بظهور الحق - تعالى - في كلِّ مظهر وصورة بوجه خاص ، والمظاهر متفاضلة بما لا ينحصر ، في قبول الظهور . والعارف أكثر مشاهدته وتوجهه الى المظهر الذي خواص الوجود فيه ، أكثر ظهوراً . وخواص الوجود الحقّ ما ظهرت في مظهر مثل الانسان الكامل في كل عصر . فلو أطلق الأمر الى العارف ماتوجه الاّ اليه . وهو مجهول المكان ، فتعظم حيرة العارف .

الموقف

- ٢٧ -

قال تعالى :

« وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ^(١) ،

كنت موجهاً أذكر الله في خلوتي ، فأخذني الحق - تعالى - عن العالم وعن نفسي ، فسمعت قائلاً يقول : ان الله تعالى - ما أضحكنا وأبكنا في الدنيا : الاّ ليضحك لنا في الآخرة . فلما رجعت الى نفسي ؛ علمت أن هذا تسلية وبشارة ، فان السالك السائر تلون أحواله دائماً ، فتارة قبض ، وتارة بسط ، وتارة ضحك وتارة بكاء ، والموجب لذلك مشاهدتان :

الأولى ؛ مشاهدة ما بين الله - تعالى - اليه من السر عليه والاحسان اليه ، وأنه عبد الله - تعالى - وأنه سائر اليه ولحضرة قربيه ، ولحسن ظنه ، بريته بأنه سرحمه ويرفع حجيجه ويعترفه بنفسه ويجلسه مجلس الرضى مع الأحباب المخصوصين بالقرب والكرامة ، فهذه مشاهدة توجب الفرح والضحك والانبساط .

(١) ٤٣/٥٣ النجم

والثانية ؟ مشاهدة ما منه ' الى الله - تعالى - من سوء الأدب ، والتقصير في الأوامر ، وعدم شكر النعم ، مع التفكير في حاله الراهنة ، وبعده من حضرة الأحباب ، وتراكم الحجب ، وغلبة النفس والهوى • واستيلاء حب الدنيا والشهوات على قلبه ... فمشاهدة هذه الأمور ؟ توجب القبض والحزن والبكاء بل توجب ازهاق الروح لمن كانت له همة سنيّة ، ونفس انسانية • فالسالك لا يخلو من هاتين الحالتين أبداً ، ولا تظهر له من الحق - تعالى - علامة الرضى وهو الضحك الخالص ، مادام في هاتين المشاهدين • فإذا أراد الله - تعالى - رحته ؛ أظهر له علامة الرضى برفع الحجاب ، وأدناه من حضرة الأحباب وعرقه بنفسه ، وخلع عليه من خلع الكرامة ، وأنعم عليه بأنواع النعم • لأن من عادة الملك اذا ضحك لأحد ؛ فعل به أنواعاً من الكرامة • ويكون المراد بقوله « في الدنيا » الحالة القريبى من السالك وهي بدايته في السلوك والسير بماذا الدنيا مأخوذة من الدنوّ ، وهو القرب لكونها أقرب اليها من الآخرة • ويكون المراد بالآخرة ؛ حالة السالك المتوجه حين يرحمه الله - تعالى - بحلول رضوانه عليه ، وكشف حجابيه ، لأنها آخرة بالنسبة الى حاله الأولى • وما سُمّيت الآخرة آخرة ؛ لأنها تأخرها بالنسبة الى الدنيا •

الموقف

- ٢٨ -

قال تعالى :

« قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي ؛ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ، وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ^(١) » .

قال عامة المفسرين : الكلمات ؛ هي المقدورات لأن القدرة تتعلق بكلّ

ممكن ، ولا نهاية للممكنات وعندي من باب الإشارة ؛ أن المراد بالكلمات ؛
الكلمات الحقيقية ، جمع كلمة • وذلك أن الحق - تعالى - هو المتكلم من وراء
جدار كل صورة ينسب الكلام إليها ، لأنه لسان كل متكلم وسمعه وبصره ،
كما ورد في الصحيح • ولأنه وجود كل متكلم • والكلام تابع للوجود
كسائر الصفات • فالكلام له - تعالى - حقيقة "ولغيره مجاز" والمتكلمون مجازاً
لا نهاية لكلامهم ، لأنهم بعد دار الدنيا يصيرون الى الدار الأبدية ، التي لا نهاية
لها ، فلا نهاية لكلامهم • وليس كلامهم إلا كلام الله ، وانما كان لا نهاية له ؛
لأنه لم يدخل جميعه في الوجود ، فيلزمه التناهي ، فهو غير محصور • بخلاف
البحر فإنه محصور دخل في الوجود • وكل ما دخل في الوجود ؛
فهو متناه • فلو كان البحر المتناهي مدداً لكلمات ربي غير المتناهية ؛
لنفد البحر وانقضى قبل أن تنفذ كلمات ربي لأنها غير متناهية ، ولو جئنا بثله
مدداً • أي ولو جئنا ببحر آخر مثله ، أي مماثل له في صفاته التي من جلتها
دخوله في الوجود • والتناهي مدداً • أي تقوية له وزيادة فيه ؛ لنفد قبل أن
تنفذ كلمات ربي غير المتناهية • وأيضاً كلامه - تعالى - تابع لعلمه ، أو هو العلم
نفسه تعددت أسماؤه لتتوع ظهوراته • فاذا أضيف علمه - تعالى - الى استماع
دعوة المضطر ؛ قيل سمع • واذا أضيف علمه الى رؤية كل شيء ، قيل :
بصير • واذا أفاض علماً على قلب عبد من عبيده قيل : متكلم ، ونحو هذا •
ومعلوماته لانهاية لها فكذلك كلامه لانهاية له •

الموقف

- ٢٩ -

كنت بين النائم واليقظان فقيل لي : ان الناس يظنون أنهم في حالة النوم ؛
في خيال وعدم ، وفي حالة اليقظة ؛ في وجود حق ، وما يدرهمهم أنهم في الحالتين
في خيال لا حقيقة له ؟! فانهم في حالة النوم في خيال متصل • وفي حالة اليقظة في
خيال منفصل ، وحقيقة الخيال فيهما واحدة اذ الخيال المتصل شعبة من الخيال

المنفصل • والخيال لا موجود ولا معدوم ، ولا منفي^٢ ولا مثبت وجميع ما يدرك بأي آلة من آلات الادراك كانت ؛ فهو في هاتين المرتبتين وليس في الوجود الحق الثابت الا الله - تعالى - عزاً وجل • والأرواح والأجسام خيال كلها •

الموقف

- ٣٠ -

قال لي الحق تعالى : « تدري من أنت ؟ فقلت ، نعم • أنا المدل الظاهر بظهورك ، والظلمة المشرقة بنورك • فقال لي : عرفت فالزم • واياك أن تدعي ما ليس لك • فان الأمانة مؤداة ، والعارية مردودة ، واسم الممكن منسحب عليك أبداً ، كما هو منسحب عليك أزلاً • ثم قال لي : أتدري من أنت ؟ فقلت : نعم • أنا الحق حقيقة ، والخلق مجازاً ، وطريقة أنا الممكن ، صورة الواجب ضرورة • اسم الحق لي هو الأصل ، واسم الخلق عليّ العارية ، والفصل • فقال لي : أعم هذا الرمز ، ودع الجدار ينقض على الكنز ، حتى لا يستخرجه الا من أتب نفسه ، وعاین رسمه • ثم قال لي الحق - تعالى - : ما أنت ؟ فقلت : ان لي حقيقتين من حيثين : أمّا من حيث أنت فأنا القديم الأزلي الواجب الوجود الجلي • أمّا الوجوب^١ ؛ فمن اقتضاء ذاتك • وأما القدم ؛ فمن قدم علمك وصفاتك • وأمّا من حيث أنا ؛ فانا الدم الذي ماشم رائحة الوجود • والحادث الذي في حال حدوته مفقود • فما كنت حاضراً بك لك ؛ فأنا وجود • وما كنت غائباً بنفسي عنك ؛ فأنا مفقود موجود • ثم قال لي : ومن أنا ؟ فقلت : أنت الواجب الوجود بالذات ، المنفرد بكلمات الذات والصفات • بل تنزّهت عن كمال الصفات • بكمال الذات • فأنت الكامل في كل حال ، المنزّه عن كل ما يخطر بالبال • فقال : ما عرفتي !! فقلت : من غير خوف عقوق ، وأنت المشبه بكل حادث مخلوق • فأنت الرب^٢ والمبد ، والقرب والبعد ، وأنت الواحد الكثير ، والجليل الحقير ، الفني الفقير ، العابد المعبود ، الشاهد المشهود • فأنت الجامع

للمتضادات ولجميع أنواع المنافاة ، فانك الظاهر الباطن ، المسافر القاطن ، الزارع الحارث ، المستهزي الماكر الناكث ، فأنت الحق ، وأنا الحق ، وأنت الخلق ، وأنا الخلق ، ولا أنت حق ، ولا أنا حق ، ولا أنت خلق ، ولا أنا خلق .
فقال : حسبك . عرفتني ؟ فاسترني عمن لا يعرفني . فان للربوبية سرّاً لو ظهرت ؛ لبطلت الربوبية . وللمبودية سرّاً لو ظهرت ؛ لبطلت المبودية . وأحدنا على أن عرفناك بنا ، فانك لا تعرفنا بغيرنا ، اذ لا دليل غيرنا علينا .

الموقف

- ٣١ -

قال الله تعالى :

« لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ ؛ حَتَّىٰ أُجِبَّهُ » . فإذًا
أَحْبَبْتَنِي ؛ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ ، وَبَصَرَهُ الَّذِي
يُبْصِرُ بِهِ . »

الحديث القدسي بطوله ، أخرجه البخاري ومسلم . هذه رتبة عليا ،
وصاحبها غير كامل ، لأنه يرى له ذاتاً ونفساً قائمة موجودة . والحق صفاتها ،
مِنَ سَمْعٍ وَبَصَرٍ وَيد وَرجل نفسه عنده مقررّة ، وأفعاله بالحق تعالى . وأعلى
منه وأكمل ؛ عكسه ، وهو الذي يرى نفسه صفات الحق ، فيكون سمع الحق
وبصره ، وكلامه الى آخره . وهذا وان كان أكمل ممّن قبله ؛ ففيه بقية نقص
فانه ما انعدمت عينه جملة واحدة . وأعلى منهما معاً ؛ مَنْ يحصل على الفناء والمحق
فانه رجع الى الاطلاق بعد التقييد ، ولم يبق له اسم ، ولا عين ولا رسم ، ونودي
عليه لمن الملك اليوم ؟! هل تحسّ منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا ؟! وفي هذا
الفناء تحصل الرؤية الحقيقية . فانه ما غاب عن العالم وعن نفسه الاّ برؤية
الحق - تعالى - . وفي نفس الأمر الراجي والمرني واحد والتعدد اعتباري . وما عدا
هذا ممّا يقال فيه رؤية ؛ فهو مجاز . ومن السالكين مَنْ يحصل على الفناء والمحو
قبل قرب النوافل والفرائض وهو السالك المجنوب بالمنايا .

وقوله : كنت سمعه الى آخر الحديث ؟ فيه ايماء الى ماهو الأمر عليه في حقيقته بأن الحق - تعالى - هو السامع والسمع والمتكلم والكلام ، اذ لا يصح أن يكون الحق - تعالى - صفة يقوم بذات العبد الحادث لانه - تعالى - ذات ، ما هو صفة . والذات لا تقوم بذات أخرى . فمنطوق الحديث غير مفهومه ، لأن منطوقه اثبات عين العبد وتقررهما . ومفهومه نفي عين العبد ومحوها ، وأنه ليس هنالك الاّ الحق - تعالى - هو العين والصفة ، وهو الظاهر بأحكام عين العبد الثابتة في العلم والعدم ، اذ العبد معدوم أبداً ، كما هو معدوم أزلاً . وانما هو عبارة عن الأحكام الدمية التي ظهر الوجود الحق بها لا غير ولا حلول ، ولا اتحاد كما يفهمه العميان ، ولا تأويل كما يقوله أصحاب الدليل والبرهان ، وسمّى الحق - تعالى - نفسه في هذا الظهور وهذه المرتبة عبداً وهو العزيز الحكيم ، ولا يسأل عما يفعل .

ويدلّ قوله - تعالى - كنت سمعه ؛ أنه تعالى سميع بذاته بصير بذاته ، الى آخر الصفات . ولا يفهم من قوله : كنت سمعه ... الى آخره ، أنه لم يكن كذلك ، ثم كان . وانما المراد رفع الحجب عن هذا المتقرب بالنوافل حتى يشاهد الأمر على ماهو عليه في هذه المرتبة . وهذا الظهور ، لا أنه حدث ذلك بعد أن لم يكن فوقها مراتب ، كما ذكرنا . فهو المتكلم منك لأنه لسانك ، وهو السامع لأنه سمع مخاطبك ، فهو المتكلم والسامع من كل متكلم وسامع ، ففتح اشارة هذا الحديث الربّاني بحور زاخرة ، ترجع العقول عنها حائرة ، كأنها حمر مستفجرة ، فرت من قسورة .

* * *

الموقف

- ٣٢ -

قال تعالى :

« وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ^(١) »

اعلم أن الحق - تعالى - لا يعطي أحداً ما يطلبه بلسان مقاله ؛ إلا إذا وافق طلب لسانه طلب استعداده ، فإذا خالف طلب الاستعداد طلب اللسان ؛ فلا يعطي - تعالى - إلا ما يطلبه الاستعداد كائناً ما كان ذلك الطالب وذلك المطلوب فلو طلب القار تبييض لونه !! ما أجابه الحق^(٢) ، لأن استعداده يطلب خلافه ، وهو السواد . ولو طلبت شقة الكتان^(٣) ، مثلاً تسويدها : ما أجاب الحق^(٤) سؤالها ، لأن استعدادها يطلب خلاف ذلك ، وهو تبييضها . والانسان قد يكون له استعداد الطلب باللسان ، وما يكون له استعداد قبول المطلوب . فإذا سأل أحد من الحق - تعالى - شيئاً . ولم يعطه إياه ؛ فأنما ذلك لكون استعداده طلب خلافه ، وليس له استعداد لقبول ذلك المطلوب . وإلا فتعالى الحق أن يمنع أحداً عن بخل . فالآية الكريمة ؛ وإن كانت مطلقة في ظاهر اللفظ فهي مقيّدة بطلب الاستعداد وسؤاله . فإن مدار الأمر كلّهُ على الاستعداد للقبول سواء طلب أو لم يطلب . والاستعدادات الكلّية قديمة لم يتعلق بها جمل ، وإنما حصلت بالفيض الأقدس الذاتي ، فالحق^(٥) - تعالى - حكيم لا يعطي أحداً شيئاً هو غير طالب له باستعداده ، فيكون مستعداً لقبوله . فلو عمد الملك مثلاً الى خزائن السلاح فأعطاها العلماء لطلبهم إياها منه ، وعمد الى خزائن الكتب ففرّقها على الجند لطلبهم إياها منه ؛ ما كان حكيماً . لأن العالم غير مستعد لاستعمال السلاح والحرب ، ولو طلب السلاح بلسانه ، والجندي غير مستعد لفهم الكتب ، ولو طلبها بلسانه ، والله عليم حكيم .

(١) ١٨٦/٢ البقرة (٢) ومثل ذلك القطن والنلج

الموقف

— ٣٣ —

سمعت المؤذن في المسجد الحرام يتلو على المنارة قوله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ »^(١) .

فمجيبت من هذه الاخبار لرسوله - صلى الله عليه وسلم - مع تأكيده بأن !!
ثم ألقى الحق اليّ : أنَّ المقصود بهذا الخطاب والاعبار؛ العالمة الجاهلون بالحق .
وأما العارفون ؛ فانهم عرفوه - تعالى - عين كل شيء في الأرض والسماء .
فكيف يخفى عليه شيء في الأرض والسماء ؟ وهل تخفى عليه عينه ؟ فهذا
الخطاب بمنزلة قوله : أنا عالم بذاتي ، ولا يخفى عليّ شيء من ذاتي وهذا غير
مفيد للمارفين شيئاً لم يكن عندهم ، وجلّ الحق - تعالى - عن الخطاب بغير
فائدة . فتميّن أنَّ المقصود بهذا الاخبار ؛ لأنَّ تأكيد الخبر لا يكون إلاّ لمُنكر
أو متردد ، والرسول - صلى الله عليه وسلم - وورثته ؛ ما وقع منهم تردد ،
فضلاً عن الإنكار .

الموقف

— ٣٤ —

قال تعالى :

« قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ »^(٢) ، الآية

اعلم أنه لا وجود الا الوجود الواحد الحق - تعالى - والمسمى عالمًا
ومخلوقات مظاهره ، من أول مخلوق الى آخر مخلوق ، فحقُّ بلا خلق ؛ لا يظهر ،
وخلق بلا حق ؛ لا يوصف بالوجود . والوجود الحق واحد لا يتعدد ولا يتغير

(١) ٥/٣ آل عمران (٢) ١٤٤/٢ البقرة ، ١٥٠/٢ البقرة ، ١٤٩/٢ البقرة .

ولا ينحصر ولا يحد ولا تقيده الأكوان والمظاهر • ومظاهره متعددة متغيرة
منحصرة مقيّدة • فيظهر في مظهر بالعلم ، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر ،
فيسمى المظهر عالماً • ويظهر في مظهر بالجهل ، فيسمى ذلك المظهر جاهلاً •
ويظهر في مظهر بالقهر ، فيسمى ذلك المظهر قاهراً ، لأنه حكم استعداد ذلك
المظهر • ويظهر في مظهر بالذل فيسمى ذلك المظهر ذليلاً مقهوراً ، لأنه حكم
استعداد ذلك المظهر ويظهر في مظهر بالمعبود فيسمى معبوداً ، لأنه حكم استعداد
ذلك المظهر ، ويظهر في مظهر بصورة العابد ، فيسمى المظهر عابد الكون ، ذلك
حكم استعداد ذلك المظهر ، والحق ما عرف الالّّّّ بجمعه الأضداد ، فكل التضادات
في العالم ؛ هو جامع لها • بل هو عين الأضداد كلّها • وانما يظهر في كل صورة
بحكم استعدادها ، وبما هو من أحوال غيها الثابتة في العلم والعدم • وعليه فالحق
- تعالى - ظهر في الصورة المسماة بالكعبة بصورة المعبودية ، وهو المعبود • وان
وقعت العبادة للكعبة في الحس ، كما أنه ظهر في الصورة المسماة بمحمد بصفة
العابدية ، وهو العابد ، وان ظهرت العبادة من الصورة المحمدية ، في الحس
والعقل • فسمّى نفسه عابداً في مظهر ؛ لظهوره فيه بصفة العابد • وسمّى
نفسه في مظهر معبوداً ؛ لظهوره فيه بصفة المعبود ، اذ المسمّى مخلوقاً ؛ ليس
هو الالّّّ أسماءه - تعالى - ظهرت بذلك الشكل ، وتلك الصورة • والأسماء
أمر عديمة ، فظهورها في التحقيق • ظهور ذاته السارية في كلّ مخلوق من
غير سريان • ولكن الذات باطنة هنا ، لظهور التعدّد في الأسماء • ومقتضى
الوحدة بظهور الأسماء ، فهي باطنة حال ظهورها • وقد نقل عن الشيخ الأكبر
أنه قال : مظهريّة الكعبة : أفضل من مظهرية محمد - صلى الله عليه وسلم - ،
فان صح النقل عنه ؛ فوجهه ما ذكرناه : من مظهريّة العابدية والمعبودية لا غيره •
ولا يلزم منه فضل الكعبة ، ولا هو مذهب الشيخ ولا غيره من العارفين •

* * *

الموقف

- ٣٥ -

قال تعالى :

« فاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ^(١) » ،

فالحق - تعالى - إنما أمر عباده بمعرفة مرتبته ذاته ، وهي الألوهية . وما أمرهم بمعرفة ذاته التي هي الغيب المطلق والوجود البحت . بل نهاجم عن طلب ذلك . قال تعالى :

« وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ^(٢) » ، وقال (صلى الله عليه وسلم) :

تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ .

فما أمر الله تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - إلا بمعرفة الألوهية التي هي مرتبة الذات وظهور الصفات . لأن الأثر ليس إلا للصفات . وإن كانت لا عين لها ، وإنما هي مراتب للذات . ومعرفة الأثر ؛ توصل إلى معرفة المؤثر ، كما قيل : البصرة تدلُّ على البعير . فالذات - من حيث هو هو - لا يدرك حساً ولا عقلاً ولا كشفاً ، بخلافها من مرتبة الألوهية ، فإنها تدرك حساً وعقلاً وكشفاً ، والمتكلمون في التوحيد العقلي ؛ خلطوا الأمر ، وحيدوا الفكر بموخبطوا خطب عشواء في ليلة ظلماء . فكلامهم أن كان في الذات البحت ؛ فالذات لا كلام فيها بنفي ولا اثبات . وإن كان في مرتبة الذات ، وهي الألوهية ؛ فهي لا حجب عليها ولا حصر ، ولا تقييد لها . فالذات البحت ؛ لا خبر عنها ولا وصف ولا اسم ولا حكم ولا رسم . المخبر عنها صامت ، والناظر إليها باهت ، فإن المطلق بالاطلاق الحقيقي ؛ لا يصحُّ الحكم عليه بشيء . وإلاً انقلبت حقيقته وصار مقيداً ، وقلب الحقائق محال ، ومرتبة الألوهية مطلقة مقيدة ، فهي جامعة للضدين ،

(١) ١٩/٤٧ محمد (٢) ٢٨/٣ آل عمران . ٣٠/٣ آل عمران .

مطلقة مِن حيث أنها لا حصر ولا حُدّ لظهوراتها. فلا ينفي عنها للتبعين والظهور بشيء من الصور الحسّية أو المقلّبة أو الخياليّة ، ولا التحول في الصور ، ولا النزول والمجيء والهرولة والجوع والمطش والمرض ولا الجمع بين الضدين كالأوليّة والآخريّة ، والظاهريّة والباطنيّة ، وكونه في الأرض السابعة بموسم على العرش ، وموجود في كلّ مكان ومع كلّ مخلوق وقائم على كلّ نفس ... ونحو هذا ممّا ورد في الكتاب والسنة . وأما كونها مقيّدة ؛ فمن كونها هي الظاهرة بكلّ مظهر ، التّمينة بكلّ تّمين . وما ظهر شيء مِن الأشياء ولا تميّن الّا منها . وهي في حال تميّنها وتقييدها بالمظاهر مطلقة . فتقيدها عين اطلاقها . ولولا اطلاقها ما ظهرت بالمظاهر التي لانهاية لها ، مع وحدتها وعدم تجزئتها . فمرتبة الاطلاق لا يحكم عليها بشيء . ومرتبة التقييد والظهور لا ينفي عنها شيء ، جاء في الكتب أو على ألسنة الرسل - عليهم السلام - أو أذنوا فيه أو في مثله . وكلّ مَنْ حصر الحق في معتد ونفاه عمّا عداه ؛ فهو جاهل بالله ، كائنًا مَنْ كان ، وبالحصوص اذا ظنّ التقييد اطلاقًا كالمتكلّمين ، فلا ضد للحقّ - تعالى - فينافيه ويناويه ، ولا مثل له فيشبهه ويدانيه ، من حيث الذات . فمنّ في قول المتكلمين الحق - تعالى - لا يكون كذا ، وليس هو كذا . فلا يدري كلامهم أهو في مرتبة الذات البحث النيب المطلق ، الذي لا يعلم منه الّا نسبه واعتباراته . أو كلامهم في مرتبة الذات المطلق ، وهي الألوهية ، التي جات الكتب المنزلة ، والرسل المرسله ، في أوصافها بالتضادات ، وبحيظتها بأنواع المنافاة بتعينها بكلّ التّمينات ، وتشبيهاها بأنواع التشبيهات . فاذا رددنا ما وصف الحق به نفسه على ما يليق بكبريائه ، وما قبلناه وأجريناه على ما يوافق عقولنا ، وأولّناه وخضنا بأفكارنا فيما وصفته به رسله الذين هم أعرف الخلق به - تعالى - كئنّا جاهلين ، بل كئنّا غير مؤمنين بكلام الله وكلام رسله . بل مؤمنين بما حسّته عقولنا وأدت اليه أفكارنا نعوذ بالله أن نكون من الذين ضلّ سبيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنّا .

الموقف

- ٣٦ -

قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ^(١) » .

هذا اخبار منه - تعالى - أنه ما أرسل رسولا من رسله : الاّ ليطاع أي الاّ ليطيعه كل من أرسل اليهم المصدق والمكذب ، والمهتدي به والضال ، وذلك امّا طاعة الأمر الظاهر ، وامّا طاعة المشيئة الباطنة . واذا أرسل الحق - تعالى - رسله ليطاعوا فلا يكون غير الطاعة أبداً . بل لا يتصور خلاف الطاعة . وكل رسول لابدّ أن يهتدي به بعض من أرسل اليهم ، ويضل به بعض ، فانه أرسل لبيان الطاعتين ممّا قال - تعالى - في حق القرآن العظيم :

« يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ^(٢) » .

وما أطيع رسول الطاعة الظاهرة بحيث اهتدى به كل من أرسل اليهم ولا عصى بحيث ما اهتدى به أحد . ولابدّ لكل رسول من هذين الأمرين ، ولمن أرسل اليهم من الطاعة بهذين الحكمين ، وظهور الضلالة والهداية فيهم . فالمهتدي أطاع الأمر الظاهر ، والضالّ أطاع الأمر الباطن . وكلا الأمرين أرسل الرسول بهما ، لأن رسالته لتبين الرشد من النقي ، فحيث كان ضلال الضالّ مستوراً وتبين بسبب الرسول ، كأن ظهور ضلاله طاعة للرسول من هذا الوجه ، لأنه لابدّ من ظهور الهدى والضلالة بالرسول فكأن الرسول أرسل بذلك . فظهور الضلالة طاعة له ، وقوله : « بإذن الله » أي بعلمه ، يعني أن الواقع من طاعة كل رسول بهذين الأمرين ، وظهور أثر هذين الاسمين ، الهادي ، والمضل ؛ واقع بعلمه واراदته - تعالى - وجلّ ربنا أن يقع في ملكه

(١) ٦٣/٤ النساء (٢) ٢٦/٢ البقرة

ما لا يعلمه ولا يريد ، أو معنى « باذن الله » بأعلامه ، أي لا بد من طاعة كل رسول باظهار الهدى والضلالة • وهذا باعلام الله وأخباره • وخبره على وفق علمه • والخبر على وفق العلم ؛ لا يكون إلا صدقاً • وأما كون اللام في « ليطاع » لام الملة أو لام العاقبة والسيورة وكون الطاعة طاعة الأمر الظاهر فقط ؛ فمعاً يأباه التحقيق •

الموقف

— ٣٧ —

قال تعالى :

« وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ^(١) » .

وانه أي القرآن ؛ لذكر * لك تذكر ربك بتلاوته ، وتعبّد بترديده ، ولقومك ، أمك ، مجازاً ولاشك أن تلاوة القرآن ذكر لله بل هو أجل الأذكار عند العارفين بالله — تعالى — فقط ، في كل الأوقات خلافاً لمن قال : انه أفضل الأذكار ؛ إلا في الأمكنة والأزمنة التي ورد الأمر فيها بأذكار مخصوصة . وخلافاً لمن قال : انه أفضل الأذكار ؛ إلا فيما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس بما فيها بين صلاة المغرب والمغرب •

الثانية : وانه لذكر لك ولقومك ، بمعنى مذكر ، يذكرك وقومك (أمك مجازاً) العهد القديم الذي أخذه الله على الأرواح يوم « ألت بربكم » ؟! فان القرآن وسائر الكتب المنزلة ، انما نزلت لتذكّر العباد بذلك العهد القديم ، الذي أخذ عليهم ، بالاقرار بالربوبية والتوحيد •

الثالث : وانه لذكر لك ولقومك ، بمعنى تذكّر أنت بالقرآن ويذكّر به قومك أي العرب ، على ظاهر اللفظ ، مادام يتلى فيذكّر به الرسول ، لأن

(١) ٤٤/٤٢ الزخرف

معجزته الدائمة الناطقة بتصديقه ، وتذكر به العرب لأنه نزل بلسانها ولغتها .
 الرابع : وانه لذكر لك بمعنى مذكر ، ولقومك (أمتك مجازاً) أي وعظ
 وواعظ . ولا يخفى أن القرآن الكريم أعظم واعظ وأفضل وعظ لما اشتمل عليه
 من الوعيد والزجر والتخويف والتحذير ، بل ما تعلم واعظ وعظاً ؛ إلاً منه ،
 ولا تكلم مذكر إلاً بلسانه .

الخامس : وانه لذكر لك ولقومك العرب خاصة ، بمعنى شرف لك ولقومك .
 أما شرفه - صلى الله عليه وسلم - بالقرآن فلكونه معجزته لاعجاز الخلق عن أن
 يأتوا بأقصر سورة من مثله ، ولما فيه من الأخبار بالمفيات والأنباء عن الأمم
 البائدة ، والقرون الحالية . وأما شرف العرب بالقرآن وهم قومه - صلى الله عليه
 وسلم - فلكونه نزل بلسانهم الذي به يتكلمون ، ولقتهم التي بها يتحاورون ،
 وألزم الخلق جميعهم من أنس وجان أن يتلوه بهذا اللسان ، في كل زمان ومكان .

الموقف

— ٣٨ —

قال تعالى ، في الحديث الرباني :

« انا عند ظن عبدي بي » الى آخر الحديث .

هذا الحديث تلقته تلقياً روحانياً غيبياً بزيادة لفظة « المؤمن » بعد لفظة
 « عبدي » ، والرواية المعروفة في الصحيح اسقاط لفظة « المؤمن » ، وما أدري هل
 وردت رواية به أم لا ؟ والمراد بالظن هنا ؛ الاعتقاد الجازم ، كما في قوله :

« الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ ^(١) »

لأن الظن القوي كالعلم • والمضى : أنه - تعالى - عند اعتقاد كل معتقد ، بل هو عين الاعتقاد فجميع عقائد الخلق ، على اختلافها ، الحقُّ عندها أي عينها • فهو على ما اعتقدوا فيه ، سواء كانت حقاً في ظاهر الشرايع ، أو باطلة • غير أن مَنْ وافقت عقيدته ظاهر الشرع ؛ فمقده صحيح ظاهراً وباطناً • ومَنْ خالف عقده ظاهر الشرع بالحق عند عقده باطناً لا ظاهراً ، وهو مبطل آثم • وانما كان الحق - تعالى - عند ظنِّ كلِّ معتقد لأنه ليس هناك غير له ، فهو المعتقد والمعتقد فيه والعقد •

وجه آخر في الماضي : مَنْ ظَنَّ واعتقد جازماً أن كلَّ محسوس ومقول ومتخيل هو الحق الظاهر في هذه المحسوسات والمقولات والمتخيلات ؛ فالحق عند ظنِّه ، أي هو كذلك - تعالى - فهو عين الأشياء بحقيقته المتعينة ، والأشياء كلها أعدام باطلة ، وخيالات عاطلة • وإن جزم وظن أن الحق - تعالى - مغاير لكل محسوس ومقول ومتوهم ومتخيل ؛ فالحق عند ظنه ، أي هو كذلك بحقيقته المطلقة • وإن ظن جازماً أن الحق - تعالى - محسوس ، غير محسوس ، مقول غير مقول ، متخيل غير متخيل ؛ فهو كذلك جامع للتافي والتضاد ، بل هو عين التافي والتضاد ، قابل لصفات الوجوب والامكان ، ولما يتجلَّى الحقُّ - تعالى - لأهل المحشر ، بعد ما ينكرونه ، ويتعوذون منه ، كما في الخبر ؛ يتجلَّى بصورة كل معتقد اعتقده الخلائق فيه ، من أول معتقد الى آخر معتقد من هذه الأمة المحمدية ، حتى يقرر الخلائق كلُّهم بأنه ربهم ويعرفونه ، لأن العلامة التي يقولون أن بينهم وبين ربهم علامة ليست إلا الاعتقادات التي يعتقد كل معتقد أن ربّه كذا وليس كذا • فينتجلى الحق في ذلك الزمان الفرد بما يعتقده فيه كلُّ واحد من الجن والانس • ولو بقي واحد ما تجلَّى له بمعتقد ماعرفه • ولا أقر له بأنه ربّه • وذلك لا يكون ، والله واسع عليم ، وقوله : فليظن بي ما شاء ؛ ليس الأمر على ظاهره أمراً ، ولا هو للتخير والاباحة ، وانما المراد أنه الحق - تعالى - قابل لكلِّ معتقد • ولولا تجليه - تعالى - لذلك المعتقد في صورة ما اعتقده ؛ ما كان ذلك الاعتقاد ، لأن من العقائد والظنون ما نهى الشارع عنها ، وإن كان الأمر باطناً - كما قلنا - لحكمة هو يعلمها • والله لا يأمر بالفحشاء ،

ولست الفحشاء إلا ما نهى الشارع عنها • اذ لا حاكم إلا هو عندنا • ولذا قال آخر الحديث : « ان خيراً فخير • وان شراً فشر » فالخير ظن الاخلاق ، والتزيه في التشبه ، والتشبه في التزيه ، كما نزلت به الكتب ، وأخبرت به الرسل - عليهم السلام - والشر ظن التزيه فقط أو التشبه فقط • فكلا الفريقين أعور ، والكامل يبصر بيمين ، مشاهد للحقيقتين ، عارف بالحضرتين ، حضرة الاطلاق والتزيه ، وحضرة التقيد والتشبه ، فهو ينظر الاطلاق في التقيد ، والتقيد في الاطلاق ، والتزيه في التشبه ، والتشبه في التزيه ، في أن واحد ، لا يحجبه هذا عن هذا ، ولا هذا عن هذا •

الموقف

- ٣٩ -

قال تعالى :

« بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ^(١) »

وورد في الصحيح : أنه - صلى الله عليه وسلم - رأى جبريل مرتين على صورته • فرآه قد سدَّ الأفق لعظم صورته • وورد في أخبار كثيرة : أن جبريل كان يدخل عليه - صلى الله عليه وسلم - في حجرة عائشة - رضي الله عنها - ويجلس معه فيها ، وفي بعض الأخبار : أن جبرائيل واسرافيل ؛ جلسا معه - صلى الله عليه وسلم - في الحجرة •

ومن المعلوم أن الحجرة كانت صغيرة جداً ، وقد تكلم علماء الرسم في كون جبريل تارة يسدُّ الأفق ، وتارة تسمه الحجرة مع اسرافيل ، وهو مثله في العظم • وجاؤا في ذلك بما لايجدي ، ولا يزيد الوافق عليه إلا حيرة • بل كلام " ماله مستند ، ولا عليه معتمد ، وتكلفوا وتمسكوا ، وما علموا ان العالم كله العرش • وما حواه من الصور ، سواء كانت الصور حسية أو عقلية أو خيالية ؛ فهي

(١) ١٥/٥٠ ق

أعراض والمقوّم لها والقائمة ؟ به هو الوجود الاضافي المسمّى بنفس الرحمن ، وبالأسماء الكثيرة . فهو كالجوهر لها . وكما أن الغرض المعروف عند المتكلمين لا يبقى زمانين عند الاشاعة ، يتجدّد في كل آن ، يذهب ويخلفه مثله أو ضده ؛ فكذلك هذه الصورة المحسوسة ، التي هي أعراض عند أهل الله - تعالى - العارفين به وبحقائق الأشياء ، وهي جواهر عند الجاهلين بالله - تعالى - وبحقائق الأشياء ، لا تبقى زمانين ، ففي كل آن يخلق النفس الرحمني الذي هو مقوّم للصور صورة ويلبس أخرى ، أمّا مثل الأولى أو مخالفة لها . هكذا على الدوام . وهذه الصورة المحسوسة هي عند التحقق " نسب وإضافات واعتبارات ، وهي أحكام الأعيان الثابتة في العلم والعدم المدومة أبداً وأزلاً ، يظهر بها نفس الرحمن المسمى أيضاً بأمر الله الذي هو كلمح بالبصر ، ولا بقاء لها ولا ثبات ، لا شيئاً الملائكة الكرام فانها أرواح مجردة ، مالها صورة مخصوصة لازمة .

ولما كان استعداد جبريل يقتضي الظهور بهذه الصور العظيمة مرة والصغيرة أخرى ، وذلك في نظر المدرك فقط ، بإرادة جبريل ؛ ظهر نفس الرحمن بهذا الاستعداد تارة هكذا وتارة هكذا ، وهو جبريل حقيقة في كل صورة وكل ظهور . والصور التي يخلعها النفس الرحمني ؛ تنعدم في الحسّ كما هي مدومة في نفس الأمر أن لبس خلافها أو ضدها ، وأما أن لبس مثلها ؛ فانه لا يدرك انعدامها ، إلاّ بكشف صائب ، أو عقل ثاقب ، فالصور لابقاء لها زمانين على كل حال لأنها أعراض فالصور التي هي جبريل ، مع كثرتها وصغرها وكبرها واختلافها ؛ هي أحكام عين جبريل الثابتة في العلم . والظاهر بها ؛ هو نفس الرحمن ، وأمر الله الظاهر بأحكام كل عين ، سواء العين المسماة بجبريل وغيرها من سائر المخلوقات المقدرات ، ومن استعداد جبريل وأحكام عينه تعدد صورته واختلافها . وهكذا جميع الملائكة والروحانيين من جنّ وولي متروحن . واني قد بيّنت الحق في هذه المسألة ، وإن كانت لا تقبلها القول ، لأنها فوق طورها . فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .

الموقف

— ٤٠ —

قال تعالى :

« وَشَهِدَ شَاهِدٌ ^(١) ، الْآيَةُ .

سأل بعض الأصحاب عن الأفضلية بين الملك وخواص البشر ، وذكر اختلاف أهل الظاهر والباطن ، وما ورد على كل دليل ، بحيث ما سلم دليل من معارضة ونقض واحتمال . واستغرب اختلاف أهل الباطن ؛ من حيث أنهم أهل شهود وكشف . فالشيخ الأكبر قال بفضل الملك . والشيخ الجليلي فضّل خواص البشر . فأجبت : بأنه لاغرابة في اختلاف العارفين في معلوم لا يتعلق له بمعرفة الله وتوحيده . وانظر الى قصة موسى والخضر - عليهما السلام - وهما ما هما ، يقول موسى :

« لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْرَأُ ^(٢) ،

شيئاً امراً . ويقول الخضر : ما فعلته عن أمري ، فأراد ربك ، وقول الخضر لموسى في هذه القصة نفسها : أنت على علم علمك الله ؛ لا ينبغي لي أن أعلمه . وأنا على علم علمية الله ؛ لا ينبغي لك أن تعلمه . وقوله : مانقص علمي وعلمك من علم الله ؛ الا كما نقص هذا المصفور بنقرته من البحر .

وفي صيحة تلك الليلة ؛ توجهت الى الحق - تعالى - في كشف هذه المسألة ، فأخذني الحق عن العالم وعن نفسي ، وألقي اليّ قوله :

« وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَّا مَنْ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ^(٣) ،

(١) ٢٦/١٢ يوسف (٢) ٧٥/١٨ الكهف (٣) ١٠/٤٦ الاحقاف

فلما رجعت الى الحسن ؛ فهمت من اشارة الآية الكريمة ؛ أن الشاهد الذي شهد في هذه المسألة هو الشيخ الأكبر ، على مثله في البشرية والجنسية ، يعني الكل من البشر . وشهادته عليهم للملائكة ، بثبوت الأفضلية من جهة ، واعتبار « فامن » يعني الشيخ الأكبر ، بما أشهده الحق من ثبوت الأفضلية للملك باعتباره .

ومن وجه « واستكبرتم » يعني استكبر من قال بأفضلية خواص البشر على الملك مطلقاً . وما أظن الشيخ الجليلي يقول بأفضلية خواص البشر على الملك مطلقاً . فان للملك فضلاً بالتوسط بين الحق وخواص البشر بالوحي والألهام . وان كان للكامل من خواص البشر تلق من الوجه الخاص بلا واسطة ملك . والأكبر بواسطة الملك . وان لخواص البشر الكاملين ؛ فضلاً بالجمعية الكمالية والمظهرية لجميع الأسماء الخلافية ، وليس للملك هذه الجمعية .

ثم بعد ، رأيت الشيخ الأكبر ذكر في الباب الثامن والحسين وثلاثمائة مثل هذا ، وقال في كتابه « ما لايمول عليه » ما نصه : الكشف الذي يؤدي الى فضل الانسان على الملائكة ، أو فضل الملائكة على الانسان مطلقاً من الجهتين ؛ لايمول عليه . فكلامه هذا ، وما ذكره في الباب المتقدم ذكره ، نصّ في أن قوله « يفضل الملك على خواص البشر » انما هو بوجه واعتبار ، لا مطلقاً ، والحمد لله على الموافقة .

الموقف

- ٤١ -

قال تعالى :

« فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ »^(١)

الحكمة في الأمر بالاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم ، عند ارادة قراءة القرآن ، وعدم الأمر بذلك عند ارادة الصلاة أو الصوم أو الذكر ، أو غير ذلك

(١) ١٦/٩٨ النحل .

من سائر العبادات ؟ هو أن القصد الأول بالقرآن ، بيان الأحكام من حلال وحرام ووجوب وحظر ، وذكر قصص الأنبياء وأخبار الأمم البائدة ، والقرون الماضية ، مع ذكر الجنة والنار وما أعد لأهلها ، من الكرامة والاهانة ، والوعد والوعيد . فكان قارئه لا يقصد منه غالباً ، إلا معرفة ما ذكر . فأمر لذلك بالتحصين من الشيطان ، لئلا يضلّه عن طريق الرشاد ، ويزيفه عن القصد ، فيما يقصد معرفته ، على مراد الله - تعالى - . فان القرآن العزيز - كما قال فيه تعالى - يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً ، ولهذا ترى جميع الفرق الإسلامية الثلاث والسبعين ؛ تأخذ أدلتها والحجج لمذاهبها مع تباينها من القرآن العظيم . وما ذلك ؟ إلا لاعتجازه وخروجه عن طوق البشر ، بخلاف سائر العبادات . فليس المقصود منها عند التلبس بها إذا كانت جارية على مراد الله منافي أدائها إلا مجالسة الحق - تعالى - والحلوة به ، مع صرف النظر عن كل مخلوق ، ولنسيان كلّ سوي والاشتغال بمشاهدة من ليس كمثلته شيء ، والنية عن الجنة والنار ، والملك والملكوت . ومن كانت عبادته على هذا الوجه ؛ فما للشيطان عليه من سبيل فهي حصنه من الشيطان . فتبين من هذا أن المقصود الأغلب من قراءة القرآن ؛ أحكام الله - تعالى - ومخلوقاته . والمقصود من سائر العبادات ؛ الله عينه ، ولهذا ترى العارفين بالله وبطريق السلوك إليه ؛ يسلكون مريد بهم بالأذكار وسائر نوافل الحيرات . ولا يأمرونهم بالتلاوة إلا قدر الحاجة . لأن تلاوة القرآن للمبتدي الجاهل بالله - تعالى - لانهجديه غالباً في رفع حجبهِ ، والترقي إلى المراتب العلية . والعارف الكامل يتلوهُ على طريق ، لا يهتدي إليها غيره ، فيستخرج منه الأسرار والعلوم والمعارف والفوائد التي تحار العقول فيها .

* * *

الموقف

— ٤٢ —

قال تعالى :

« وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ،
قَالَ رَبِّ اغْفِرْ وَهَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي ،
إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ^(١) ،

كان سليمان - عليه السلام - قال : لأطوفن الليلة على مائة امرأة ، تحمل كل واحدة منهن بفارس ، يجاهد في سبيل الله . فقال له صاحبه : قل ان شاء الله . فلم يقل ان شاء الله ، فلم تحمل منهن الاً واحدة ، جاءت بشقّ انسان !! الحديث أخرجه البخاري في صحيحه . والمراد بصاحبه ؛ الملك . وتركه - عليه السلام - قول ان شاء الله كان نسياناً . وبعد ما صدر منه هذا ، وكان ما كان كشف الله عن عينه الثابتة ؛ فرأى انه سيحصل له ملك ، زيادة على ما كان له من الملك . وأنه لا يحصل لأحد من بعده مثله ، بشرط سؤاله لذلك . فأتاب ورجع عن مراده واستغفر من تمني ما لا علم له بحصوله ، وان كان تمني خير . ودعا ربّه أن يهب له ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده ، لا حسداً لغيره ، ولا رغبة في الملك ، ولا تحجيراً على الله - تعالى - ولكن المقام أو الكشف اقضى هذا السؤال ، فان الحق - تعالى - يعلم الأشياء على ماهي عليه ، حيث كان العلم تابعاً للمعلوم . فما كان من الممكنات يحصل بشرط أو سبب أو شروط أو أسباب ؛ يعلمه - تعالى - بشرطه أو سببه . وما كان يحصل لا عن شرط ولا سبب ؛ يعلمه كذلك . فاستغفاره - عليه الصلاة والسلام - ما كان عن ذنب ، وانما كان من تمنيّه ورغبته فيما لا علم له بحصوله ، وتركه ان شاء الله لا غير . وهذا

(١) ٣٤/٣٨ و ٣٥ ص

لا يوجب استغفاراً في حق غير الأنبياء ، ولكن مقام النبوة الأسمى ؛ انقضى الاستغفار من مثل هذا . فحسنات الأبرار سيئات المقربين . وسمى الحق - تعالى - ولادة شقِّ الانسان لسليمان - عليه السلام - فتة له ، حيث كان الأمر ضدَّ رغبته وخلاف أمنيته . فانه تمنَّى مائة فارس يجاهد في سبيل الله . فكان الجسد الذي ألقاه الله على كرسي سليمان ؛ هو شق الانسان الذي ولد له . وعبر - تعالى - عن ولادة الشق ؛ بالقائه على الكرسي ، حيث كان ذلك بسبب سليمان - عليه السلام - وقرن الحق - تعالى - قصة فتنة سليمان مع قصة سؤاله ملكاً لا يبنني لأحد من بعده ، حيث كانت القصة الثانية كالتسليية له - عليه السلام - ولا يخفى عن أرباب البلاغة ، العارفين برشاقة الكلام ، ورقة المعاني ما في هذه الألفاظ من المناسبة .

الموقف

- ٤٣ -

قال تعالى :

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ^(١)

كلُّ من يسمع ذكر الحجاب من غير العارفين ؛ يتوهم أن هناك حجاباً ومحجوباً ، ومحجوباً عنه ، كما هو المتبادر من جوهر اللفظ وهذا وهم باطل ، لأنه ليس ثمة إلا الحق - تعالى - والخلق أعني مرتبة الوجوب والامكان ، ولا واسطة بينهما . فالخلق حجاب عن نفسه باعتبار ، ومحجوب باعتبار . فهو محجوب من حيث أنه حين حصول المعرفة بالله والعلم به ؛ يكون الخلق هو العارف العالم لا غيره . ومن حيث أنه لا واسطة بين الحق والخلق . وقد كانت المعرفة معدومة ، والعلم منتفياً ثم حصلت المعرفة والعلم فهو الحجاب . وهذا من أعجب ما يسمع وأغرب ما يطم . بل عند التحقق مسمى الحجاب لا عين له موجودة ، لا حقيقة ولا مجازاً ، اذ لا حجاب الا الجهل ، والجهل عدم العلم ، لأن تقابله مع

(١) ١٥/٨٣ المطففين

العلم ؟ تقابل المدم والمكلة • وإذا رحم الله عبداً بمعرفة لا يجد حجاباً ، ولا يعرف كيف كان هذا المانع من المصرفة بالله ، ولا كيف زال ، ولا كيف حصلت المعرفة • لأنه يجد نفسه ما ارتحل عن مكانه ، ولا دخل عليه شيء من خارج ، بل هو هو !! فمن أين جاءت هذه المعرفة ، وحصل هذا العلم موكان هذا الاتساع الباطني؟! فبجان القاهر الحكيم الذي يحجب بلا حجاب ، ويعلم بلا معلم ، ويستتر بلا ستر ، ويظهر بلا ظهور •

وأما ما ورد في الخبر : « ان الله سبعين حجاباً من نور » •

رواه أبو الشيخ زاد الطبراني •

« وظلمة لو كشفها : لأحرق سبعات وجهه ، ما أدركه بصره من خلقه » •

فالمراد بالحجب هنا ؟ المظاهر العظيمة ، والتمينات الفخمية التي هي حجب على نفسها وعلى غيرها ، وليس المراد خصوص هذا العدد ، وإنما المراد التكاثر فالحجب النورية هي الحقائق النقية • والحجب الظلمانية هي الحقائق الكونية • وكلها متفقة في الحجابية ، بمعنى أنها سترت المحجوب ، لا أنها سترت الحق - تعالى - عن ذلك • وقوله :

« لو كشفها : لأحرق سبعات وجهه ، ما أدركه بصره » •

كل من رأيناه تكلم على هذا الحديث من العارفين رأيناه جعل ضمير « بصره » عائداً على الحق - تعالى - والذي ألقاه الحق عليّ : أنه عايد على ما وقعت عليه ما ، وهي واقعة على المخلوق ، اذ الحق - تعالى - ليس بمحجوب ، وبصره يدركنا بلا ريب • وإنما نحن المحجوبون ، وأبصارنا لا تدركه • فإذا أراد - تعالى - رفع الحجاب وكشفه عن أحد من مخلوقاته ، وليس الاً الجهل بمواجهته السبعات الوجيهة ؟ أحرق خلقته ، فزال حجابيته ، وثبت خفيته • وفي الحجاب رحمة لبعض الخلق ، وفي كشفه رحمة لبعضهم • كما قال بعض النراجة :

ليتم الخلاق أجمعين

به تحيى قلوب العاشقين

فلو أنني ظهرت بلا حجاب

ولكن في الحجاب لطيف معنى

فالمتع هو كشفه عن الجميع فلا تحرقه السبحات الوجنية ، لا عن البعض
وعندما تحرق الخلقية ، وتبقى الخفية ؛ يبصر الحق نفسه بنفسه ، اذ الخلق
محترق متف وجمل - صلى الله عليه وسلم - نسبة الأبصار إلينا ، وهو المبصر
والمبصر حقيقة ، فأحترقت سبحات وجهه ؛ المخلوق الذي يريه - تعالى - نسبة
الأبصار إليه ففني فأحترقت خلقته وانحقت ، فرآه • وما رأى الحق إلا الحق
تعالى •

الموقف

- ٤٤ -

روى مسلم في صحيحه: « أنه - صلى الله عليه وسلم - مرّ بقوم يؤبرون
النخل فقال لهم :

« لو لم تفعلوا لصلحت » الحديث ..

فليس المراد من هذا : أنه - عليه السلام - يريد منهم ترك الأسباب العادية
التي أجرى الحق - تعالى - عادته بها في مخلوقاته ، اذ الرسل - عليهم السلام -
والعارفون انما يأمرون برفع حكم الأسباب لا برفع عينها • بل يأمرون باتبات
عينها من حيث أن الأسباب وضما وأثبتها الحكيم العليم ، بما يجريه ويثبت
- سبحاته - فمن طلب رفع العوايد الجارية والأسباب العادية ؛ فقد أساء الأدب
وجهل • وكيف يدعى المعرفة لله والوصلة به والصحة له من يطلب رفع
العوايد ومعروفه وصاحبه الحق - تعالى - هو الذي وضما؟! ومن شرط
الصحة ؛ الموافقة • فمن طلب رفع ذلك؛ فهو متازع وليس بمواصل ولا صاحب •
بل هو الى العناد أقرب • فالذي يثبت العادات والأسباب على وجه لا يناقض
التوحيد ؛ هو العارف بالله ، لأنه يشهد الحق - تعالى - فيها • اذ كل شيء من
الاشياء هو تجل من تجلياته - تعالى - وانما المراد أنه - عليه السلام - أراد أن
ينبئهم على باطن الحقيقة ، ونفس الأمر • وهو أن هذه الأسباب العادية والصورة

المشهوده ؛ لا تأثير لها في شيء مما جرت به العادة • أنه يوجد عندها • وانما الحق - تعالى - هو الفاعل لذلك ، فهو المؤثر بوجهه الخاص الذي له - تعالى - في كل مخلوق • لأنه - تعالى - له في كل مخلوق حتى الذرة وجه خاص لا يشاركه غيره فيه ، به يكون التأثير • وانما ستر - تعالى - فعله بصور مخلوقاته رحمة بخلقه ، وتقديساً لجناحه ، فمراده - عليه السلام - بقوله : لو لم تفعلوا لصلحت • أن يكونوا مشاهدين للحق ، الفاعل الحقيقي ، عند ملاسة الأسباب ، معتمدين عليه لا على الأسباب • لا أن مراده - عليه السلام - منهم ترك الأسباب • اذ لا بد من الأسباب وجوداً ، والنية عنها شهوداً •

وقوله - عليه السلام - لما طلعت النخل شيصاً :

« انتم اعرف بدنياكم »

كلام خرج منه مخرج الاعراض عنهم ، حيث ما فهموا مراده بقوله :

« لو لم تفعلوا لصلحت » •

وحملوه على ترك التأثير ، وليس هو المراد • وانما المراد : أنه - تعالى - يفعل الأشياء عند الأسباب وعند عدم الأسباب وهو التوحيد الحقيقي ، ولا يفهم من قوله :

« انتم اعرف بدنياكم » •

أنه - عليه السلام الصلاة - جاهل بأمور الدنيا والدين وما أرسلهم - تعالى - إلا ليعلموا الناس مصالح معاشهم ومعادهم ويرشدوهم الى ما جهلوه من ذلك • فأظهر لهم - عليه السلام - التقرير على عاداتهم ، حيث فاتهم فهم مراده ، وما فهموا إلا ترك السبب جملة واحدة • وليس هو المراد • وقد تكلم امام العارفين محيي الدين ، وصاحب الأبريز ، على هذا الحديث بغير ما ألقاه - تعالى - الي • والكل صواب ، ان شاء الله • فان الكل من عند الله •

الموقف

— ٤٥ —

قال تعالى :

« هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ »

المعنى : لا خالق الا الله . لأن الاستفهام الانكاري نفى . فلا أحد - غير الله - يقدر على ايجاد شيء من الأرزاق الحسية والمضوية الا الله - تعالى - وان كانت الأسباب حاضرة متهيئة . فالسما والارض سبيان ومحلان لوجود الأرزاق . وهما موجودان حاضران ، ولا يقدر الا الله على اخراج الأرزاق منها . وكذا سائر الأسباب والمسببات عنها . واذا كان لا يقدر أحد - غير الله تعالى - على ايجاد المسببات مع حضور أسبابها وتتيئوها ؛ فهو عن خلق السبب أعجز . والرزق الذي يخرج الله من الأرض ، وهو ما به قوام الأجسام . والرزق الذي ينزله الله من السماء هو رزق الأرواح والعقول ، وهو ما به قوامها في العلوم والأسرار . وفي قوله :

« يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ »

اشارة الى اعتبار الوسائط والأسباب ، مع نفى التأثير عنها . فانه قال : منها ، وما قال : بها . فهو - تعالى - يوجد المسببات عند أسبابها حكمة واختياراً ، لا عجزاً واضطراراً ، الا اذا اعتبر السبب فيكون التأثير - حينئذ - عند السبب ، وبه . كما هو مذهب المحققين من أهل الله ، بمعنى أنه كالألة للتجّار مثلا . والفاعل هو الصانع لا الآله .

الموقف

- ٤٦ -

قال تعالى :

« كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ^(١) »

الجار والمجرور متعلق بمحذوف ، أي استقر عليها أي الأرض • ولا تدخل العلويات ، لأنها ليست بمستقرة على الأرض ، والمستقر على الأرض المحكوم عليه بالفناء ؛ هو الصور الأرضية ، التي تدبّرُها الأرواح العلوية • والقضاء هنا ؛ ضدّ الوجود ، وإن كان في غير هذا المحل ضدّ البقاء • والمراد : أنها فانية في الحالة الراهنة ، وإن حصل الشعور بوجودها ؛ فهو شعور مخالف لما في نفس الأمر • وهذا الشعور من غلطات الحس والعقل ، ولهما غلطات كثيرة ، بعضهم ينسبها الى الحس ، وبعضهم ينسبها الى العقل ، لأنه الحاكم • وهذا هو الحق • فهذا الشعور والحكم في جملتها ، لأن قوله « فان » اسم فاعل ، وهو حقيقة في الحال اتفاقاً • ولا يعدل عن الحقيقة الاّ عند التحدّر ، أي تحدّر الحمل عليها •

وجه الحق - تعالى - ذاته ، باعتبار قِيُومِيَّتِهِ - تعالى - على كلّ موجود • أي يبقى العلم بوجهه الذي هو وجوده وذاته - تعالى - حين يرتفع اللبس بمظهر الحقيقة ، ويتبيّن أنّ كلّ شيء قيل فيه «سوى وغير» فهو باطل معدوم في الحال والاستقبال ، اذ لا وجود؛ الاّ الوجود الحق في الحال والاستقبال • ولا يتوهم متوهم أنّ الآية تدل على أن ما على الأرض لموجود في الحال مواعداً يفنى في ثاني حال ؛ فانهوهم باطل • وانما مثل هذا قول القائل من العارفين : حتى يفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل • يعني : يفنى الشعور والظن الذي كان يظن أنه علم بوجوده ، لا أنه كان وجوداً وانعدم وفني • لأنه قال : « لم يكن » أي لم يوجد مع الشعور ، والظن الباطل بأنّه وجود ، فهو عدم ، في آن الشعور بوجوده • فاذا ارتفع

(١) ٣٦/٥٥ الرحمن •

الحجاب الذي هو الجهل لا غير ؟ فلا يقع العيان ، الاً على فقد الأعيان ، يعني اذا حصلت المعاينة الحقيقية ، الموافقة لما في نفس الأمر ؟ فلا تقع الاً على فقد الأعيان ، أي عدم ما كان يتوهم أنه أعيان ثابتة مغايرة للوجود الحق - تعالى - فليس الاً الوجود الحق الظاهر بالمظاهر التي هي خيال و وهم :

انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
كل من قال بهذا حاز أسرار الطريقة

وقد وافقت السوفسطائية على كون كل محسوس من العالم خيالاً ، ليست له حقيقة . فلو قالوا كقول العارفين : العالم خيال ، وباطنه حق ثابت . أي هو حق في صور خيالية ؛ لأصابوا الحق . ويحتمل أن يكون الضمير في « عليها » عائداً على مهبود ذهني ، ومفرد علمي ، وهو حقيقة الامكان أي كُـل من سلك على طريقة الامكان ، صح وثبت مروره على حقيقة الممكن ؛ فهو فان هالك حالاً لا وجود له . وحينئذ يشمل حكم عدم في الحال : كل ممكن من المظاهر العلوية ، كالأرواح المجردة ، والصور المثالية ، والأجسام المعاني . . . وكل ما يسمى « غير أو سوى » كان الله ولا شيء معه ، وكان هنا تامه ، أي الله وجود . ولا شيء معه بوجود . وهذا الوجه والاحتمال يشمل كل ممكن كما قلنا ، بخلاف الأول ، فانه خاص بمن على الأرض ، فيحتاج الى دليل آخر على عدم كل ممكن في الحال الحاضرة . ومن المعلوم : أن الامكان الذي هو حقيقة كل ممكن ، لا عين له قائمة ، وانما هو أمر مقول . لأنه برزخ بين الوجود المطلق ، وعدم المطلق ، الذي هو المحال ، والبرزخ لا يكون الاً مقولاً . فلو كان محسوساً ؛ ما كان برزخاً . اذ حقيقة البرزخ ؛ هو الأمر المقول الحاجز بين الشئين ، لا يكون عين واحد منهما ، ولا خارجاً عنهما .

* * *

الموقف

- ٤٧ -

قال تعالى :

« وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ »^(١)

الحكمة في تكليف العباد بالتكاليف الشاقة ، والزمامهم بالأوامر والنواهي ، والتحجير عليهم ؛ هو أن البعد ، وإن كان يسمى ممكناً لنسبة مجازية أوردته هذا الاسم ؛ فله نسبة حقيقية الى الربوبية . والحق - تعالى - أراد بظهوره في المسمى خلقاً وعبداً ؛ أن يرى جميع أسمائه فيهم . وأن يعرفوه ويعبدوه . فلو تركهم مطلقين ؛ ما أمرهم ولا نهاهم ولا حجر عليهم ، لما ظهرت فيهم جميع أسمائه ، ولتعلقوا بما فيهم من الربوبية ، ونسوا امكانهم ، وما جمل الحق - تعالى - لهم عينين ظاهرة وباطنة إلا لينظروا بالعين الباطنة نسبتهم الباطنة ، وبالعين الظاهرة نسبتهم الظاهرة ، الامكانية . فمهما غفلوا عن واحدة من النسبتين هلكوا . وحيث كانت النسبة الباطنة التي هي الربوبية غالبية وحاكمة ؛ جاءت الأوامر الآلية . والنواهي والتكاليف القهرية ملازمة لهم ، ماداموا في هذه الدار التي هي دار الغفلة والنسيان والحجاب حتى يبقوا واقفين عند ما خلقوا لأجله ، ملتزمين لأداب المبودية . ولا يتعلقوا بما فيهم من الربوبية ، حيث كان مراد الحق - تعالى - منهم ؛ اظهار نسبة المبودية والنعيرية في هذه الدار . فاذا انقلبوا الى الدار التي مراد الحق - تعالى - منهم فيها اظهار نسبة الربوبية ؛ أزال عنهم الحجر ، وحط التكاليف ، وجعلهم يقولون للشيء : كن ؛ فيكون ، وأحل عليهم رضوانه ؛ فأنموا سخطه ، ولا لذة أحلى وأعظم من لذة الأمن ، ولحكم أخرى ، منها ما لا يجوز ايداعه بطون الأوراق .

(١) ٥٦/٥١ الداريات

الموقف

— ٤٨ —

ورد في خبر متواتر متداول بين القوم ، وان ضمَّه الحفاظ من علماء
الرسم :

« مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ »

يضي من عرف نفسه التي هي ربه المقيد ؟ عرف ربه الذي هو نفسه المطلق .
فان حقيقة النفس هي الروح ، وحقيقة الروح هو الحق - تعالى - واتحد هنا
الشرط والجزاء والفرق بينهما التقييد والاطلاق ، أعني اتحادهما معنى لا لفظاً .
فان كانت النفس لاتعرف بل هي مجهولة أبدأً فكذلك الرب لا يعرف أبدأً . اذ
المطلق على الممنوع ممنوع . بل الرب - تعالى - أحق وأولى بعدم تعلق المعرفة
به ، فمعرفة الرب مشروطة ، بتقدم معرفة النفس . والتقديم رتبي لازماني^٢ ،
اذ ليس في هذا المقام زمان ، فلا مساء عند ربك ولا صباح ، والقضية الشرطية
لا تقضي وجود المقدم ، بل ولا امكانه ، لئن أشركت ليجبطن عملك ، وهو
لا يشرك ، بل لا يتصور منه الاشراك . ومن يقل منهم اني اله من دونه ؟
فذلك نجزيه جهنم . ولا يتصور من الملائكة دعوى الألوهية ، وان كانت
النفس تعرف من وجه دون وجه وباعتبار ، لا من وجه واعتبار . فكذلك الرب^٣ ،
يعرف من وجه واعتبار دون كل الوجوه والاعتبارات . ولذا ورد في الخبر ،

« اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه » .

وورد أيضا :

« انا اعلمكم بالله واشدكم منه خشية » .

فالناس متفاوتون في معرفة نفوسهم ، كما هم متفاوتون في معرفة ربهم ،
بما لا يكاد ينحصر ، ولا يدخل تحت ميزان .

الموقف

- ٤٩ -

قال تعالى :

« قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ^(١) »

محبة الله - تعالى - من حيث الذات الغنية عن العالمين ، التي لا تطلب العالم ولا يطلبها ؛ محال . لأن المحبة لا تكون إلاً لمناسبة ، ولا مناسبة بين الخلق والذات البحت ، ولا ارتباط بوجه ولا حال . فعلم بهذا ؛ أن العبد لا يحبُّ الذات مِن حيث هي هي ؛ لأن ما لا يسمَّى ولا يوصف ولا يعلم ؛ لا يحبُّ ، والذات تشهد ولا تعلم . ومرتبة الصفات تعلم ولا تشهد ، فمرتبة الصفات ، وحضرة النسب والاضافات ، هي المحبوبة لجميع المخلوقات . فما أحبَّ محبُّ إلاً حضرة الجمال ، ونعموت الافضال ، كالانعام والافضال ، والرحمة والغفران ، ونحو ذلك . وعند التحقيق ؛ ما أحبَّ محبُّ إلاً آثار صفات الجمال . بل ما أحبَّ إلاً نفسه . ومن هنا قال محققو العارفين ؛ لا يكون أنس بالذات العلية أبداً ، لعدم المناسبة والمجانسة ، وانما يكون الأنس ببعض الأسماء الجمالية ، وقد اشار - صلى الله عليه وسلم - الى أن الذات البحت الغيب المطلق ؛ لا تتعلق بها محبة أحد ، بقوله : « احبوا الله لما يغفونكم به من نعمة » .

رواه الترمذي والحاكم ، فأرشد - عليه السلام - الى أن محبة الله - تعالى - لا تكون إلاً مِن هذا الوجه ، وهو كونه منمماً رحيماً ستاراً الى نحو ذلك . وهي مرتبة الصفات . وفي قوله تعالى :

« فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ^(٢) » ، وفي قوله :
« إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ ^(٣) » ،

اشارة الى أن متعلق محبة العبيد .

(١) ٣١/٣ آل عمران (٢) ٥٧/٥ المائدة (٣) ٣١/٣ آل عمران

انما هي مرتبة الألوهية لا غير كما قلنا • وعليه فالحكاية المشهورة بين القوم ،
عن أبي سعيد الخراز - رضي الله عنه - أنه اجتمع برسول الله - صلى الله عليه
وسلم - فقال له : يا رسول الله ، شغلتي محبة الله عن محبتك ، فقال له - صلى
الله عليه وسلم - « يا مبارك ، محبة الله هي محبتي » . يا مبارك ؟ معناه يا مغفل •
يريد شغلتي محبة المظهر الروحي الملوئ ، عن محبة المظهر الجسمي الأرضي •
فأجابه - عليه السلام - بأن الظاهر في المظهرين ؛ واحد لا تعدد فيه ولا تغاير •
فالمحجوب في المظهرين واحد • ولا يضرك تغاير المظاهر وتمدها حيث كان
الظاهر المحجوب فيها واحد لا يتجزأ ولا يتبعض • اذ المظاهر كلها اعدام ،
والعدم لا يحبه عارف ، ولا يشغل باله به عاقل • فمن أحبَّ الظاهر في المظهر
الروحي ؛ فقد أحبَّ الظاهر في المظهر الجسمي • وليس الظاهر في جميع
المظاهر العلوية والسفلية ؛ إلا الصورة الرحمانية ، المسماة بالحقيقة المحمدية •
وكل ما قيل فيه أرواح وأجساد ومثال وخيال ؛ ليس ذلك بشيء ثابت • وانما
هي تقادير وتصاوير ، قدرها الحق لظهور صورته ، ولا وجود لها ، لا قديم
ولا حديث • وانما الوجود للحق - تعالى - وحده كما قيل :

مراتب بالوجود صارت حقائق الغيب والبيان
وليس غير الوجود فيها بظواهر والجميع فان

كانه - عليه السلام - قال لأبي سعيد الشيء الذي قلت أنه رسول الله ،
وأنت مشغول عن محبته ؛ ليس هو بشيء مغاير لله - تعالى - الذي قلت : شغلتك
محبته • بل هو هو ، فالرسول - عليه السلام - مرتبة ظهور الحق - تعالى - •
وهذه المرتبة ؛ واسطة لجميع الظهورات ، ومنها تفرعت ، فهي ينبوعها وهيولاهها •

الموقف

- ٥٠ -

قال تعالى :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ » ،

اعلم أن نسبة الفعل الصادر في بادئ الرأي من المخلوق ؛ جاءت متنوعة في الكتاب والسنة ، فمرة جاءت نسبة الفعل الى المخلوق ، ومرة الى الله - تعالى - ، بالعبد ، ومرة الى العبد بالله - تعالى - فأما نسبتة الى الله ؛ فمن جهة أنه الوجود الحق ، والفاعل الحقيقي . وأما نسبتة الى المخلوق ؛ فمن جهة أنه مصدر الفعل في الحس . وأما نسبتة الى الله بالمخلوق ؛ فمن جهة أنه آلة الفعل ، كآلة النجار والحداد . والفاعل هو الصانع لا الآلة . وأما نسبتة الى المخلوق بالله ؛ فمن جهة أن المخلوق مظهر ، وتعين للحق . والحق غيب ، والمخلوق شهادة . وفعل المخلوق - في الحقيقة - سواء كان حيواناً أو انساناً أو ملكاً أو غير ذلك ، هو فعل الله - تعالى - وفعل المخلوق من حيثية واحدة ، ولا حلول ولا اتحاد . اذ اسم المخلوق انساناً أو غيره ؛ شامل لظاهرة وباطنه . وباطنه باعتبار هو الوجود الحق ، وظاهره باعتباره هو الصورة المحسوسة ، التي هي أحكام الاستمدادات الثابتة وأحوالها ، وهي معان ظهرت في صورة محسوسة ، كما تتصور المعاني يوم القيامة ، وفي البرزخ ، صوراً محسوسة تتكلم وتوزن ، كما ورد في الأخبار الصحيحة . فمن كان شهوده مقصوراً على الحس ؛ قال الفعل للعبد ، ولا بدّ يعني الصورة الظاهرة المحدودة المقدرة ، ومن كان شهوده مقصوراً ، على أن الكمال والقدرة على الفعل ؛ لا يكون إلاّ الله - تعالى - ، قال الفعل لله - تعالى - ولا بدّ يعني الأمر النسيبي ، ولا مدخل للصورة المشكلة المحسوسة إلاّ من جهة الكسب . وكلا الطائفتين يرى أن الحق - تعالى - مبين للعبد ومنفصل عنه ، فيلزمه ، ولا بدّ أن الحق في جهة من جهات العبد لا يحصى له عن ذلك . ومن كان كاملاً عارفاً بالحقائق ذا عينين ؛ قال الفعل للحق - تعالى - من حيث هو فعل العبد ، وفعل العبد من حيث هو فعل الربّ ، اذ ليس في نفس الأمر ؛ إلاّ الوجود الحق الظاهر بأحكام الأعيان الثابتة التي هي نسب الوجود واعتباراته تتر بها ، وتسمى باسم العبد والمخلوق ، ووصف بأوصافه في هذه المرتبة ، وهذا الظهور . ومن عجب أن الظهور تستر . والتستر ظهور . وفي هذا المجلي عميت المقول ، فتباينت مداركها وأخطأت في كل ما تقول ، من قدرتي وجبري وكسبي وجزء اختياري فلا طائل تحتها عند السير والتحقيق ودفع التنقيب

والتفريق ، وقد قال امامنا وأستاذنا أبو حامد الغزالي ، ان مسألة نسبة الفعل الصادر في العبد الى الله - تعالى - أو الى العبد ؛ لا يرفع أشكالها شرع . يعني الأدلة الشرعية ، ولا عقل ولا كشف ، ونحن - والمنة لله - رفع عنا أشكالها بالكشف ، مع أننا نعلم يقيناً أن كشف الشيخ أتم وأعلى بما لا نسبة بيننا وبينه . والله أعلم بمطعم نظر الشيخ .

الموقف

- ٥١ -

قال تعالى :

« وَنُنشِئُكُمْ فِي مَالٍ تَعْلَمُونَ ^(١) الآية .

انه يوجد في كلام سادات القوم - رضوان الله عليهم - لفظة الانسلاخ . كما يوجد لفظة المراج التحليلي ومعني اللفظتين واحد . وايضاحه : هو أن يعلم أن كل ما يطلق عليه اسم موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان ، ليس هو الاً الحق - تعالى - ظاهراً ومقيداً بحسب تلك المرتبة التي حصل الظهور فيها . فهو الظاهر في ملابسه اللبسية المتعين باسمائه القدسية ، والظهورات والتعينات والتقييدات كلها ؛ أمور اعتبارية عقلية لا وجود لها خارج العقل ، كسائر الأمور المصدرية . ولما ظهرت حقيقته المطلقة ، مقيّدة في بادي الرأي والوهم والاّ فهي مطلقة حالة الحكم عليها بالتقيد ، ولا يكون العارف كاملاً ؛ حتى يشهد الاطلاق في التقيد ، والتقيد في الاطلاق، في آن واحد ، انحجب من حيث تقييده عن نفسه ، من حيث اطلاقه ، فاشتاق المطلق الى الاتحاد بالمقيد ، والى هذا يشير سلطان العانقين بقوله :

فكلّني لكلّي طالب متوجه* وبعضي لبعضي جاذب بالأعنة

فأرسل الرسل لذلك، وشرع الشرايع، وأمر باستعمال الأدوية والأسباب

(١) ٦١/٥٦ الواقعة

المينة على رفع الحجب المسدولة على المقيّد ، بالوهم والخيال ، حتى يتحد المطلق بالمقيّد ، الاتحاد النسبي المعروف عند أهله ، وليست الأسباب الرافعة للحجب إلاّ الأدوية التي ركبها الرسل - عليهم السلام - والكلّ من ورتتهم بأمره - تعالى - من العبادات والأوامر والنواهي والرياضات والمجاهدات .

ثم ليعلم ثانياً أن صورة كلّ شيء ، كائناً ما كان ، حقاً أو خلقاً ؛ هي ما به ظهور ذلك الشيء وتبينه من غيبه النسبي . فالأجسام صور الأرواح ، والأرواح صور الأعيان الثابتة ، والأعيان الثابتة صور الأسماء الآلية ، والأسماء الآلية صور الذات العلية ، الغيب المطلق ، فلولا الأسماء التي هي كالصور للذات الغيب البحت ؛ ما ظهرت الذات ولا عرفت . ولولا الأعيان الثابتة التي هي صور ومظاهر للأسماء الآلية ؛ ما ظهرت الأسماء ولا تعيّنت . ولولا الأرواح التي هي صور الأعيان الثابتة ؛ ما عرفت الأعيان الثابتة . ولولا الأجسام التي هي صور الأرواح ؛ ما عرفت الأرواح ولا ظهر لها أثر . فاذا استملت حقيقة من الحقائق المقيدة الأدوية التي جاءت بها الرسل - عليهم السلام - على وجه مخصوص ، وكيفية معروفة عند أهل هذا الشأن ؛ حصل له علم ضروري كسائر الضروريات بأن هذا الجسم ؛ ليس هو بشيء حق له حقيقة وثبوت . وانما هو خيال ووهم كسراب بقيمة تراه شيئاً محسوساً . فاذا حقّقته وجدت لا شيء ، وكما اذا أخذت عوداً على رأسه جرة نار ، وأدركته بسرعة ؛ فانك تراه دائرة من نار محسوسة عندك لا تشكّ فيها ، فاذا أممت النظر فيها بعقلك ؛ حكمت أنه ليس ثمة إلاّ الجمرة التي على رأس العود ، ولا دائرة هناك أصلاً . وكذا اذا حركته مستقيماً ؛ ترى خطأ من نار ولا شيء غير الجمرة . فكلّ ما يدركه الحس من الصور والأجسام ؛ فهو مثل دائرة النار . والخط لا حقيقة له إلاّ في المدارك وحينئذ يصير الجسم عنده ليس بشيء يمتدّ به ويموّل عليه ، ويرى في ذلك الشهود . وذلك العلم أنه روح . فاذا داوم على التوجه والأقبال على الله ، ودأب على ذلك ؛ حصل له علم وشعور بأن هذا التمين الروحي مثل التمين الجسمي لا حقيقة له ، ويرى أن حقيقته الحقيّة انما هي عينه الثابتة في العلم القديم . وحينئذ يصير في علمه وشعوره عيناً ثابتة ، ثم بعد هذا ؛ يحصل له علم بأن حقيقته انما هي الأسماء

الآلهية وحقيقته الحقية ، هي الذات العلية ، لأن الاسم عين المسمى ، ما هو بشيء زائد على ذات المسمى إلا في التعقل ، وإلى هذه الملابس الوهمية والخيالات المتخيلة يشير ابن الفارض بقوله :

إذا ما أزال اللبس لم يبق غيره ولم يبق بالأشكال أشكال ريبة
واليها يشير الشيخ الأكبر بقوله :

جلَّ الآله الحق أن يبدو لنا فرداً وعيني ظاهر وبقائي
وإذا أردت تعرفاً بوجود قسّمت ما عندي على الغراء
وعدمت من عيني فكان وجوده فظهوره وقف على اخفائي

يريد تحليل النشأة العنصرية ، والغراء هم العناصر الأربعة : الماء والتراب والنار والهواء ، فإن السالك مدام مقيداً بهذا الهيكل ؛ لا يعرف الله - تعالى - فانه لا يعرف الله إلا الله . فإذا تجرّد السالك من كل تمثين جسي وروحي وقلبي وفني وصل إلى العلم بالله - تعالى - وتحصل له علوم وأسرار ما كانت تخطر له بال وبعد هذا ؛ اما أن يمسه الحق عنده ، أو يردّه فيلبس ملابسه الأول التي كان خلعها فيلبسها لكن على غير اللبس الأول . ففي اللبس الأول حق ظهر بخلق باطنه حق ، وظاهره خلق ، وفي اللبس الثاني حق ظهر بحق فهذا هو الانسلاخ والمراج التحليلي ، وإن اختلفت العبارات عنه وكل واحد عبّر بما حصل عنده ، فانه ما سلك اثنان على طريق واحدة من كل الوجوه ، ولولا القهر الالهي ما عبّرت عن هذا :

« فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ »^(١) ،

وبعد ما كتبت هذا الموقف ؛ ألقى الحق - تعالى - علي في الواقعة قوله تعالى :

« إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً »^(٢) ،

والحمد لله رب العالمين .

الموقف

- ٥٢ -

قال تعالى :

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا »

الزكاة الطهارة وتركية النفس ؛ تطهيرها من دعواها ما ليس لها لنفسها ، وكفنها عن غصب كمالات غيرها والتحلي بها حتى ترك جميع الدعاوى الكاذبة لأن النفس تدعي الوجود مع الحق - تعالى - وهي فاجرة كاذبة في ادّعائها ، وغصبت الكمالات التابعة للوجود من العلم والقدرة والاختيار والفعل والترك فنحلت بها وادعتها وهي فاجرة في دعواها، لأن الوجود وكلّ كمال تابع للوجود فهو خاص بالحق - تعالى - لاشريك له في ذلك • فمن عرف أنه العدم الظاهر ، وتحقّق أنه لا علم ولا قدرة ولا فعل ولا اختيار له ، وأنه محلّ لفعل الحق - تعالى - فهو الفاعل فيه وبه • فهو الذي زكّى نفسه وطهرها من الجور والفجور • ومن لم يعرف هذا وادعى خلافه ؛ فهو الذي دسّ نفسه :

« وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا »

والدسّ سر الشيء وتغطيته ، فمن ادّعى له وجوداً مع الحق - تعالى - فقد ستر عدمه بوجود الحق - تعالى - وكذا من ادّعى له كمالات من علم وقدرة واختيار ؛ فقد ستر عجزه وجهله وضعفه بعلم الحق - تعالى - وقدرته وقوته • ومن ادّعى ما ليس فيه ؛ افتضح ، اذا حصص الحق واتضح •

الموقف

— ٥٣ —

قال تعالى :

« وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ^(١) »

أي الذين بارزوا أنفسهم بالمجاهدات والرياضات فينا ، بسبب الوصول إلينا وإلى جنّة معرفتنا ومشاهدتنا ؛ لنهديهم سبلنا ، الطرق الموصلة إلينا ، فانهم ما جاهدوا في غيره ، لا دنيا ولا آخرة . ثم يعلم : أن دخول جنّة المعارف والمشاهدة ؛ خلاف دخول جنّة اللذائذ المحسوسة . فجنّة المعارف والمشاهدة دخولها غالباً بالكسب والمجاهدة ، كما قال :

« وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا »

أي جاهدوا أنفسهم بسببنا . ثم تقسم بالوهب والوجود الالهي والاستعداد . ودخول جنّة اللذات المحسوسة يكون بالرحمة . ثم تقسم بالأعمال ، كما ورد في الخبر :

« ادخلوها برحمتي واقتسموها بأعمالكم » .

والحكمة في هذا الاختلاف أن جنّة اللذات المحسوسة ؛ يستحقها كل مؤمن ولو بعد حين ، بحسب الوعد الصادق ، فلو منعها مؤمن دون مؤمن لدخل النار وخلد فيها . إذ ليس هناك إلا داران موهما ضدان . فلهذا كانت الرحمة العامة سبباً في دخولها . وأما جنّة المعارف ، فانها مخصوصة بقوم مخصوصين ، من خواص المؤمنين ، أصحاب المجاهدات والرياضات . فاذا لم يدخلها بعض المؤمنين دخل جنّة اللذات المحسوسة . ولو دخل المؤمنون كلهم جنّة المعارف والمشاهدة في الدنيا ؛ مادخل أحد من المؤمنين النار يوم القيامة . وقد سبق العلم القديم والارادة الأزلية ، بدخول طائفة من عصاة المؤمنين النار ، ثم يخرجون بالشفاعاة . ومما يجب اعتقاده ؛ بأنه لا بد من نفوذ الوعيد ، في طائفة من عصاة المؤمنين .

(١) ٦٩/٢٩ المنكوت

الموقف

- ٥٤ -

قال تعالى :

« فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ^(١) »

ليعلم أن حال أهل جنّة المعارف والمشاهدات ؛ مخالف لحال أهل جنّة اللذات المحسوسة ، في الدنيا والآخرة ، لأن أهل جنّة المعارف الالهية أشهدهم الحق أولاً ، أنفسهم كغيرهم ، فشهدوها فاعلة تاركة مختارة . ولهذا تراهم في بداياتهم يعاقبون أنفسهم ؛ اذا حصل منها تقصير ، ويشكونها اذا وفّت بالعمل في زعمهم ، ولولا شهودهم أن لهم فعلاً وتركاً وقدرة ؛ ما فعلوا بها ذلك .

سأل بعض العارفين ، مريداً لبعض المشايخ، فقال له : بمَ يأمركم شيخكم؟ فقال المريد : يأمرنا بالأعمال ورؤية التقصير فيها . فقال له العارف : أمركم بالمجوسية المحضة !! هلا أمركم بالأعمال والنية عنها بشهود مجريها ؟!... الى آخر القصة .

ثم اذا رحمهم الله وفتح لهم الباب ودخلوا جنّة المعرفة والمشاهدة ؛ عرفوا أنهم ليس لهم من الأمر شيء ، من حيث ظاهريهم ومن حيث أنفسهم ، وشهدوا الرهبة والمنة فيما كانوا يشهدونه ، صادراً من أنفسهم ، كما شهدوا المنّة والوهب الصرف أخيراً ، فهابوا عن أنفسهم وعن العقل والوهب واستغرقهم مشاهدة الواهب ؛ فاصطفاهم الحق لنفسه ، واختارهم لمجالسته .

وأما أهل الجنة المحسوسة ؛ فان الحق أشهدهم أيضاً كسبهم واختيارهم ، فهم يعملون الصالحات وينسبونها لأنفسهم ، قاصدين الوصول الى الجنة المحسوسة ، غافلين عن جنّة المعارف والمشاهدات ، فأبقاهم الحق - تعالى - على غفلتهم في الدنيا

وفي البرزخ وفي الحساب وفي حال دخول الجنة الى وقت الرؤية في الكتيب الأبيض • ولذا يقول لهم الحق :

« تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ^(١) »

فنسب الفعل في ذلك الوقت اليهم ، تقريراً لفعلتهم وجهلهم ويقول لهم :
« اقتسموها بأعمالكم » •

كما ورد في الخبر ، كلُّ هذا تشية لدعواهم السابقة • حتى انَّ منهم مَنْ يقول له الحق - تعالى - ادخل الجنة برحمتي ، فيقول : لا ، بل أدخلها بمسلي • ففي ذلك الوقت ، ما كشف لهم الغطاء ، ولا زال عنهم الحجاب • فهم واقفون مع أنفسهم ، ونسبة العمل اليها •
وأما قوله تعالى :

« فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ »

اذا حمل على الميت ، انما هو كشف عن بعض المقيّيات دون بعض • ولا يرفع الحجاب بالكليّة وتقع اليقظة التامة ؛ الاّ بعد رؤية الحق - تعالى - في الكتيب • لأن الناس في الدنيا نيام ، بالنسبة الى اليقظة الحاصلة بعد الموت في البرزخ • وهم نيام في البرزخ ، بالنسبة الى اليقظة الحاصلة في البعث والحساب • وهم في الحساب نيام ؛ بالنسبة الى اليقظة الحاصلة في الجنة • وهم نيام بعد دخول الجنة ، بالنسبة الى اليقظة الحاصلة عند رؤية الحق - تعالى - الرؤية الخاصة في الكتيب • وانما فعل الحق - تعالى - مع هؤلاء هذا الأمر ؛ لأنهم ما طلبوا بالأعمال الاّ الجنة المحسوسة ، وما تشوقوا لجنة المعرفة والمشاهدة ، ولا سمت همّهم اليها بما كان مطلوبهم ؛ الاّ ما تشتهي الأنفس لا ما تشتهي الأرواح • ولا يظلم ربك أحداً • وكانت جنّة المعرفة والمشاهدة لقوم مخصوصين دون عامة المؤمنين ، والجنة المحسوسة لعامة المؤمنين ، لأن جنّة المعرفة والمشاهدة يدخلها أهلها في الدنيا قبل

(١) ٤٢/٧ الاعراف •

الموت الحسي ؛ وبعد الموت المصنوي • ومحال أن يدخل النار من دخل جنة المشاهدة والمعرفة ، وقد سبق العلم القديم والارادة الأزلية بدخول بعض المؤمنين النار ، ثم يخرجون بالشفاعة ، فجنة المعرفة والمشاهدة مثل : لا اله الا الله • فلو وضعت كلمة التوحيد في الميزان ؛ ما دخل مؤمن النار ، وانما توضع في الميزان حسنات المؤمنين غير كلمة التوحيد ، ولا توضع كلمة التوحيد في ميزان ؛ الا في ميزان صاحب السجلات خصوصية • فلهذا كانت جنة المعرفة والمشاهدة مخصوصة بقوم مخصوصين ، وهم الذين أراد الحق - تعالى - بقوله :

« فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ^(١) »

الموقف

— ٥٥ —

قال تعالى :

« إِنْ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ ، وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ^(٢) »

ما موضوعه للمموم ، فكل وعد ووعد آت للموعود به ، ولاحق "خيراً" كان أو شراً في الدنيا والآخرة طلبه أو هرب منه ، بمعنى أن ما قُدِّرَ لكُلَّ انسان ، أو عليه ، وسبق العلم القديم والارادة الأزلية بلحقه به ؛ فهو واصل لا محالة • فلا يقدر أحد أن يعجز المقدور ويسبقه ، بحيث لا يلحقه ما قُدِّرَ له أو عليه سواء طلبه أو لم يطلبه • وسواء هرب منه أو استقبله •

(١) ٢٥ ، ٧٠ الفرقان (٢) ٦ ، ١٣٤ الأنعام ، ١٠/٣٣ يونس ، ١١/٣٣ هود ، ٢٩/٢٢ المتكوت ، ٤٢/٣١ النورى •

الموقف

- ٥٦ -

قال تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » (١)

فقوله : قولنا ، يريد أنه متكلم • وهو عبارة عن توجه الهى يحصل به سماع الأمور بالتكوين ، فيكون لنفسه ، بما فيه من الاستعداد ، وليس للحق - تعالى - إلا الأمر ، ولما كانت فائدة الكلام ونتيجته ؛ هي إيصال ما في نفس المتكلم ومراده الى المخاطب السامع ، أخبر الحق - تعالى - أنه متكلم ، بمعنى أن له صفة الكلام وحقيقته • وهو إيصال ما في ارادته - تعالى - ونفسه الى من يريد أمره أو نهيه أو إخباره أو تبشيره أو تحذيره ••••• ممّا يحصل عرفاً بالكلام • فلا مناسبة بين كلام الحق - تعالى - وكلام المخلوقين إلاّ من هذا الوجه الواحد ، وهو إيصال ما في نفس المتكلم الى السامع •

وكلام الحقّ - تعالى - على نوعين : باعتبار بغير واسطة مشهودة ، ويسمى الهاما أو القاء ، ونحو ذلك • وبواسطة مشهودة ، وهي المظاهر الروحانية ، ويسمى وحياً • وكلام الحق ، اذا كان بغير واسطة مشهودة ؛ لا يدرك سامعه له كيفية ولكن يجد السامع له مراد الحق - تعالى - منه مقررأ عنده ، من غير ادراك كيفية من الكيفيات التي تكون لكلام المخلوقين •

وكلام الحق - تعالى - يسمعه الأنبياء ، وللأولياء منه نصيب ، ولكن أذواقهم في السماع مختلفة متباينة ، فليس ذوق النبي كنزوق الولي ، فبين ذوقيهما ما بين رتبتيهما • وانما اختص موسى - عليه السلام - باسم الكلم ، من بين سائر المكلمين ، لفوق اختص به موسى - عليه السلام - لا يعلمه إلاّ هو • كذا

(١) ١١٨/٢ البقرة • ٤٧/٣ آل عمران ، ٥٩/٣ آل عمران ، ٧٣/٦ الأنعام ٤٠/١٦ النحل ، ٣٠/١٩ مريم ، ٨٢/٣٦ يس ، ٦٨/٤٠ طه •

قال شيخنا محيي الدين ، باخبار موسى - عليه السلام - له بذلك • والذي ألقاه الحق اليّ : أنّ اختصاص موسى بالتكليم ، دون غيره من المكلمين ، لكون كلّ من كلمة الحق - تعالى - لا يكلمه إلاّ في باطنه ، بحيث لا يسمع الحاضرون تكليم الله اياه •

وموسى ، كلّمة الحق بحضرة السبعين الذين اختارهم من قومه ، وكلّهم سمعوا تكليم الحق وخطابه لموسى - عليه السلام - •

وليعلم أنّه : كما أنّ الوجود للحق - تعالى - خاصّة ، وليس لغيره وجود مستقل ، لا قديم ولا حادث ، وانما لغيره - تعالى - النسبة للوجود ؛ فكذلك توابع الوجود من كلام وعلم وقدرة وارادة • • • ليست لغيره - تعالى - فهو الوجود من وراء حجابيّة كل موجود • والعالم من وراء حجابيّة كل عالم • والمتكلّم من وراء حجابيّة كل متكلم • ونحو ذلك • فالوجود وتوابع الوجود ، اذا نسبت لغير الحق - تعالى - فهي مجاز • وفي الحقيقة ؛ ليس كلامه - تعالى - سوى ظاهر علمه ، وجميع صفاته ترجع الى علمه ، ولا ينفصل بعضها من بعض ؛ إلاّ في العبارات ، لتفهم المعاني المتواضع عليها • فاذا أضيف علمه الى دعوة المضطر ؛ قيل : سمع • واذا أضيف علمه الى رؤية كلّ شيء ؛ قيل : بصير • واذا أوصل ما في نفسه من أمر أو نهي أو أخبار ، وأفاض ذلك على المراد ايصاله اليه ؛ قيل : متكلّم •

وكما أنّ للحق - تعالى - الظهور بالصود ، كذلك هو المتكلم بها •

قال تعالى :

« فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ^(١) »

وكلامه صفته • وصفته لا تقوم بغير ذاته ، أي حتى يسمع كلام الله بظهيرية رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهو كلام الله ، من حيث أنّه كلام رسول الله ،

(١) ٧/٩ التوبة

من حيّية واحدة ، فافهم والآ سَلَمَ تسلم ، ولا تنكر تدم ، اذا كشف الساق
والقدم •

وكما أن ظهور الحق - تعالى - بالصور حادث ، فكذلك كلماته ، لأن
كلماته أفعاله ، وأفعاله حادثة ، واعني بكلماته : مخلوقاته المخاطبة : « بكن »
لا نفس الكلام الذي هو صفته • وصفاته - تعالى - اذا نسبت الى مرتبة الاطلاق ؛
تكون مطلقة ، فيتعلّق علمه وكلامه بالواجب والممكن والمستحيل ، وتعلّق
قدرته وارادته بكلّ ممكن وسمعه وبصره بكلّ مستمد ، لأن يرى ويسمع •
واذا نسبت الي مراتب التقيّد لا تظهر الآ مقيدة ، فيتعلّق العلم ببعض المعلومات
والقدرة ببعض المقدورات ... وقس على هذا •

الموقف

- ٥٧ -

رأيت في بعض المراتبي : أنني جالس في قبة بيضاء ، وأنا أتكلّم مع أشخاص
لا أراهم . فتكلّمنا في قول القطب عبد السلام بن بشبش^(١) - رضي الله عنه - :
« واجعل الحجاب الأعظم حياة روعي ، وروحه سر حقيقتي » •

فقلت لهم : سأل الشيخ بهذا أن يكون الحجاب الأعظم ، وهو الحقيقة المحمّدية ،
والتمين الأول المسمّى بالأسماء الكثيرة ، بحسب اعتباراته ووجوهه ؛ حياة روجه • أي
اجعلني به حيّاً على الكمال لا مطلق الحياة ، لأن الروح مستلزم للحياة ولا عكس •
فكل روح حيٌّ ، وليس كل حيٍّ له روح • ومطلوب الشيخ ومقصوده : أن
يكون روجه مظهرًا كاملاً ومجلّي تامًّا للروح الكلّي الذي هو الحجاب الأعظم ،
والحقيقة المحمّدية • إذ كلُّ روح انمّا هو من الروح الكلّي المحمّدي ولكن
لا على الكمال الآ أرواح الكلّي الحاصلين على رتبة الكمال من الورثة المحمّديين
فانه يتطبع فيه كاتطباع الطابع في الشمع ونحوه •

فقال لي واحد لم أرَ شخصه : فلي هذا ؛ يتماثل المنطبع فيه مع الطابع •

(١) لعله بنشيتي

فقلت له : هيات !! المنطبع حقيقة وأصل ، والمنطبع فيه مجاز وفرع • فانا نقول في الحق - تعالى - حيّ ، وفي زيد حيّ • وأين حياة الحق - تعالى - من حياة زيد ؟! ونقول في زيد : عالم ، وفي الحق - تعالى - عالم • وأين علم الحق - تعالى - من علم زيد ؟! فان تباین حقيقة كل واحد من الموصوفين بالصفة الواحدة ، مؤذن بعدم المشابهة بينهما في النسبة • كما اذا ضرب نور الشمس في حائط من كثوة مثلاً ، فنقول : ظهرت الشمس في الحائط • واين الشمس من شعاعها الظاهر في الحائط ؟! وقوله : « وروحه سر حقيقي » يريد الشيخ - رضي الله عنه - روح الحجاب الأعظم • فالضمير عائد عليه ، وروح الشيء ما به قوامه ، وروح الحجاب الأعظم هو الذات الغيب المطلق البحت ، الذي لا يعبر عنه بعبارة ، ولا تطرّق اليه اشارة • اذ الحجاب الأعظم هو غاية معرفة العارفين ، ونهاية السائرين ، غير أنهم علموا أن وراء هذا الذي أدركوه شيئاً من حقيقته ، وصفته نفسه ، أنه لا يعرف ولا يدرك منه سوى وجوده لا غير • فكان ادراك المجز عن ادراكه ؟ ادراك • اذ العلم انكشاف المعلوم على ماهو عليه •

فحينئذ ظهر لي واحد منهم ، وقيل يدي • ولعلم أن كثيراً من أهل الرياضات والمجاهدات على غير طريق الأنبياء وصل الى الروح الكلّي ، فظنّ أنه هو حقيقة الحقائق ، وأنه ليس وراءه مرمى ؛ فكفر ورجع من حيث جاء • ولهذا يقول بعض سادة القوم : مارجع من رجع ؛ الاّ من الطريق • ولو وصلوا ؛ ما رجعوا • يعني الوصول الى الذات الغيب المطلق ، اذ ليس وراء الله مرمى • وأما مرتبة التعيين الأول ، والحقيقة المحمّدية ، والحجاب الأعظم ؛ فوراء مرمى وهو الله ، من حيث أنه اسم مرتجل علم على الذات الغيب المحض ، لا شيء فيه من الوصفية •

★ ★ ★

الموقف

— ٥٨ —

قال تعالى :

« الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ »^(١)

المراد : أحسنوا لأنفسهم • وأحسنوا دخلوا حضرة الاحسان ، فان الحق - تعالى - لا يحسن أحد اليه ، ولا يسيء • كما قال :

« مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا »^(٢)

والاحسان هو الحضور مع الله - تعالى - في الأعمال الصالحة • وهو يستلزم اخلاص العمل من كل شوب ، وفَسَّرَ - صلى الله عليه وسلم - الاحسان كما في الصحيح ، في حديث سؤال جبريل - عليه السلام - فقال :

« هو ان تعبد الله كأنك تراه » •

يعني العبادة على الحضور • فالعبادة الخالصة من الشرك الخفي ؛ لا تكون الا لمن دخل حضرة الاحسان • وقد وعد الله - تعالى - ووعد الحق ، فانه لا يخلف الميعاد من عبده ، كأنك تراه بالحسنى ، أي المعرفة والشهود اللاتيين بهذه الدار • والزيادة وهي المعرفة والشهود اللاتقان بالدار الآخرة • فان الشهود هناك أتم ، والمعرفة أكمل ، لا أن الشهود يتبدل والمعرفة تتغير ، فان صاحب الشهود والمعرفة في الدنيا ، يكون في الآخرة كما هو في الدنيا ، كما قال بعض العارفين ، هم ، - يعني العارفين في الآخرة ، كما هي في الدنيا ان شاء الله • وان كان الحجاب مصاحباً في الدارين ، لأن رداء الكبرياء لا يرتفع عن وجهه - تعالى - لا دنيا ولا آخرة ، كما ورد في الصحيح • وليس بين القوم وبين أن ينظروا الى

(١) ٦٠/١٠ يونس (٢) ٤٦/٤١ فصلت ، ١٤/٤٥ الباقية •

رَبِّهِمْ ؛ الْآءَ رَدَاءَ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ • وَرَدَاءَ الْكِبْرِيَاءِ هُوَ أَوَّلُ التَّعِينَاتِ ، وَهُوَ الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ •

وقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« ان تعبد الله كأنك تراه »

تعليم لدخول حضرة الاحسان ، واذن في تخيل الحق - تعالى - بالحضور مع العابد ، وأنه في قبلة المصلّي ، وبينه وبين القبلة ، وأنه يناجيهِ - كما في صحيح الأخبار - فإذا أَرَادَهُ اللهُ - تعالى - لقربه ، وأزال الحجاب عن عين بصيرته ؛ صَيَّرَهُ إِلَى حَالَةٍ لَا يَمِيزُ عَنْهَا لِسَانُهُ ، وَلَا تَخْطُرُ لِعَاقِلٍ بَعْثَانٌ ؛ مِنْهَا أَنْ يَرْفَعَ عَنْهُ الْكَافُ مِنْ كَأَن • وَحِينَئِذٍ تُصِيرُ حَضْرَةَ الْإِحْسَانِ فِي حَقِّهِ ؛ فِيهَا نَوْعٌ سَوَاءٌ أَدَبٌ ، لَمْ فِيهَا مِنْ الْحَصْرِ وَالتَّقِيدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا صَارَ إِلَيْهِ • وَحَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقْرِبِينَ ، وَإِنَّمَا أَمْرُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَرَغْبٌ فِي حَضْرَةِ الْإِحْسَانِ ، تَعْلِيمٌ وَتَدْرِيجٌ وَتَدْرِيبٌ لَمَّْا هُوَ أَعْلَى وَأَقْدَسُ وَأَعْلَى وَأَنْفُسٌ وَهُوَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَيِّدُ الْمُطْلَمِينَ ، وَأَحْكَمُ الْعَالَمِينَ •

الموقف

- ٥٩ -

قال تعالى :

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ »^(١) ،

من أراد أن ينظر إلى تبشير الحق - تعالى - بعباده بسمة رحمته ، وأخبارهم تلويحاً بل تصريحاً لمن عقل بمعوم عفوه ، وشمول مغفرته ؛ فليُنظر فيما جملته الله فتحة لكلامه - تعالى - المنزل على رسوله - صلى الله عليه وسلم - وخاطبه به كلٌّ مَنْ بَلَغَهُ • فَاتِهِ أَخْبِرَ - تعالى - أَنَّهُ الْمَلِكُ يَوْمَ الدِّينِ ، أَيُّ مَلِكِ الْجَزَاءِ ،

(١) ١/١-٤ الفاتحة

بعد أن أخبر - تعالى - أن الحمد له ، على الحصر والاختصاص ، أو الاستحقاق . وهو بمعنى جنس الحمد . ان كانت اللام لاستفراق أفراد الجنس أو حقيقة الحمد . ان كانت اللام للحقيقة والماهية . والحمد هو الثناء على المحمود بصفاته الجميلة ، وليست إلا صفات الجمال : كالحلم والعفو والستر والرحمة والكرم والاحسان ، لا صفات الجلال كالانتقام وشدة البطش والغضب ، فان الحمد عليها من كونها صفات كمال ؛ فالحمد عليها نسبي . ثم أخبر - تعالى - أنه رب العالمين ، هو المصلح لكل ما أضيفت اليه تربية . فببريه الى أوان حصول ثمرته المقصودة منه ، وبلوغ نتيجه ، والقصد الأول من خلق المخلوقات معرفة الحق - تعالى -

قال تعالى :

« وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ »^(١) .

أي يعرفون . لأن العبادة فرع المعرفة وثمرتها ، وقال تعالى في الخبر المتداول بين القوم :

« كنت كنزاً مغفياً فاحببت أن أعرف فخلقت خلقاً وتعرفت اليهم فعرفوني بي » .

فمعرفة - تعالى - حاصلة لكل مخلوق من وجه ، وهي معرفة الفطرة . وغير حاصلة لمخلوق ، أي مخلوق كان ، من وجه ، وهي معرفة الكنه . وحاصلة لبعض دون بعض من وجه ، وهذا الوجه الحاصل لبعض دون بعض ، من لم يحصل له في الدنيا حصل له في الآخرة ، ولو كان لا على الكمال . فمن حصلت له المعرفة في الدنيا ؛ فهو سيد في الدنيا والآخرة . ومن لم تحصل له المعرفة إلا في الآخرة ؛ فهو سيد في الآخرة والكل حصل له في الآخرة . فالكل حاصل على الثمرة المقصودة من إيجاده ، فالكل سيد في الآخرة . والشقاء الحاصل للبعض في الآخرة ؛ انما هو مثل الشقاء الحاصل للبعض في الدنيا ، بالأمراض والفقر ، وسائر الآلام الزائلة بضدها ، أو بالموت .

(١) ٥٦/٥١ انفاريات

ثم أخبر تعالى : أنه الرحمن الرحيم ، بصفة المبالغة ، افادة للتكثير ، بمعنى أنه تعالى كمل الرحمة ، بحيث لا يشوبها نقص . يرحم عباده بسبب وبغير سبب ، كما أوجدهم ، بلا سبب غير رحمته . فلا سبب لرحمته عباده ؟ إلا رحمته ، فمن رحمته أيجادهم . ومن رحمته إسماعهم .

ثم أخبر تعالى : أنه مالك يوم الدين ، بمعنى مالك الجزاء ، فيجازى كل أحد بما يريد مجازاته به . ومن المعلوم ضرورة أن الحق - تعالى - أرشدنا وندبنا في كتبه وعلى السنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - الى العفو والصنع والستر فيما بيننا ، ومدح فاعل ذلك ، ووعد به جزيل الأجر ، بل جملة - تعالى - واجباً عليه ، فقال :

« فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » (١)

وعلى من صيغ الوجوب . ومحال أن يأمر - تعالى - باستعمال مكارم الأخلاق ، ويندب الى الاحسان ، ثم لا يفعل ذلك هو مع عباده ولا يعاملهم به ، تعالى عن ذلك . اذ لا أحد أحبُّ اليه المدح من الله - تعالى - كما في الصحيح ، ولا سيّما والحكمة التي وضع لأجلها - تعالى - العقوبات والحدود التي شرعها لنا في الدنيا لاصلاح ديننا ودياننا ، وإبقاء لمارة الدار الدنيا الى أجلها الموعود ، زالت في الآخرة ، وما بقيت لها فائدة يرجع منها نفع للمخلوقين بعد حصول القصاص فيما بينهم ، واستيفاء كل ذي حق حقه . وقد أخبر الحق - تعالى - أنه يوقف عباده يوم القيامة ويحاسبهم ويأخذ للمظلوم من الظالم ولا يضع حق أحد ، وهو الصادق فيما أخبر ، وكل هذا ، الرحمة فيه أغلب من الغضب ، والحلم أكثر من العقوبة . وفي الخبر الصحيح : أن الله - تعالى - يصلح بين عبادة يوم القيامة فلا تزال الرحمة - في حال الحكم وبعد الحكم بين الخلائق - تغالب الغضب وتسبقه ، حتى تمحو أثره وتنسى خبره فتشمل السعادة وتمم الرفادة ، ولا شك أن الحق - تعالى - مالك يوم الدين . سواء كان المراد بيوم الدين يوم

الجزء في الدنيا والآخرة ، أو الآخرة فقط . فهو في الدنيا يملكه بوسائط وأسباب وحجب ، وهو الفاعل المالك من ورائها ، لأن الدنيا مبنية على الحكمة . وفي الآخرة ترفع تلك الحجب ، وتهتك تلك الأستار ، لأن الآخرة مبنية على اظهار القدرة ، فيشهد كل فعل للواحد القهار .

الموقف

- ٦٠ -

قال تعالى :

« وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ^(١) »

أي تكبيراً بالغا في الفخامة والضخامة غاية ما يتصور . وانما أمر المصلّي بقول : « الله أكبر » عند دخوله في الصلاة ، وعند انتقاله في الركوع والسجود والرفع منه ، الى تمام الصلاة ؛ لكونه أمر بأن يعبد الله ، كأنه يراه . وأن يعتقد أن الله - تعالى - في قلبه . وأنه مطلع عليه يراه ، وأنه بينه وبين القبلة ، وأنه يناجيه وأمثال هذا ، ممّا ورد في الأخبار الصحيحة ، وكل هذا يستلزم التخيل والتصوير لا محالة ، وكل مصل ، بل مخلوق ؛ يتصور معبوده ويتخيّله ، بمعنى أنه يعتقد في معبوده ، أنه كذا وليس كذا . وهذا هو التصوّر والتخيّل ، فلما كان الأمر هكذا ، وعلى ما ذكرنا ؛ أمر المصلي وغير المصلي أن يقول : الله أكبر ، بصفة المفاضلة ، أي مسمّى الله في مرتبة اطلاقه أكبر وأعظم من أن يتخيّل أو ينصوّر أو تحوم حول حماه شائبة تقيّد بجهة أو صفة ، أو يحصره نعت أو اعتقاد .

فإنه « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ^(٢) »

وكما نفت هذه الآية الكريمة المثليّة ؛ نفت الضدية ، فلا مثل له - تعالى - فيدانيه ، ولا ضد له فيناويه ، بل هو المطلق حتى عن الاطلاق ، لأن الاطلاق

(١) ١١١/١٧ الاسراء (٢) ١١/٤٢ الشورى

تقييد له بالاطلاق ، وانما ضرورة التعبير أحوجت الى ذكر الإطلاق ، ونحوه من الألفاظ الضرورية . فالمفاضلة اذاً على بابها ، بمعنى أنه - تعالى - في مرتبة اطلاقه ، أكبر منه وأعظم في مرتبة تقييده ، وهو هو في المرتبتين لا غير ، من غير تقييد يلحقه ، ولا تحويل . فهو المطلق في آن تقييده ، المقيّد في آن اطلاقه ، كما أنه الأول في عين آخريته ، الآخر في عين أوليته ، الباطن في عين ظاهريته ، الظاهر في عين باطنيته ولما كان الحق - تعالى - فاعلاً لأفعالنا في مرتبة التقييد ؛ جاءت صفة المفاضلة في الكتب المنزلة ، وفي السنّة المفصلة ، كقوله تعالى :

« أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ^(١) ، خَيْرُ الرَّازِقِينَ ^(٢) ، نِعَمَ الْقَادِرُونَ ^(٣) ،

ونحو هذا ، وفي السنّة :

« الله افرح بتوبة عبده » الحديث بطوله .

ونحوه كثير . فكل هذا باعتبار مرتبة الاطلاق والتقييد ، فهو مفضل على نفسه باعتبارين ، كمسألة الكحل عند النجاة . وانما أمر الشارع - صلى الله عليه وسلم - بحضرة الاحسان ، للتعليم والتأنيس . فاذا دخلها العبد ، وأراد الله رحمته رحمة كاملة ؛ رفعه منها الى رؤيته - تعالى - في كلّ جهة ، حيث لا جهة ، بل يرى حقيقته هو لا جهة لها ، فيرى الحقّ في الخلق ، والخلق في الحق ، من غير حلول ولا اتحاد ولا زندقة في هذا ولا الحاد ، وانما هو توحيد محض ، ورفض للشرك ودحض ، ومن ذاق عرف ، ومن جهل ليجّ وما أنصف ، ولو سلّم كان له أسلم .

لا يعرف الشوق الاّ من يكابده ولا الصبابة الاّ من يعانيتها

اللهم زدني علماً بك ، فانت خير مسئول ، وأكرم مأمول .

(١) ١٤/٢٣ المزمون (٢) ١١٧/٥ المائنة ٥٨/٢٢ الحج ٧٣/٢٢ المزمون ٣٦/٢٤ سبأ .
(٣) ١١/٦٢ الجمعة ٢٣/٧٧ المرسلات .

الموقف

- ٦١ -

قال تعالى :

« وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(١) »

أخبر تعالى : أنه يدعو عباده مِن أنس وجنّة ، في الحال والاستقبال ، الى دار السلام ، بمعنى السلامة ، وهي الرحمة المحضة العامة ، التي تمّ العباد كلّهم بعد نهاية الغضب الالهي يدعوهم في الحال بالسنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - الى الأعمال والأقوال والاعتقادات الصالحة التي هي أسباب نيل السلامة ، بمعنى الرحمة الكاملة الخالصة ، مِن غير أن يتقدمها شوب غضب ، ويدعوهم في الاستقبال الى نيلها بالفعل ، ثم أخبر - تعالى - أنه - وان دعا الجميع في الدنيا ، بمعنى دعائهم الى الأعمال ، واتباع الرسل فيما أرسلهم به - فقد فرق بينهم بحكمته واراادته فيهدي مَنْ يشاء هدايته ، وهم المؤمنون ؛ الى صراط مستقيم ، أي طريق قريب الوصول سهل الممشى الى السلام ، فيصلون اليها من غير مشقّة ولا تقدم غضب ، ويضلّ مَنْ يشاء ، وهم الكافرون العاصون للرسل - عليهم السلام - فلا يصلون الى الرحمة الكاملة ؛ إلاّ مِن طريق غير مستقيم بعيد ، وبعد نفوذ الغضب الالهي ، وهم الذين قال تعالى في حقهم :

« أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ^(٢) »

من الرحمة المحضة ، الى الرحمة المحضة ، فانها لاتألهم الا بعد حين •

(١) ٢٥/١٠ يونس • (٢) ٤٤/٤١ فصلت •

الموقف

- ٦٢ -

قال تعالى :

«وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»^(١)

اعلم أن كلَّ ما يقع إليه الإدراك من محسوس ومقول ومتخيَّل ؛ فهو متغيَّر متجدِّد في كلِّ نفس ، يوجد ويعدم ، إذ كلُّ مدرك فهو صورة قائم بغيره ، كقيام العرض بالجوهر عند علماء الكلام . وذلك الغير المقوَّم لتلك الصورة ؛ هو نفس الرحمن ، وأمر الله وحقيقة الحقائق . وله أسماء كثيرة بحسب اعتباراته ، والكون كلُّه العرش ، وما حوى من عالم الأرواح وعالم المثال وعالم الأجسام ؛ أعراض . ونفس الرحمن مقوَّم لها ، وهي قائمة به .

قال بعضهم : ما الكون إلاَّ عرض ، سيَّان في ذلك الجوهر والعرض ، ولولا أن هذه الصور المدركة بأي مدرك كان ، من أنواع الإدراكات ؛ أعراض ؛ ماصحَّ انقلاب العاصحيَّة ، ولا المرجون سيفاً ، ولا صحَّ مسخ . إذ لو كانت هذه الصور المدركة هي حقائق الأشياء ؛ ما صحَّ انقلابها ، لأن قلب الحقائق محال ، فحقيقة الأشياء ؛ غير هذه الصور المدركة . بل حقيقة كلِّ شيء هو المقوَّم لصورته ، وهو غير مدرك بالحس . بل يدرك بالحس ، ولا يعرف أنه هو ، لأنه لا يتميَّز عن الصورة ولا تميَّز عنه . وإذا صحَّ أن كلَّ ما يتعلق به الإدراك مطلقاً ؛ صورة . بمعنى عرض قائم بغيره ، فهو لا يبقى زمانين ، بل زمان وجوده عدمه ، كما نقول الأشاعرة من المتكلمين ، العرض لا يبقى زمانين ، وقال بعدم بقاء الجسمية زمانين ؛ قوم من الحكماء قديماً ، عقلا . والقوم - رضي الله عنهم - قالوه كشفافاً فكلُّ صورة مطلقاً ، لا يقع عليها ادراك - أي ادراك كان - إلاَّ إذا تميزت عند المدرك ، لأن موجودية الأشياء ؛ تابعة للإدراكات ، لا غير

(١) ٥٠/د٤ القر

عن الوجود العام المفاض عليها المقوّم لها ، وزمان تميزها حيث يتعلق الادراك بها ؛ هو زمان عدمها ، لأنه ما حصلت على اسم الوجود ؛ إلاّ بتلابسة الوجود الحق الظاهرة فيه وبه من غير حلول ولا اتحاد . فاذا تميّزت عنه في المدارك المدركة ؛ حصلت على العدم ، بمثابة الصورة المرئية في المرأة . فمهما نظر الناظر الصورة في المرأة ؛ لا يرى المرأة . فانعدمت المرأة في نظره ، وانعدمت الصورة ، لأن المقوّم لها هو المرأة . ولو بقيت الصورة في ظلّه وفي خياله ؛ فهي معدومة في المرأة ، موجودة في خياله . فهو يراها في خياله ويظن أنه يراها في المرأة ، أعني زمان انعدامها ، وأيضاً الوجود الحق - تعالى - من حيث هو غني عن العالمين ، فهو ظاهر بذاته الأحدية لذاته ، ووحدته تطلب عدم الكثرة ؛ لأن مقتضى الأحدية ، اعدام الكثرة ، وأسماءه - تعالى - تطلب ظهورها بظهور آثارها ، وهو مقتضى الكثرة . فالكون دائماً بين مقتضى الأسماء وهو ظهور الكثرة . وان كان ظهور الكثرة بظهور الأسماء بآثارها ؛ هو ظهور الذات في الحقيقة ، حيث أنها اعدام ونسب ، لا قيام لها بدون الذات . ولهذا كان الحق - تعالى - ظاهراً باطناً ، أولاً آخرأ ، من حيثة واحدة ، وجهة متحدة .

ولا يفهم من تمثيلنا بالجواهر والعرض المرفوقين عند المتكلمين ، أن العالم والمقوّم له مثلهما من كل وجه ، وانما هو للتقريب ، اذ لا يشترط في التمثيل التساوي من كل وجه .

وأكثر الناس يعلمون هذه المسألة ، ولا يعلمون أنهم يعلمون . لأنك اذا قلت للمنطقي مثلاً ؛ ما حقيقة الانسان ؟! فيقول : الحيوان الناطق . فتقول له : الحيوانية والناطقية ، جوهر أو عرض ؟! فيقول : عرض ، عند المحقّقين . فكأن الانسان الذي هو أعظم الجواهر وأشرفها وأجمعها لحقائق الأجسام عندهم عرضاً تجري عليه أحكام الأعراض ، اذن ولا يبد .

وكذا ، تقول للطيمي : العلوية غير العرش والكرسي والأطلس ... وتلك الثوابت . والسفلية المشهودة وغير المشهودة من أي شيء . هي مركبة ؟! فيقول لك : من العناصر الأربعة ، وهي التراب والماء والهواء والنار . فتقول له :

والعناصر الأربعة ، مِن أي شيء هي مركبة ؟ فيقول لك : التراب مركب من البرودة واليبوسة ، والماء مركب من البرودة والرطوبة ، والهواء مركب من الحرارة والرطوبة ، والنار مركبة من الحرارة واليبوسة • فتقول له : وهذه الطبائع الأربعة ، جواهر وأعراض ؟! فيقول : هي أعراض • فكانت الجواهر والأجسام كلها مركبة في الأعراض ، تجري عليها أحكام الأعراض ولا بد •

الموقف

— ٦٣ —

قال تعالى :

« فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ^(١) »

ورد في صحيح مسلم :

« تجلَّى الحق - تعالى - لأهل المعشر ، وتحوله في الصور • »

وفي الصحيح المتواتر أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يرى جبريل في صورة دحية ، ويعرفه أنه جبريل • والصحابة يجزمون أنه دحية • وهذا هو التجلِّي الذي أنكره علماء الرسوم المحجوبون على العارفين - رضي الله عنهم - ورموهم بالحلول والاتحاد • ولو أنصفوا ما أنكروا ما جهلوا ، لأن الحكم على الشيء تصويباً وتزييفاً ؟ فرع من تصوره • وهم ما تصوَّروا التجلِّي والشهود ، على ما هو عند القوم - رضوان الله عليهم - فما ردَّ علماء الرسوم ؟ إلاَّ باطلهم الذي تصوَّروه في أنفسهم ، تصوَّروا باطلا وردُّوا باطلا ، اذ القوم - رضي الله عنهم - لا اثنيَّة عندهم ، ولا يقولون بوجودين قديم وحادث حتى يتحد أحدهما بالآخر أو يحل فيه ، فحقيقة الوجود عندهم واحدة لا تتمدد ولا تنجزأ ولا تتبعَّض ، وهي ما به وجدان الشيء وتحققه التحقق الذي له بالذات ، فالأشياء كلها من عالم الأرواح والأجسام وعالم المثال والمعاني ، المجردة العقلية ،

لا تظهر ولا تتعين إلا بظهور الوجود الحق فيها ، من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ، ولا انفصال ، كما أن الوجود الحق لا يظهر ولا يتعين إلا بمخلوقاته . ومثال ذلك - والله المثل الأعلى - : العالم ، إذا لم تكن الشمس مشرقة عليه ، وظاهرة لديه ؛ كان كالعدم لا وجود له في الأعيان ، ولا يتميز بمضه عن بعض . فإذا أشرقت عليه الشمس ظهر للأعيان ، وتحقق وجوده وتميز بمضه من بعض وظهور نور الشمس في أجزاء العالم ، ليس بحلولها فيه ، ولا اتصالها به ، ولا انتقالها ، ولا بتغيرها عما كانت عليه : ولا بانفصال بعضها عنها ، ولولا أجزاء العالم ؛ ما ظهر نور الشمس ولا تتعين ، ولو قدرنا ارتفاع العالم وعدمه . وكذا الوجود الحق - تعالى - ، لا وجود لمخلوقاته : إلا بانسراق نوره عليها . ولا ظهور له ولا تتعين إلا بها . وظهور نور الشمس وانشراقه على أجزاء العالم يختلف بحسب صفاتها وقوابلها واستعداداتها وهو شيء واحد غير متعدد ، ولا متجزئ ، ولا متلون ، وإنما عدده ولونته أجزاء العالم بحسب صقاتها ، وكثافتها وذنسها ، وشفافتها فتجلي الوجود الحق على العالم كله واحد ، لا فرق بين جليل وحقيق ، وصغير وكبير . ولكن لا يظهر في صورة إلا بحسب قابليتها .

مثال آخر للتجلي والشهود الذي دلّت عليه الآي والأحاديث : الشمع إذا صورت منه صورة إنسان أو حيوان ، ثم أحضرت لدى جماعة فيهم عقلاء وجهال وصبيان . فالجهال والصبيان لا يقع ادراكهم إلا على الصورة ، ولا يتأملون إلا فيها ، وفي تخطيطها وتشكيلها ، وأعضائها . . . غافلون عن الشمع الذي هو مادتها وبه قامت وظهرت حتى صارت تتعلق بها الإدراكات الحسية . وأما العقلاء ؛ فانهم ينظرون الصورة كما ينظرها غيرهم ، ويتمدّى نظرهم الى الشمع الذي قامت الصورة به وتمينت ، ويعرفون أن الصورة من حيث هي ، لولا الشمع أظهرها ؛ ما ظهرت ولا وقع عليها ادراك ، لأنه لو كان لها وجود مستقل منفصل عن وجود الشمع ؛ لكان يصح أن تنفصل عن الشمع وتبقى على ظهورها ، وتعلق الإدراكات بها ، وذلك محال . فثبت أن الوجود والظهور للشمع ، وإن ظهر بالصورة ، أي متلبساً بها . فالظاهر هو ، والصورة خيال . إذا فتشتها لامجدها شيئاً مع اطلاق الحقيقة الشمية وتقيدها بالصورة ، وبذلك

الهيئة والشكل والتخطيط • فلو فرض أن الحقيقة الشمعية تكيفت بكيفية ارادية، من عدم الظهور بتلك الصورة المخصوصة ، وظهورها بصورة أخرى ، أو بعدم الظهور مطلقاً ؛ اندمت تلك الصورة التي كان ظاهراً بها ، مع بقاء الحقيقة الشمعية على حالها من غير تغيير ولا زيادة نقص • ولا يصح أن يقال : الصورة حلت في الشمع ، ولا اتحدت به ، ولا امتزجت ••• لأن هذه الأمور ؛ إنما يقال على شيئين مستقلين بالوجودية ، وليس الا شيء واحد وهو الشمع مثلاً ، والصورة ليست بشيء •

والقوم - رضوان الله عليهم - لا يثبتون الوجود الاً لشيء واحد ، وهو المقوم القائم على العالم جميعه جواهره وأجسامه وأعراضه ، والعالم كله أعراض عندهم ، بمعنى أنه كالمرض القائم بالجواهر عند المتكلمين ، ولو أدركنا الصور بحواسنا تتكلم وتعمل أفعالاً مختلفة ؛ فأنما ذلك لتعلق ادراكنا بالصور ، دون نفوذ الى بواطنها وحقائقها التي الصور فيها بمثابة العرض في الجوهر • ولو عرفنا حقيقة الأمر ؛ لعرفنا أن الأفعال كلها، للحقيقة المقومة للصور • لأن الأفعال والكيفيات كلها تابعة للوجود وقد ثبت أنه لا وجود الاً للحقيقة المقومة للصور • والصور عدم متخيّل وجوده • غير أن الصور ظهرت لظهور الوجود الحق متلبساً بها ، اذ ظهوره بلا صورة متخيّلة محال ، لأنه لا صورة له • فظهرت به وظهر بها مع عدمها • ولا يقال في الصورة انها عين ما قامت به ، لأنها عدم • والمقوم لها وجود • ولا يكون عدم عين الوجود ، ولا أنها غيره ، لأن الغيرين عند المتكلمين أمران وجوديان ، وليس الاً وجود واحد ، لا قديم ولا حادث ، واذا قيل : انها غير ؛ فهي غيرية اعتبارية لا حقيقة • وكذا ان قيل : انها عين ؛ بمعنى أن الظاهر عين المظهر ؛ فهو مجاز أيضاً ، لأنها شؤنه في مرتبة التمين الأول ، فلا يقال : انها عين ولا غير • وان قيل : في مرتبة الظهور ، انها أحكام الاستعدادات ، أعني الصور • وما يتبعها من الأحكام زيادة ايضاح ، أن الأعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في العلم ، ولا وجود لها أزلاً وأبداً ، وإنما لها الثبوت • ولو وجدت ؛ لكان قلباً لحقيقتها • وقلب الحقائق محال • فكل ممكن ، له حقيقة وماهية في العلم ، وليست غير العلم ، ولا العالم ، لأن علمه عين ذاته ، عند المحققين ، فإذا

أراد الحق - تعالى - أن يظهر بأحوال عين من الأعيان الثابتة ، ويظهرها ؛ توجه بارادته وكلامه على تلك العين الثابتة ، فكانت هذه الصورة المحسوسة ، وهي معان اجتمعت فكانت منها صورة قائمة بنفسها في بادي الرأي والتخيل ، وهي نسبة بين الوجود الحق وبين عينها الثابتة التي كان التوجه إليها من الوجود الحق . والنسب كلها أمور اعتبارية لا موجودة ولا ممدومة ، فوجودها انما هو في اعتبار المتبر مادام معتبراً ، وفي عقل المتعل كسائر الأمور المصدرية ، فهي مثل الصورة الظاهرة في المرأة والمتوجه على المرأة ؛ ما ظهرت الصورة في المرأة ، والصورة خيال لا حقيقة له . وانما نسبنا الوجود للصورة مجازاً . لكونها ما ظهرت الا بتوجه المتوجه على المرأة ، وهو الوجود . فالعالم كله ، بما فيه الصور الحسبية والخيالية والعقلية ؛ ظل لأعيانه الثابتة من جهة الصورة المقيدة ، وظل للوجود الحق من جهة الوجود ، وتوابع الوجود من الأفعال والادراكات . فقاصر النظر الجاهل الذي لا يرى الا الظل ؛ يتوهم أن الافعال الصادرة من ذي الظل ، هي للظل فقط ، حيث ما تعدى نظره الى ذي الظل ، وأما من يرى ذا الظل ، حيث نفذ نظره من الظل اليه ؛ فانه يعلم الأمر على ما هو عليه ، ويعرف أن ذا الظل هو الفاعل للأفعال كلها ، والظل تابع له لا استقلال له بشيء أصلاً .

الموقف

- ٦٤ -

قال تعالى :

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ^(١) »

قريء بالرفع في غير المشهورة ، وهي قراءة أبي السماك . اعلم : أنه ليس للحق - تعالى - ذات ، ولخلقاته ذوات مستقلة قائمة بأنفسها لم يحدّها أبداً ، وانما ذات الحق - تعالى - هي عين ذوات المخلوقات من غير تعدد ولا تجزئة لذاته تعالى . وذوات المخلوقات ؛ هي عين ذات الحق - تعالى - لا على أن للحق ذاتاً

وللمخلوقات ذوات • ثم اتحدت ذوات الحق بهم أو امتزجت أو حلّت فيهم ، فان هذا محال ، وليس يبراد ، بل بمعنى أن ذاته - تعالى - التي هي وجوده المقوم للمخلوقات ، القائم عليها ؛ هي عين ذوات المخلوقات أي هي ، أي ذوات المخلوقات عبارة عن ظهور الوجود الحق متلبساً بأحكام استعدادات المخلوقات ، أي أعيانها الثابتة في العلم والعدم أزلاً وأبداءً وهي نسب الوجود الحق واعتبارات واضافات • ولا عين لها في الوجود الحق • ولكن لما كان الشأن أنه لا حكم إلاً لباطن في ظاهر ، ولا أثر إلاً لقيب في شهادة ؛ حكمت أحكام الاستعدادات الثابتة علماً ، المدومة عيناً ، على الوجود الحق ، الظاهر بأحكامها ، وصارت الأحكام والأوصاف لها فيه مع عدميتها ، فذاته - تعالى - وجود حق " قديم قائم بنفسه • وذوات المخلوقات كلّها هي الوجود الحق ، الظاهر بأحوال أعيانها الثابتة الحادثة الظهور القديمة بالعلم ، والظاهر بها الذي قامت به الوجود الحق القديم فهو - تعالى - ذاتاً من حيث ظهور صفات أعياننا ، وأحوالنا به حاكمة عليه في الانصاف بها ، ونحن ذاته من حيث ظهوره بنا ، فهو ظاهر بنا وإن كنّا عدماً ، وذات الشيء ؛ ما به ظهوره • ولا يقدح فيما ذكرنا ، التعبير " نحن ، وهو ، لأن ضرورة التفهيم ؛ أحوجت الى ذلك ، فليس إلاً ذات وحقيقة واحدة ، اذا ظهرت بالتأثير والفعل وصفات الكمال ؛ كانت الها ، واذا ظهرت بالانفعال والتأثر وصفات النقص ؛ كانت خلقاً وعبداً ، والمين واحدة ، وكذلك الصفات ، ليس للمخلوقات صفات منافية لصفات الحق - تعالى - فصفاته المطلقة المتعلقة بكّل ما يصح تعلّقها به ؛ هي عين صفاتنا المقيدة التي تتعلق ببعض ما يصحّ تعلّقها به دون بعض • وصفاتنا المقيدة ؛ هي عين صفاته المطلقة • فقدّرت المطلقة ؛ تتعلق بكل ممكن ، وقدّرت المقيدة بنا ؛ تتعلق ببعض الممكنات دون بعض • وعلمه المطلق ؛ يتعلّق بكل واجب ومستحيل وجائز • وعلمه المقيد بنا ، يتعلق ببعض الممكنات دون بعض • وعلمه المطلق ؛ يتعلّق بكّل واجب ومستحيل وجائز • وعلمه المقيد بنا ، النسوب الينا ؛ يتعلّق ببعض المعلومات دون بعض • فمن حيث الاطلاق ؛ هي صفات الحق - تعالى - ومن حيث التقيّد ؛ هي صفات

الخلق ، وهي هي في الحالتين والنسبتين وانما تميّزت بالاطلاق والتقييد^(١) . والمطلق عين المقيّد في الخارج ، وان كان غيره في الاعتبار والتعلل والتقييد والحدوث ، انما حصلا للصفات باضافتها الى الخلق ، وكذا أفعال المخلوقات هي أفعاله - تعالى - وأفعاله أفعال مخلوقاته ، ولذا ورد في الكتاب والسنة ، نسبة الأفعال الى الحق تارة ، ونسبتها الى المخلوقات تارة ، ونسبتها الى الحق - تعالى - بالخلق تارة ، والى الخلق بالحق تارة ، فافهم . واحذر أيها الواقف على هذا ، ترمينا بحلول أو اتحاد ، أو زندقه ، أو الحاد ، فنحن بريئون من فهمك الأعوج ، وعقلك الأموج .

الموقف

- ٦٥ -

قال تعالى :

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَهَلِينَا مَا اكْتَسَبَتْ^(٢) .

قد طوّل المتكلّمون من علماء الرسوم ، الحديث في الثواب والعقاب ، من حيث أن فعل العبد بقضاء الله وقدره وادارته وسبق علمه ، فما للعبد حيلة في التحول عن مراد الله - تعالى - فيكون العقاب ظلماً على وهمهم ، حتى أدّى النظر في هذا الى الاختلاف والتشعب بين المسلمين ، فقالت طائفة : الخير فعل الله ، والشر فعل العبد . وقالت أخرى : العبد يخلق أفعاله الاختيارية ، فجعلت لله

(١) ان الانسان ما أعطي التحكم في العالم بما هو انسان، وانما أعطى ذلك بقوة الية . اذ لا تحكم في العالم الا صفة حتى لا غير ، وهي للانسان ابتلاء لا تشريف . ولو كان التحكم في العالم تشريفاً بالنسب الحاكم الى عدل ولا الى جور ولا الى الخلافة في العالم الا اهل الله - تعالى - بل ولي الله التحكم في العالم من اسمعه الله به ، من أشقاه من المؤمنين والسلطان والامراء نواب القطب . ومن استعذاهم . فمن قبل المدد بحاله كان صالحاً حكماً عدلاً . ومن كان من السلطان والامراء غير صالح : غير المدد وودّه الى استعذاه ، فكان جائراً ظالماً . كالطغر ينزل من السماء عذبا فرائداً ، فلذا وصل الى الأرض غيرته الأرضين كذا الى طبائنها ، وودعه الى استعذاداتها ، فمنه ما يصير مالحة ، ومنه زعاقاً ، ومنه حامضاً ، الى غير هذا من طبائع الارضين . ومنه ما يبقى على حاله ببطن الارض .

- تعالى - شركاء لا يحصون عدداً • وقالت طائفة : بالكسب ، ولم يفهم أحد حقيقته على اليقين حين ضرب به المثل في الخفاء ، وهو في الحقيقة اسم بلا مسمّى ، ولفظ بلا معنى ، وقالت طائفة : بالجزاء الاختياري ، وهو كالذي قبله • فان محصل كلام القائل به ؟ يرجع الى أنه معنى اعتباري ، لا وجود له ؛ إلاّ في اعتبار المعتبر ، مادام معتبراً • وكيف يكون ما لا وجود له في الخارج ، عليّة للموجود في الخارج عندهم وعلى مذهبهم ؟! الى غير ذلك من المقالات المذكورة في كتب علماء الكلام ، ولو كشف الله - تعالى - الغطاء عن بصائرهم ؛ لعلموا : أن الثواب فضله ورحمته ، لأن الرحمة بها الایجاد والأمداد والثواب • واما العقاب والجزاء على سيء أفعالنا ؟ فانما جاء من قبلنا • فاننا لما كنا عند أنفسنا موجودين ، بعد أن كنا ممدومين ؟ تخيّلنا أن لنا وجوداً حادثاً مستقلاً مبيناً للوجود الحق - تعالى - وتوهّمنا أن لنا صفات مبيّنة لصفات الوجود الحق ، من قدرة وإرادة ، وعلم واختيار ، وأتينا نفعل اذا أردنا ، ونترك اذا أردنا ، فعاملنا الحق - تعالى - حسب تخيلنا ، وخاطبنا بذلك في كلامه ، وبألسنة رسله ، فقال : افصلوا واتركوا ، وهو يعلم : أنه لا فعل لنا ولا ترك • وانه الفاعل - تعالى - وحده ، ورتّب - تعالى - الثواب والعقاب على وهما هذا ، والثواب منة منه - تعالى - وفضل ، فما جاءنا الشر ؟ إلاّ من قبلنا ، ولا حملنا ما حملنا إلاّ بجهلنا ، قال تعالى :

« إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ ^(١) ، الْآيَةَ .

يعني تعالى : أنه عرضها عليهن عرضاً لا الزاماً ، فأبين وخفن من حملها ، لأنها عارفة بالله - تعالى - فطرة وما طرأ عليها حجاب ، وعرفت أن حمل الأمانة ؛ يستلزم الحجاب الذي هو سبب المخالفة ، ودعوى الاستقلال بالوجود والفصل والاختيار ، وان كان حمل الأمانة على الكمال والتمام ؛ يقضي بحاملها الى شرف ما يبلغه سواء من المخلوقات ، فاختارت هي السلامة كما قيل :

وقائلة مالي أراك مجانباً أموراً وفيها للتجارة مريح
فقلت لها مالي بربحك حاجة ونحن أناس بالسلامة نفرح

وحملها الانسان ، لأنه كان - أي وجد - ظلوماً ، حيث أنه وضع الشيء في غير محله بدعواه الوجود لنفسه ، مع توابع الوجود من قدرة ، وإرادة وفعل ، واختيار . . . جهولاً بنفسه ، أي حقيقته التي بها هو هو ، فانه ما عرفها ولو عرف نفسه لعرف ربّه . ولو عرف ربّه من غير أن يطرأ عليه حجاب ، كما عرفته السموات والأرض ؛ ما حصل عليه ضرر ولا لحقه عذاب ولا ألم . فلو فرضنا مستحيلاً ، وأنه لم يكن في نوع الانسان ؛ الاّ عارف بالحقيقة وبما هو الأمر عليه ، ما جاء للانسان تمب ولا مشقة ، ولا كانت منه مخالفة أمر ولا نهى ، ولا يقال : ان في نوع الانسان عارفين بالحقيقة ، فلم كان ما كان ؟ لأننا نقول المقصود والمراد ، بهذا المصوم . وأما الفرد النادر فلا حكم له ولا اعتبارية .

الموقف

- ٦٦ -

قال تعالى :

«وَأَن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (١) .

«شيء» أنكر النكرات ، وكلُّ مسبح فهو عالم ناطق ، بنطقه مدرك ، وعلى هذا فكلُّ ما يطلق عليه اسم موجود ، في أي مرتبة من مراتب الوجود كان . سواء كان وجوداً عينياً خارجياً أو ذهنياً خيالياً ، أو وجوداً لفظياً ، أو وجوداً خطياً ، وجيع المحسوسات والمعاني . . . فانه يوصف بجميع الأوصاف من حياة ، وعلم ، وقدرة ، وإرادة ، وسمع ، وبصر ، وكلام . . . وغير ذلك . لأن هذه الأوصاف والأحوال ، تابعة للوجود ، فحيثما كان الوجود ، كانت هذه الأوصاف لازمة له ، لأنه ماصحٌ شيء من الأشياء الاتصاف بالوجود ؛ الاّ بعد اقتران

(١) ١٧/٤٤ الاسراء .

الوجود العام المفاض على الممكنات ، بأحوال ذلك الشيء ، وانصبغها بالوجود .
فوجود كل شيء - أي شيء كان - هو تعين الحق - تعالى - الذي هو الوجود ،
وظهوره بأحوال ذلك الشيء وصفاته . قال تعالى :

« اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ »^(١) ، وقال : « وَإِلَّاكَ نَسْتَعِينُ »^(٢) .

أي لا نستعينوا إلاّ بـ . فدلّ على أنه هو الوجود الحق ، وهو الصبر
والصلاة ، ولكن ظهور آثار صفات الوجود الذي اتصفت به الموجودات ونسبت
إليه ؛ متباين متفاوت ، بحسب استعدادات الموجودات وقبولها ، لظهور آثار
الصفات عنها ، فانه ليس قبول الجماد هو استعداده كقبول النبات . ولا قبول
النبات كقبول الحيوان . ولا قبول الحيوان كقبول الإنسان . ولذا قال امامنا
وشيخنا محيي الدين : « الحروف أمة من الأمم ، مخاطبة مكلفة . ولا يكلف الا
من يدرك ، ولا يدرك الاّ مَنْ يعقل ويسمع ويعلم ويتكلم ، وقد حصلت لنا
حكايات في هذا الباب مع الجمادات .

الموقف

- ٦٧ -

قال تعالى :

« أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ »^(٣) ، الآية .

جمهور المحققين من أهل الله - تعالى - على أن الولاية مكتسبة بموالاة اكتساب
افتعال ، وهو طلب الشيء بقوة واجتهاد . وعليه فالعمل لأجل تحصيل
الولاية ، التي مضاهيها القرب من الله - تعالى - برفع الحجب ، وإخلاص العبودية
إليه ، وصدق التوكل عليه ، والانحياض ، ظاهراً وباطناً إليه ؛ ليس بعلّة قادمة
في العبادة . وفي قوله تعالى : « لا يزال العبد يتقرب اليّ بالنوافل ، الحديث ؛
إيما الى ما ذكرنا . فان المتقرب يفعل ، أي يطلب القرب ، ومن المعلوم ضرورة

(١) ٤٥/٢ البقرة ، ١٥٣/٢ البقرة (٢) ٤/١ الفاتحة (٣) ٦٢/١٠ يونس .

أن الاخلاص في الأعمال واجب، باجماع • وأجمع أهل الله - تعالى - انه لا يصح
 الاخلاص لأحد الاً بعد موت النفس ، وأجمعوا على أن موت النفس لا يكون
 الاً بعد معرفة حقيقتها التي هي شرط في معرفة ربها ، فمن البعيد أن يكون هذا
 القصد والطلب علّة قاذحة في العبادة ، لأن ما لا يتوصل الى الواجب ، الا به ؛
 فهو واجب • وأما اذا قصد بالصل الولاية التي معناها ظهور الخوارق والكرامات
 وانتشار الصيت واقبال الخلق ؛ فهذا لا يشك أحد أنه علّة ، بل شرك • وعليه
 يحمل قول من قال : « لا يصل أحد الى الله ، مادام يشتهي الوصول اليه ، وعندى
 على ما ألقاه الحق - تعالى - اليّ : أن بداية الولاية ، بمعنى التوفيق لطلبها ، موهبة •
 لأنها حال • والأحوال مواهب ، ووسطها اكتساب ، لأنه جدّ واجتهاد ، وارتكاب
 أهوال ، ورياضات ومجاهدات ، وآخرها - ولا آخر - ونهايتها - ولا نهاية -
 مواهب • والقرب من الحق - تعالى - قرب ممنوي • وليس ذلك ؟ الاً برفع
 حجاب الجهل ، والاّ فالخلق أقرب اليّنا من جبل الوريد ، فما بعدنا الاّ الجهل •
 ولا قرّبنا الاّ العلم ، وقوله تعالى : « فإذا أحبيته كنت سمعه ، الحديث • أي
 أزلت عنه حجاب الجهل ، فعرف الأمر على ما هو عليه ، وهو ما بينّه في آخر
 الحديث ، لا أنه حدث شيء لم يكن • وانما المراد أنه رفع الحجاب عن المتقرب
 بالنوافل ، أي الطالب القرب من الله - تعالى - فكان ما كان ، وهذه المرتبة أول
 مراتب الولاية •

الموقف

- ٦٨ -

قال تعالى :

« قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ^(١) » ، الآية .

قد أكثر الناس الكلام في هذه الآية ، من علماء الرسوم والعارفين ، أهل
 الوجد والشهود • والذي ورد به وارد الحق - تعالى - عليّ : أن موسى - عليه

(١) ١٤٢/٧ الاعراف

السلام - رأى علو مقامه عند ربّه ، بسماع كلامه وغير ذلك ، فحمله ذلك على طلب رؤية خاصة ، وهي رؤية تضحل فيها الحجب ، الا حجاباً لاتصور رؤية الحق بدونه ، مع بقاءه - عليه الصلاة والسلام - عند حصول هذه الرؤية على حالته وصحة بنيته ، وموسى - عليه السلام - وكل عارف ؛ يعلم أن رؤية الحق - تعالى - تلزمها الحجب ، امّا كثيرة ، وامّا قليلة ، وامّا لطيفة ، وامّا كثيفة . ومن المحال رؤية الحق - تعالى - بلا حجاب ، لا في الدنيا ولا في الآخرة . ولكن الرائيين متفاوتون في كثرة الحجب وقلتها ، وكثافتها ولطافتها ، فالعقل الأول يرى الحق من وراء حجاب واحد . والنفس الكليّة تراه من خلف حجابين وهكذا . وما رؤية محمد - صلى الله عليه وسلم - كرؤية غيره من الأنبياء . ولا رؤية بعض الأنبياء ، كرؤية باقيهم ، فانه - تعالى - أخبر أنه رفع بعضهم فوق بعض درجات . وليس ذلك الا بزيادة العلم به . ولا رؤية الأولياء كرؤية الأنبياء . ولا رؤية بعض الأولياء كرؤية البعض الآخرين ، فان كلّ راء للحق - تعالى - انما تكون رؤيته بحسب استعداده ، والاستعدادات متباينة متفاوتة ، فلا يشبه استعداد استعداداً ، وهذا هو الواسع العظيم .

وانظر قصّة المريد الذي قيل له : هلا ذهبت تنظر أبا يزيد ؟ فقال : لا حاجة لي أن انظر أبا يزيد ، فاني أنظر الحق - تعالى - . ثم اتفق ذهاب هذا المريد الى أبي يزيد ، فلما وقع بصر المريد على أبي يزيد ؛ خيراً ميباً !! فقال أبو يزيد : كان هذا المريد صادقاً في رؤيته الحق - تعالى - ولكن كان يراه على حسب استعداده . فلما وقع بصره عليّ ؛ رأى الحق - تعالى - بحسب استعدادي ، وبما هو متجلّ به عليّ ، فلم يقدر ، فمات . فلما سألت من ربه ما سألت ؛ أجابه الحق - تعالى - بأنه لا يقدر على الرؤية ، حسب سؤاله ، لا هو ، ولا ما هو أقوى منه شئدة ، وأشد بنية ، كالجبال التي هي صخر فتجلى الحق - تعالى - للجبل ولموسى ، فما استقرّ الجبل ، ولا ثبت موسى ، فتكدك الجبل ، وخرّ موسى صمقاً ، جسماً وروحاً . وقد ورد في الصحيح عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال :

ان الناس يصعقون يوم القيامة ، فاكون اول من يفيق ، فلماذا انا بموسى
أخذ بقالمة من قوائم العرش ، فلا ادري اصعق فافلق قبلي ؟ ام جوزي بصعقة
الطور ؟

وصعق القيامة للأرواح ، وانما كان الدك للجبل ، والصعق لموسى ، لأن
استمدادهما لا يقوى على هذه الرؤية المخصوصة التي سألتها موسى - صلى الله
عليه وسلم - فقوله :

« لَنْ تَرَانِي » .

بمضى لا تطيق رؤيتي على الحالة التي سألتها من قلة الحجب ولطافتها وبقائك
على حالتك من غير تغيير . فالمنفي هو الرؤية المقيّدة المخصوصة بما ذكر ، وأما
الرؤية فهي ثابتة حاصلة له - عليه السلام - ولولا حصول الرؤية له ؛ ما خُفّر
صعقاً ، فسؤاله مقبول من جهة حصول الرؤية ، وغير مقبول من جهة حصول
الصعقة ، وفساد البنية ، وتغيير النظام . وما أمر الحق - تعالى - موسى - عليه
السلام - بالنظر الى الجبل الاّ تسليّة واعلاماً بالمعينة ، ان عدم الثبات ، واضمحلال
التركيب ، عند هذا التجلّي المخصوص ليس خاصاً به ، بل هو له ، ولن هو
أشدّ واقوى بنية ، ومن زعم أن موسى - عليه السلام - لم ير الحق - تعالى -
وان الجبل رآه ، اذ لا يمكنه انكار رؤية الجبل له - تعالى - لأن الآية نُصّ في
اثباتها للجبل ، فقد جعل الجبل أكرم على الله - تعالى - من موسى ، وكفى
بهذا جهلاً .

وتوبة من موسى - عليه السلام - انما كانت من سؤاله ما لم يؤذن له
فيه ، ولا يقوى عليه ، ومقامه السامي يقضي أن هذا سوء أدب مع الحق - تعالى -
وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، وإيمانه انما كان بأنه لا يرقى أحد فوق استمداده
في رؤية الحق - تعالى - وأوّلّيته في هذا الايمان بالنسبة الى ملته ، وأهل
شريعته ، الذين هو رسولهم .

الموقف

— ٦٩ —

قال تعالى :

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا
وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ^(١) » الآية .

ورد الوارد أيام السلوك بهذه الآيات ، فعلمت ان المراد من هذا الالتقاء ،
الحث على المجاهدة والرياضة ، فانه حصر الايمان « بانما » في المجاهد بماله ونفسه .
والمراد من طريق الاعتبار : الجهاد الأكبر الذي قال فيه عليه الصلاة والسلام -
لأصحابه الكرام :

(رجعت من الجهاد الأصغر ، الى الجهاد الأكبر) •

أي ابذلوا جهدكم وطاقكم في طلب معرفته - تعالى - والوصول اليه ،
مستعينين على ذلك بأموالكم ، أي ببذل ما زاد على حاجتكم من أموالكم ، في
وجوه البرِّ وأنواع الخيرات • لأن السالك اذا كان له مال زائد على ضروراته
تعين عليه اخراجه في وجوهه ، ولا تقنيه مجاهدة نفسه بغير اخراج المال الزائد
في أنواع المجاهدات والرياضات •

قيل لذي النون - رضي الله عنه - :

ابن فلانا له مال كثير ، ولا يخرج منه شيئاً في وجوه البرِّ ، وهو يصوم
النهار ، ويقوم الليل •

نقال : مسكين ، ترك حاله ودخل في حال غيره •

يريد أن السالك الى الله ، أوّل حالته أن يقول بفاضل ماله هكذا وهكذا
في عباد الله - تعالى - •

(١) ١٥/٤٩ الحبريات

و «أنفسهم» أي جاهدوا مستعينين بأنفسهم ، فإن النفس مطيئة السالك في سبيله إلى الله - تعالى - ونعمت المطيئة لمن وفقه الله وهداه رشده في سبيل الله ، أي في طريق الوصول إلى الله - تعالى - ومعرفته . ولولا وجود النفس ما سار سائر إلى حضرة الحق ولا وصل إليها . فهي الحجاب على العبد ، وهي موصلة إلى ربه ، ووسيلة إليه ، وأولئك هم الصادقون في محبة الله ومحبة الوصول إلى حضرة قربه ، فإذا ظهرت على مدعى محبته - تعالى - والسلوك إليه ، علامة الصدق ، وهي بذل ماله ونفسه ؛ لتحقيق صدقه في دعواه محبته - تعالى - ومن ادعى ذلك بلسانه ، ولم تظهر عليه العلامة ؛ فهو أمّا كذاب ، وأمّا ذني الهمة ، ضيف الغرمة . وإنما قدّم الجهاد بالمال على الجهاد بالأنفس ؛ لأن الإنسان - في الغالب - قد يجود بجهد نفسه بالصيام والقيام وأنواع الرياضات والمجاهدات ، ولا يقدر أن يجود بماله ، لما جبل عليه الإنسان من الشح ، إذ الشح صفة نفسية للإنسان .

قال تعالى :

«وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^(١) .

وذلك لأن وجوده الذي هو به ؛ هو مستعار من غيره ، وهو الحق - تعالى - فهو أبداً يحب أن يأخذ ولا يعطي .

«اتَّعَلَّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ»^(٢) .

الهمزة للاستفهام الإنكاري ، ومعناه النهي . والدين من معانيه الجزاء كما في :

«مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ»

فيجب على السالك أن لا يطلب جزاء على سلوكه وأعماله ، وأن طلبه فائماً يكون طلبه على وجه الذلّة وإظهار الحاجة والافتقار مع تفويض الأمر إليه - تعالى - فيما يريد ويختار ، فإن المطلوب الحق من عباده ؛ ترك الاختيار معه . فأحرى من السالكين كما قيل على طريق الترجمة :

(١) ١/٥٩ الحشر . ١٦/٦٤ التباين (٢) ١٦/٤٩ الحجرات .

مرادي منك نسيان المراد اذا رمت السيل الى الرشاد

فربما طلب السالك شيئاً يراه خيراً له ، من غير تفويض ؟ فكان فيه هلاكه وشره ، فكأنه - تعالى - يقول للسالكين : لا تعلموني بجزائكم ، ولا تخبروني بحاجتكم وحالككم ؟ فاني عليم بما في السموات والأرض ، أعلم كل مخلوق وما يصلحه ، وما يطلبه لسان استعداده ، وما تقتضيه الحكمة في حقه ، بحيث لو اطلع كل سائل عليها لكان راضياً بما أعطيته من خير وشر ، ونفع وضر . ولو اطلع على باطن الحقيقة ، والأمر قبل السؤال ؟ ما سأل الا ما أعطاه الحق كائناً ما كان ، بل لا يعطي الحق مخلوقاً شيئاً خيراً أو شراً الا وهو سائل لذلك بلسان استعداده . وان خالف لسان نطقه لسان استعداده ؟ فانه قد يكون السائل مستعداً للسؤال باللسان النطقي ، ولسان استعداده يسأل ضده .

الموقف

- ٧٠ -

قال تعالى :

« وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا ^(١) » الآية .

ورد بهذه الآية ، بعد التي قبلها ؟ فعلمت من هذه الالتقاء بشارة الحق - تعالى - للسالكين اذا صدر منهم شيء مما نهوا عنه من طلبهم الجزاء وتعيينه ، والتحكم على الحق - تعالى - وعدم تفويض الحيرة اليه ، ثم تابوا الى الله بوجعوا اليه بما أمرهم من ترك طلب الجزاء ، وعدم التحكم عليه . لأن النهي عن الشيء ؟ أمر بضده ، على خلاف عند الأصوليين . وآمنوا ، أي صدقوا بأن الله يغفر لهم ما وقع منهم ، بحسب وعده الصادق ، ورحمته الواسعة ، وهذا ايمان خاص ، ماهو الايمان الذي يعصم الدماء والأموال ، فان ذلك شرط في صحة الأعمال كلها ، ومتقدم عليها .

(١) ١٥٢/٧ الامراف .

الموقف

- ٧١ -

قال تعالى :

« وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ^(١) ، الآية .

ورد الوارد بهذه الآية ، بعد التي قبلها ، فعلمت أن الأمر بجهاد النفس وقتالها ؛ هو على وجه مخصوص ، وحدٌ محدود ، ووقت معيّن ، وهو أن لا يكون إلاّ في سبيل الله ، أي لأجل معرفة الله وادخال النفس تحت الأوامر الالهية ، والاطمئنان والاذعان لأحكام الربوبية ، لا لشيء آخر من غير سبيل الله ، كمن يجاهد نفسه بالرياضات الشاقة لأجل طلب جاه عند الملوك ، أو لصرف وجوه العامة اليه ، أو حصول غنى ، أو نحو ذلك من المحفوظ النفسية . وقوله :

« الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ،

أي : قاتلوا النفوس التي ما اطمأنت ولا أذغت ، ولا سكنت تحت الأوامر الالهية ، مادامت على حالتها من عدم الاذعان واظهار المصيان . فاذا تركت المصيان وألقت السلاح ، وصارت تبادر لامتثال الأمر والنهي ؛ فتركوها . ولا يجوز - حينئذ - جهادها . كالكافر الحربي اذا أذعن لأداء الجزية ؛ يحرم قتاله بعد ذلك . كما قال تعالى :

« حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ^(٢) .

وقال تعالى :

« فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ^(٣) .

(١) ١٩٠/٢ البقرة (٢) ٣٠/٩ التوبة (٣) ٦/٩ التوبة

ولهذا ترى العارفين - رضوان الله عليهم - لما اطمانت نفوسهم ، وسكنت تحت الأمر والنهي ، وأذعنت لأداء ما عليها من حق الحق والخلق ؛ تركوها من غير جهاد ، ووضعوا عنها اصرها والأغلال التي كانوا يحملونها اياها ، في وقت جهادهم وبدانيتهم ، حتى قال سيد الطائفة الجنيـد :

« مَنْ رَانِي فِي بَدَايَتِي قَال صَدِيق ، وَمَنْ رَانِي فِي نَهَايَتِي ، قَالَ زَنْدِيق » .

وصاروا أول خير واحسان يفعلونه ؛ مع أنفسهم . فانها أقرب اليهم . والأقربون أولى بالمعروف ، ثم يتصدون بالاحسان الى الأقرب فالأقرب . أبداً بنفسك ثم بمن تعمل ، كما هي سيرة كُمل البشر ، وهم الرسل والأنبياء - عليهم السلام - وقوله : « ولا تمتدوا » نهى عن قتال النفس على غير الحدّ المشروع ، وعن التجاوز والتفاني في ذلك ، كمن يجاهد نفسه بالرهبانية ، ويأمور نهى الشارع عنها . وفي الخبر :

« لا رهبانية في الاسلام » و « مَنْ دَغَبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي » .

وكما يفعل بعض المشايخ الجهال بالطريقة والشريعة ، يأمرّون المريد بالصيام ، فاذا كان قرب الغروب ؛ أمرّوه بالفطر حتى لا يكون له حظ في الأكل ولا في الأجر ، ففي اتباع السنّة قولاً وعملاً وحالاً ؛ أعظم جهاد للنفس ، فلا أشق على النفس وأتعب لها من امتثال الأوامر ظاهراً وباطناً ، واجتتاب النواهي كذلك . ومخالفتها عند طلب الشهوات غير الضرورية .

الموقف

- ٧٢ -

قال تعالى :

« أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ^(١) » ، وقال : « وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ^(٢) » ،

(١) ٥٤/٤١ فصلت (٢) ٢٩/٢ البقرة ، ١٠/١٦ النحل ، ٣/٥٧ الحديد ، ٢٣١/٢ البقرة ، ٢٨٢/٢ البقرة ، ١٧٥/٤ النساء ، ٣٥/٢٤ النور ، ٦٤/٢٤ النور ، ١٦/٤٩ الحجرات ، ١١/٦٤ التباين . ١٠٠/٥ المائدة . ٧٥/٨ الانفال . ١١٦/٩ التوبة ، ٦٢/٢٩ المنكوت ، ٣/٥٨ المجادلة ، ١٢/٤٢ الشورى .

اعلم : ان الاحاطة تقتضي تحديد المحاط به من جميع وجوهه وجهاته ،
والعلم ؛ هو ادراك المعلوم على ماهو عليه . فلذا نقول : الحق - تعالى - يعلم
ذاته ولا يحيط بها ، لأن ذاته - تعالى - غير متناهية ، فلو قلنا ، انه يحيط بها ؛
لانقلب العلم جهلا ، تعالى الحق عن ذلك . لأنه - حيثئذ - تعلق بها ، على خلاف
ما هي عليه من عدم التناهي . ولا نقص في قولنا :

« يعلم ذاته ولا يحيط بها » .

بل هو الكمال . فالجهل على الحق - تعالى - محال ، لأن الجهل ادراك
الشيء على غير ما هي عليه حقيقة ذلك الشيء ، واحاطته بالذات العلمية محال ،
لأن الاحاطة تستلزم التناهي ، والتناهي على الحق - تعالى - محال . لا يقال التناهي
وعدم التناهي مشعر بإمكان التبعيض والتجزئة وذات الحق - تعالى - واحد من
كل وجه وحدة حقيقية ليس في مقابلة كثرة لأننا نقول : المراد بعدم التناهي في
حق الذات ، الوجود الحق ؛ عدم تناهي ظهوره بالمظاهر ، وتبينه بالأسماء
والصور ، التي هي آثار الأسماء ، أو هي الأسماء عينها . والظهور والتبين ؛
ممكن من حيث هو . والممكنات التي هي متعلقات العلم والقدرة ؛ لانهاية لها ،
باجتماع المتكلمين والحكماء وأهل الله - تعالى - . فلو تناهى ظهور الذات ، بظهور
الأسماء والصفات ، بظهور آثارها في الممكنات ؛ لتناهت الممكنات ، المعلومات
المقدورات ، وهو محال . ولذا يقال : ذات الحق - تعالى - قابل للوجوب
والامكان . فالوجوب ثابت للذات ، الوجود الحق ، من حيث هو . والامكان ؛
من حيث الظهور ، والتبين بالممكنات . وما ذكرناه من عدم احاطة العلم بالذات ،
الوجود الحق ، المراد به العلم الذي هو شأن من شئون الذات ، ونسبة من نسبها
وصورته . ومظهره العقل الأول ، وهو الذي يعبر عنه القوم - رضي الله عنهم -
بظاهر العلم ، وهو المكني عنه بقاب قوسين ، وهو غاية مراجع الرسل غير محمد
- صلى الله عليه وسلم وعليهم - ، فان غاية مراجعته أو أدنى « فاه » وبمضى « الواو »
لأن تعلق هذا العلم ، بما تعلق به ؛ هو عين وجود المعلوم في الخارج ، فلا يتعلق
بما لا يتناهي ، لأن كل موجود في الخارج متناه . وأما العلم الذاتي الذي هو عين
الذات من كل وجه ؛ فهو محيط بالذات ، لأنه عينها ، مع عدم تناهيها . بل

لا يقال في الشيء : انه محيط بنفسه ولا غير محيط • قيل لي ليلة بالمسجد الحرام : الحق - تعالى - ما عرف ؛ الاً لكونه عين الضّدين • قلت : نعم ، هو كذلك • فقيل لي : وكذا هو محيط بذاته مع عدم تناهيها ، على ما يليق به • وما عرف الله الا الله ، وهذه المسألة كثر الخوض فيها ، وحارت فيها أهل العقول ، وأهل الكشف ، وبما ذكرنا يحصل الجمع بين قول امام الحرمين : بالاسترسال الذي أنكره عليه أهل زمانه كافة ، وبين قول الفخر الرازي ، بحدوث التعلّقات لو كان المتكلمون يقولون بالعلم ، الذي هو عين الذات ، من كل وجه ، وهو غيب ، وبالعلم الذي هو ظاهر هذا الغيب ، وهو عين الموجودات الخارجية ، وبه تعينت وفيه ومنه •

الموقف

- ٧٣ -

قال - عليه الصلاة والسلام - :

« رجنا من الجهاد الأصفر الى الجهاد الأكبر » •

أخرجه البيهقي ، وفي رواية : « رجتم » خطاباً لأصحابه الكرام - رضوان الله عليهم - وفي رواية :

« رجنا من الجهاد الأصفر الى الفزوة الكبرى » •

يريد - صلى الله عليه وسلم - بالجهاد الأصفر ؛ جهاد الكفار بالأبيض والأسمر • وبالجهاد الأكبر ؛ جهاد النفس بالتزكية والتخلية والتحلية ، وانما سمّى - عليه السلام - جهاد الكفار بالأصفر ، مع أن فيه اهلاك النفس ، وتفويت الحياة الحاضرة رأساً ، اذ الغالب على من انغمس في العدو ، ورمى نفسه بينهم ؛ الموت ، الاً القليل النادر ، ولذا ما عرف بالشجاعة وذكر بالاقدام - مع كثرة المقاتلين - الاً القليل • وانما سمّى - عليه الصلاة والسلام - جهاد النفس بالأكبر ، مع أن الغالب فيه عدم تفويت الحياة الحاضرة بالموت ، وانما فيه تفويت راحة وشهوات ، وتهذيب أخلاق ، وتبديل أحوال ذميمة ، بأخلاق جميلة •

فأمّا أن يكون ذلك ، لكون جهاد العدو الكافر ؛ لا يكون خالصاً مخلصاً من الشوائب المفسدة والحظوظ المبعدة ؛ إلاّ بجهد النفس وتهذيبها وتزكيتها . وإلاّ فلا يخلص جهاد المجاهد ، بل ولا عمل من الأعمال الصالحة مادامت النفس حيّة متلطفة بالجبائث ، فجهاد النفس أكبر ، لكونه شرطاً في صحة جهاد العدو الأكبر . والشرط مقدّم ، فهو أكبر من الشروط ، لأن قبوله وصحته بوجوده مربوط .

وأما أن يكون - عليه الصلاة والسلام - سمّي جهاد العدو الكافر أصغر ، باعتبار مقتحميه الخائضين فيه . فانه ليس كل من قاتل ؛ مجاهداً حقيقة . لأن مصابرة العدو ؛ تكون من البرّ والفاجر ، بل ومن المنافق والكافر ، وانظر جوابه - عليه الصلاة والسلام - للمذي قال له : « يا رسول الله !! الرجل يقاتل حميّة ، والرجل يقاتل ليرى مكانه ، والرجل يقاتل ليدكر الحديث . وهو في صحيح البخاري ، فأجاب - عليه الصلاة والسلام - بأن من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ؛ فهو في سبيل الله . فهؤلاء أصناف تلبسوا بالجهاد ظاهراً . وليس المجاهد حقيقة إلاّ واحداً . فما كلُّ مقاتل للعدو الكافر سعيد ، ولا كلُّ مقتول فيه شهيد . وقضية قرمان الواردة في الصحيح ؛ أكبر دليل . وأمّا جهاد النفس الذي سمّاه - صلى الله عليه وسلم - أكبر ؛ فهو جهاد مخصوص ، يقوم مخصوصين ، اهتموا بأنوار الهداية ، وسبقت لهم من الحق العناية ، فلا يخوض غمرات هذا الجهاد إلاّ موفق سعيد ، يمشي على الأرض حيّاً وهو شهيد . ففي الحديث اشارة الى أن جهاد الكفار ؛ لا يميز المقتول عند الله تعالى - المرضي ، من المنضوب عليه الشقي ، بخلاف الجهاد الأكبر ، فانه عنوان السعادة ، والسبب في حصول الحسنى والزيادة . فلا يتلبس به إلاّ مؤمن تقي ، وصدّيق صفيّ ، فهو لهذا أكبر .

وأما أنه - عليه الصلاة والسلام - سمّي جهاد الكفار أصغر ، لكون جهاد الكفار وقتلهم ؛ ليس مقصوداً للشارع بالذات . اذ ليس المقصود من الجهاد اهلاك مخلوقات الله واعدائهم ، وهدم بنيان الرب تعالى - ، وتخریب بلاده . فانه ضد الحكمة الالهية . فان الحق - تعالى - ما خلق شيئاً في السموات والأرض

وفي ما بينهما عبثاً • وما خلق الجن والانس الا لعبادته ، وهم عابدون له ، عرف ذلك مَنْ عرفه ، وجهله مَنْ جهله ، وانما مقصود الشارع ؛ دفع شر الكفار وقطع أذاهم عن المسلمين • لأن شوكة الكفار اذا قويت ؛ أضرَّت بالمسلمين في دينهم ودنياهم ، كما قال تعالى :

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوَامِعُ »^(١) .

وقال تعالى :

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ »^(٢) .

واهلاك الفضول للابقاء على الفاضل ؛ عين المدل والحكمة ، كقطع العضو المتاكل ، مع عصيته ، للابقاء على البدن كله • فلو فرض أنه لا يلحق المسلمين أذى من الكافرين ، ما أبيع قتلهم ، فضلا عن التقرب به الى الحق - تعالى - . ولذا لايجوز قتالهم قبل الدعوة الى الاسلام ، ثم الى الجزية • فان أطاعوا بالجزية حرم قتالهم • وما ذلك الا أن السلامة من شرهم وأذاهم صارت محققة • ولذا لايجوز قتل النساء والصبيان الذين لم يبلغوا الحلم ، ولا الرهبان ، بخلاف جهاد النفس وتركيتها ، فانه مقصود لذاته • اذ في جهادها تركيتها ، وفي تركيتها فلاحها ومعرفة ربها • والمعرفة هي المقصودة بالحب الآلهي في اليجاد :

« وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ »^(٣) .

قال ابن عباس : الاّ ليعرفون ، اذ العبادة فرع عن المعرفة • ولا ريب أن المقصود لذاته ؛ أكبر من المقصود لغيره •

الموقف

— ٧٤ —

قلتُ للحق تعالى : لي القدم بالعلم ، ولك الحدوث بالظهور والحسّ •

(١) ٤٠/٢٢ الحج (٢) ٢٥١/٢ البقرة (٣) ٥٦/٥١ الذاريات •

فأنت القديم وأنا القديم • وأنت الحادث القديم وأنا الحادث القديم ، فما الذي تميّزت به مني ، وانفصلت به عني •

فقال لي : قدمك بي ، وحدوثي بك ، فالقدم ووجوب الوجود؛ لي بالذات ، ولك بالغير • والحادث وجواز الوجوب ؛ لك بالذات ، ولي بالغير • فلذا تميّزت مرتبتني بالربوبية ، ومررتك بالعبودية ، والمراتب حافظة المنازل ، فلا يلتبس عال بسافل •

الموقف

— ٧٥ —

قال تعالى :

« مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ، يَبْتَغِيَا بَرْزَخًا لَا يَبْغِيَانِ ^(١) » .

فالبهران الشريعة والحقيقة • والبرزخ بينهما العارف ، فلا تبغي الشريعة على الحقيقة ، ولا الحقيقة على الشريعة • فهو دائماً بين ضدين ومشاهدة نقيضين ، ينبغي ويثبت ، وينفي عين ما أثبت ، لا يستقرُّ به قرار ، ولا تطمئن به دار ، متحرّك ساكن ، راحل قاطن ، فهو كطائر يطير من غصن الى غصن ، والذي طار اليه ؟ هو الذي طار عنه •

يشاهد الشريعة بقوله تعالى :

« اعْمَلُوا فَيَسِّرَ اللَّهُ عَمَلَكُمْ ^(٢) » .

ويشاهد الحقيقة بقوله :

« لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ إِذَا كَسَبُوا ^(٣) » .

(١) ٢٠/٥٥ الرحمن (٢) ١٠٦/٩ التوبة (٣) ٢٦٤/٢ البقرة •

ويشاهد الشريعة بقوله :

« فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ »^(١) .

ويشاهد الحقيقة بقوله :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ »^(٢) .

ويشاهد الشريعة بقوله :

« لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ »^(٣) .

ويشاهد الحقيقة بقوله :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ »^(٤) .

ويشاهد عبوديته بقوله :

« إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا أَتَى الرَّحْمَنَ عَبْدًا »^(٥) .

ويشاهد ربوبيته بقوله :

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ »^(٦) .

في قراءة الرفع . فلذا العارف بين نارين : نار الشريعة ، ونار الحقيقة ، بل بين شقتي طاحون ، كل واحدة تدفعه الى الأخرى . فالشريعة تطالبه بالحقيقة وبالشريعة . والحقيقة تطالبه بالشريعة وبالحقيقة . وهذا هو الابتلاء الذي أشار إليه - صلى الله عليه وسلم - بقوله :

« أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءَ الْأَنْبِيَاءِ ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا أَمْثَلُ » .

(١) ٨٨/٤ و ٩٠ النساء (٢) ١٧/٨ الانفال (٣) ١٢٨/٣ آل عمران (٤) ١٠/٤٨ التبع (٥) ٩٤/١٩ مريم (٦) ٥٩/٥٤ القصص .

الموقف

— ٧٦ —

وَرَدَّ وَاوَدَّ غَيْبِي بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بِسُؤَالٍ ، وَنَصَهُ : الْإِيمَانُ بِالْجَنَّةِ وَالْجَحِيمِ
وَالْمَذَابِ الْحَسِيِّ ، وَالتَّعَمُّقُ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ ، الْمَعْرُوفَةُ عِنْدَ جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ ،
فَمَنْ جَحَدَ ذَلِكَ ؟ فَهُوَ كَافِرٌ بِاجْتِمَاعٍ • وَمِنْ الْمَعْلُومِ الْيَسَنِ ، الْوَاضِحُ الْمُتَعَيَّنُ ؟
أَنَّ الْبَنِيَّةَ الْإِنْسَانِيَّةَ وَالنَّشْأَةَ الْآدَمِيَّةَ مَرَكَبَةٌ مِنْ :

صورة هي عظم ولحم وحواس ظاهرة وباطنة وأعضاء يدان ، ورجلان ،
وعينان ، وأذنان ، ولسان ، ونحو ذلك •

وروح حيوانية شهوانية سفلية ، هي محل الشهوات والصفات البهيمية •
وروح قدسية علوية هي العالة من هذه الصورة ، وهي المدركة للمخاطب ،
المقصود به وبالجواب •

فهل تقولون : المَعَذَّبُ هو الأعضاء والحواس ؟! كيف والحق تعالى يقول :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ »^(١) ، ويقول : « شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ »^(٢) .

والشاهد الصادق يكرم ولا يهان ، فكيف يعذب بالنيران •

أم تقولون : المَعَذَّبُ هو الروح البهيمي الحيواني الشهواني • كيف ؟!
وهو غير مدرك ، ولا عالم بالأوامر الشرعية ، ولا مقصود بالمخاطب ؟! ولو كان
مقصوداً بالتكليف لكانت الحيوانات المعجم داخلة تحت هذه التكاليف التي نحن

(١) ٢٤/٢٤ النور (٢) ٢٠/٤١ فصلت •

مكلفون بها • ولا قاتل به مِن علماء المذاهب ، اذ الروح الحيواني غاية مبلغه
طلب الملاثم للطبع ، ولا خبر له بما وراء ذلك •

أم تقولون : المذهب هو الروح القدسي العلوي المخاطب المجاب ؟
كيف ؟! والحق تعالى يقول :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ^(١) » « قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ^(٢) »

فكيف يمدب روح الله ، وأمر الله ، مع هذه الاضافة المؤذنة بأعظم تشريف ،
وأكبر تكريم ؟! أجيوا مأجورين ، وأزيلوا حيرة المتحيرين •

فكان الجواب : أن جواب هذا السؤال ؛ لا يجري به قلم ، وانما يكون مِن
قلب الى قلب ، ومن فم الى فم •

الموقف

— ٧٧ —

قال تعالى ، حكاية عن يعقوب - عليه السلام - :

« يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ ^(٣) » الآيات .

هكذا فليكن تعليم المعلمين وتأديب المؤدبين ، أمرهم أولا باستعمال
الأسباب ليل الطبيعة اليها ، وائناس النفوس بها ، ثم أمرهم بالتوكل حالة ملايسة
السبب ، وهذا هو الكمال ، وانما عكس بعض مشايخ الصوفية اليوم ، حيث أنهم
يأمرون تلامذتهم بالتوكل • ثم اذا ثبت قدمهم في مقام التوكل ؛ ردوهم الى
الأسباب ، لأن أولئك قريبون من النور النبوي ، والصفاء الفطري ، فعلاجهم
بهذا أقرب وأسهل وأسرع في الترقى من تقديم التوكل ، فانه يحتاج الى تمب
شديد ، ومعالجة قويّة •

(١) ٢٩/١٥ الحجر . ٧٢/٣٨ ص (٢) ٨٥/١٧ الاسراء (٣) ٦٧/١٢ يوسف •

والناس في هذا الأمر ثلاثة :

متسبب ، صرف نظره مقصور على السبب وقوته وضعفه ، فهو أعمى •
ومتوكل صرف ، معرض عن الأسباب ظاهراً وباطناً ، وهو صاحب حال
لا يقنط به ، ولا يحتج عليه •

ومتسبب بظاهره ، متوكل بباطنه ، يده في السبب ، وقلبه متعلق بخالق
السبب ، ظاهر لظاهره ، وباطن لباطنه ، وهذا هو الكامل الناظر بعينين •

واعلم أن الأسباب كلها حجب وأستار دون وجه الحق ، وهو الفاعل من
خلف أستارها ، ما يظن العميان أنه أثر للأسباب وناسي عنها • وسواء في ذلك
الأسباب العادية أو العقلية ، أو الشرعية ، من الأوامر والنواهي • لأن مضي
المأمورات ؛ أفل كذا ، فيكون سبب دخولك الجنة ، ومعنى المنهايات ؛ لا تفعل
كذا ، فيكون سبب دخولك النار ، والشرائع - كلها - من لدن آدم الى محمد
- صلوات الله وسلامه عليهم - إنما جاءت باعتبار الأسباب العادية والشرعية ، إذ
هي مقتضى الحكمة • ومن أسمائه - تعالى - الحكيم ، وترك الأسباب مقتضى القدرة ،
ومن أسمائه - تعالى - القادر • والوقوف مع أحد الاسمين بمعطيل للآخر والمعطل
هالك ، والكمال في اعتبار الاسمين على وجه لا يناقض التوحيد ، وافراد المولى
بأنه الفعال لما يريد • فيعتبر الاسم « الحكيم » بالتلبس ظاهراً بالأسباب الشرعية
والعادية ، ويعتبر الاسم « القادر » بالتعلق به باطناً ، والنية عن الأسباب بشهود
مسببها ومجريها ، واعتقاد عدم تأثيرها في شيء ما إلا بوجوهها الخاصة بها • فإنها
من هذا الوجه ؟ هي هو ، وهذه طريقة الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -
والكامل من ورثتهم • ولا يلتفت الى أصحاب الأحوال • فإن أحوالهم حاكمة
عليهم ، وقاهرة لهم • ومن المعجب أن المواظبة على الأسباب الشرعية ، التي قلنا
أنها حجب وأستار ، دون الحق ، على وجه مخصوص ، وطريقة معروفة عند
أهلها ؛ تكون سبباً لرفع حجابيبتها مع بقاء عينها • فالذي يرفع ؛ حكمها لا عينها •
فان عينها ؟ مأمور باتباتها • ومن هنا ترى العارفين ، أهل الوجود والشهود ؛
يتلبسون بالأسباب العادية والشرعية كلها ، لا فرق بينهم وبين عوام المؤمنين في

ظاهر الأمر ، وبادىء الرأي • ولكن في الباطن ؛ بينهم ما بين السماء والأرض ،
والمشرق والمغرب • لأن من كوشف بالفاعل الحقيقي ، الذي تصدر منه الأفعال ،
وعرف حقيقة المكلف والمكلف وحكمة التكليف ، والعلة الناجبة منه ؛ ليس
كالجاهل بذلك :

« هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ^(١) » ، و « هَلْ
يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرَ ^(٢) » ، « أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورَ ^(٣) » .

وهذا هو السور الذي ضرب بين عوام المؤمنين والعارفين بالله :

« بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ^(٤) » .

فالعارفون تلبس ظواهرهم بالأوامر والأفعال الشرعية ، ويعلمون أنهم
ظروف لأجرائها ، لا فاعلون لها ، فلذا لا يرجون بما ينسب اليهم من الأفعال
حصول خير ، ولا دفع شر ، فهم ناظرون به الى قلوب عاكفة ليس الآء عليه ،
قد يشوا من خير غيره ، وأمنوا من شره ، فنالوا بذلك أعظم راحة ، ونعماً
دائمة مستباحة • وقفوا على حقيقة الاسمين الظاهر والباطن ؛ فعرفوا أنه لاظاهر
الا هو ، ولا باطن الا هو ، وكل شيء اما ظاهر واما باطن •

وأما عامة المؤمنين ، وأعني بعامتهم صلحاءهم من العباد والزهاد وعلماء
الظاهر ؛ فهم في تب وعناء ومشقة وضى لظنهم الذي أرداهم : أن أفعالهم
المخلوقة فيهم • تجلب لهم نفعاً ، وتدفع عنهم ضرراً • وإذا فأنهم سبب " ، حزنوا
لفوته ، لتحقيقهم بفوات مسببه عندهم • يفعلون ما يفعلون ، معتقدين أن لهم
وجوداً حادثاً مستقلاً ، مبيناً للوجود الحق ، وثانياً له • وهذا عام في جميع
طوائف المؤمنين الآء الطائفة المرحومة بمعرفته - تعالى - • وأن لهم قدرة على الفعل
وانترك • ان كانوا معتزلة ، وان لهم كسباً ؛ ان كانوا أشعرية • أو جزءاً

(١) ٩/٣٩ الزمر (٢) ٥٠/٦ الانعام (٣) ١٧/١٣ الرعد (٤) ١٣/٥٧ الحديد •

اختيارياً ؟ ان كانوا مatriديّة • والكل قلوبهم في أكتّة ، وفي أذانهم وقر ، وعلى أبصارهم غشاوة • ولو نوّر الله بصرهم ، وفتح أسماعهم وأبصارهم ، لعلموا أنهم لا وجود لهم ، لا قديماً ولا حادثاً • ولتبرؤوا من ادعائهم الوجود ، اذ هو الصنم الأكبر ، والشرك الأعظم ، الذي لا يقبل معه عمل الاّ بفضل الله - تعالى - ورحمته •

اذا قلت ما أذنبت ؟ قالت مجيبة وجودك ذنب ، لا يقاس به ذنب
فليس لشيء ممّا يقال انه غير الحق ، وجود أصلاً ، واذا انتفى الوجود ؛
انتفى كل شيء من الصفات والأحوال والأفعال ، فانها توابع الوجود لازمة له •

الموقف

— ٧٨ —

قال تعالى :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ^(١) » .

الخطاب انما جاء على ما يتخيله أكثر العباد ، من أن لهم وجوداً مستقلاً مابناً للوجود والحق ، ومغايراً له • فمضى الحق - تعالى - دعواهم وتركهم على ما تخيلوه ، فقال لهم : ان كنتم كما توهمتموه ؛ فهو معكم ، أينما كنتم ، فاحذروه وراقبوه في كل مكان • وأمّا في نفس الأمر ؛ فمضى الخلق ما لهم مع الحق رتبة المية ، وانما لهم التبيّة ، فمضى الخلق عند من يثبت ؛ كالظل بالنسبة الى ذي الظل • وهو الشاخص ، ولا يقال في مسمى الظل : انه مع الشاخص • وانما يقال : الظل تابع للشاخص • اذ المية ؛ لا تقال الاّ على شيئين مستقلين بالموجوديّة • والمسمى خلقاً وعالماً ؛ لا وجود له استقلالاً ، وانما له التبيّة • وكالصوت والصداء ، فهما شيان في الحسّ ، وشيء واحد في نفس الأمر • وكل ما يقال فيه غير الله - تعالى - ، وهو العالم جميعه ، أعلاه وأسفله ؛ فهو عدم • لو اعتبر مجرداً عن

(١) ٤/٥٧ الحديد •

الوجود الحق ، لأنه لو كان لغير الله وجود ؟ فلا يخلو اما أن يكون وجوده قديماً أو حادثاً . ولا قديم إلاّ الوجود الحق ، باجماع من أهل الملل والحكماء ، فانهم وإن قالوا بالقدم الزماني ؛ فهم مجمعون معنا على أنه لا قديم بالذات ، إلاّ الوجود الحق - تعالى - . ولا جائز أن يكون حادثاً ، لأنه لو كان حادثاً ؛ لكان اما جوهرأ أو عرضاً ، ولا جائز أن يكون جوهرأ . لأن الجوهر لا توصف به الجواهر . والأعراض والوجود وصف لهما . ولا جائز أن يكون عرضاً ، لأن العرض لا بد له من مقوّم وهو الجوهر ، والجوهر ممدوم قبل اتصافه بالوجود . والممدوم لا يكون مقوّمأ للعرض الموجود . وهذا البرهان للواقفين مع عقولهم . وأما أهل الشهود ؛ فقد أغناهم الله عن اقامة البرهان ، اذ هذا عندهم من الضرورات . وعليه فلا يجوز السؤال عن العالم هل هو قديم أو حادث ، لأن القدم والحادث بعد ثبوت الوجود ، والعالم ما صحّ له وجود ، ولا يقال في الممدوم : هل هو قديم أو حادث ، فانه سؤال فاسد .

الموقف

— ٧٩ —

وَرَدَ فِي الْحَبْرِ :

« مَنْ سِرَّتْهُ حَسَنَتُهُ ، وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ ؛ فَهُوَ الْمُؤْمِن » .

رواه الترمذي . وهذه صيغة حصر ، حصر - عليه الصلاة والسلام - الايمان في الموصوف بها . لأن غيره ، امأ جاحد مكذّب ، وامأ عارف مشاهد مكاشف ، صار الغيب عنده شهادة ، فلا يطلق عليه اسم المؤمن إلاّ بالمجاز . فهذا تعريف للمؤمن . فمن كان بهذه المثابة ؛ فهو مؤمن ، أي مصدق بالغيب من أخبار الشارع بنسبة الأفعال الى من صدرت عنه من العباد في بادىء الرأي ، وأثابتهم وعقوبتهم عليها . واما غير المؤمن ، وقد قدّمنا أنه يشمل الجاحد والعارف المكاشف ، فالعارف وهو الذي كشف الله له عن حقيقة الأمر ، فعرف نفسه ، فعرف ربه . فانه لا تسره حسنته ولا تسؤه مصيئته ، ولو قدّر عليه قتل ألف نبيّ ؛ ما تغيّر ولا حزن . الدية على القاتل . ولو بشر بالقبطانية الكبرى ؛

ما سرّه ذلك ، ولا تتغير له • فانه عارف بأنه ليس له من الأمر شيء • فهو وان شارك المؤمن في تصديق الشارع فيما أخبر به من الميقات ؛ فقد زاد على مطلق المؤمن ، وصار ما كان غيباً شهادة له • فالعارف لا يرى له حسنة ولا سيئة ؛ إلا بالنسبة الشرعية ، التي هي لحكم لا يملها الا الله - تعالى - ، أو من أطلعه الله - تعالى - من خواص عبادہ • فالشرعة جامعة للكب والقشر ، والحقيقة لب فقط •

الموقف

- ٨٠ -

ورد في الصحيح :

« لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية » •

يريد - عليه الصلاة والسلام - بطريق الإشارة ؛ أنه لا يصح ولا يستقيم لمن فتح الله عين بصيرته ، وأراه سريان الأحذية بلا سريان ، وقيام القيومية على كل ذرّة من ذرات الوجود ، ورؤية الوجود الحق - تعالى - في كل شيء ، من غير حلول ولا اتحاد أن يهجر شيئاً من المخلوقات ، بأن يحتقره ويزدريه ويجمله كالشيء اللقي • فان هذا لا يصح من عارف مشاهد ، كان ما كان ذلك المخلوق ، حيواناً أو غيره وعلى أي دين كان ، وعلى أي ملّة ونحلة حصل ، فانها كلّها شعائر الله ، ومن يعظم شعائر الله ؛ فانها من تقوى القلوب ، أي من يعظم مخلوقات الله التي هي شعائره ؛ فان ذلك التعظيم من تقوى أهل القلوب ، وهم أهل الشهود •

روي أن عيسى - عليه السلام - مرّ عليه خنزير ، فقال له : عم صباحاً !! وما قال - تعالى - فانها من تقوى أهل العقول ، ولا من التقوى ، ولكن مع هذا الشهود وعدم الهجرة لشيء ، والاحتقار له والأعراض عنه ، لا بد من الجهاد ، والنية ، أي المجاهدة والقصد ، أي الجمع بين شهود الحقيقة ، واجراء أحكام الشارع ، من قتال مخالفين دين الاسلام ، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم

صاغرون ، وتغيير المنكر شرعاً ، وتحسين ما حسنه الشرع ، وتقيح ما قبّحه
حكمة وعدلا ، لأنه - تعالى - قال لهذا العارف المشاهد ، على لسان الرسول
- صلى الله عليه وسلم - :

« اذا وجدتني متلبساً باحوال اهل الكفر ؛ فاضرب عنقي • واذا رايتني
متلبساً باحوال اهل العصيان ؛ فازجرني ، واقم الحدود عليّ • مع الشهود
والعرفة •

وهذا أصعب شيء يكابده العارفون •

الموقف

- ٨١ -

ورد في الحديث الصحيح :

« ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الاخير • »
الحديث •

نزوله تعالى ؛ كناية عن تجليّه وظهوره ، فان التجليات كلّها تنزلاته
-تعالى- من سماء الأحدية الصرفة الى أرض الكثرة • وسماء الدنيا ؛ كناية عن
مظهر الصورة الرحمانية التي يظهر بها الكامل ، وهو فرد واحد في كلّ زمان
لا يتمدد ، وهي الصفة الجامعة لصفات الجمال كلّها ، من رحمة ولطف ، وستر
وحلم ، وجود وعطاء ، ونحو ذلك • وهذا التجلي في هذا الوقت المخصوص ؛
هو للعباد والزهاد ، والمتوجهين بالأعمال ، ولهذا كني عنه بسماء الدنيا • لأنها
قبة الداعين ، وأما العارفون ؛ فتجليّه لهم دائم لا يختص بزمان ولا مكان •
اذ الحق - تعالى - متجلّ من الأزل ، الى الأبد ، لايزيد تجلية ولا ينقص ،
ولا يتغيّر • وهو - تعالى - على ما هو عليه قبل نسبة التجلي اليه •

والاختلاف والتعدد والحدوث المنسوب الى التجلي ؛ انما هو لمتجلّي له
بحسب القوابل والاستعدادات ، ففي كلّ آن يحصل للمستعد تجل بحسب
استعداده وقابليته ، فإلما حقيقة واحدة تختلف صورته باختلاف القوابل ، من

أنواع النباتات والفواكه والزررع والأواني ، وإنما خصَّ هذا التجلي بالثلث الآخر ؛ لأنه وقت قيام المجتهدين ، وزمان توجه المستغفرين ، والتائبين والداعين .

الموقف

- ٨٢ -

ورد في الخبر :

« من لم يشكر الناس لم يشكر الله » .

رواه الامام أحمد والترمذي . يريد - عليه الصلاة والسلام - أن الذي لا يشكر الناس حيث رآهم ، غيراً وسوى ، واعتقد وهماً وتخيلاً ، أن الحق - تعالى - مبين لهم ومنفصل عنهم ، وأنه في السماء ، أوفوق العرش فقط ، لم يشكر الله ، حيث أنه ماعرفه . وكيف يشكره مَنْ لم يعرفه؟! لأنه - تعالى - ما عرفه مَنْ عرفه ؛ إلا في مراتب التقيّد والظهور والتعین ، والناس وجميع المخلوقات والأسباب والوسائط ؛ مظاهره وتعيناته ونسبه واعتباراته ، فإنها آثار أسمائه وصفاته ، بل هي عين أسمائه . إذ ليست الصور المحسوسة المشهودة كائنة ما كانت ، روحانية أو مثالية أو جسمانية ؛ إلا أسماء الحق - تعالى - وهي معان اجتمعت ، فحصلت منها هيئة اجتماعية ، فكانت صورة محسوسة ، كما تقول : اجتمعت البرودة واليبوسة ؛ فكانت صورة التراب . واجتمعت البرودة والرطوبة ؛ فكانت صورة الماء ، مثلاً . والعالم كلّهُ هكذا ، الناس وغيرهم ، ومتعلق الخطاب والحدوث والأمر بالكون ؛ هو هذه المعاني ، لتصير هيئة اجتماعية ، فتصير صورة محسوسة . فمن عرف الله والناس هذه المعرفة ؛ كان شكره للناس شكراً لله ، إذ لا اثنينيّه في الوجود . ومن هناك ؛ كان الفعل الصادر من الناس وجميع المخلوقات ؛ بدهاءة وضرورة . وهو فعل الله - تعالى - شرعاً وعقلاً ، فأين الله وأين الناس لمن يعقل ؟ أفدي مَنْ يعقل عنّي بنفسي ، وأجمله فوق رأسي .

قال امام العارفين ، محيي الدين ، عندما تكلم على نسبة الفعل الى الله والى المخلوقات : من الأسباب والوسائط؟! فمن الناس مَنْ قال : عندها ولا بدّ ،

ومن الناس مَنْ قال : بها ولا بدَّ ، ونحن وأمثالنا (يضي من المحققين ، الذين هم أعلا رتبة في المعرفة من العارفين) نقول : عندها وبها •

وايضاحه : أنَّ كل شيء له وجهان : وجه الى الحقَّ ، وهو حق من هذا الوجه ، وهو وجه الرب الذي لا ينفى ، وهو المراد بقوله :

« كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ^(١) » ،

ووجه الى سببه الذي ظهر عنه ، وهو الغاني العدم الباطل • وقد نفى الحق - تعالى - التأثير عنه في هذا الوجه ، بقوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ : كُنْ فَيَكُونُ ^(٢) » ،

فاذا رأيت العارف يشكر مخلوقاً ويثني عليه ويمنِّمُه ويلحظه ؟ فمن هذه الحبيبة • فلا تظن أنه يرى الناس وسائر المخلوقات كما تراهم أنت • وأن بينهم وبين الحق - تعالى - بونا • معاذ الله • ومن هنا صحَّ ما أخبر به تعالى في قوله :

« فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجْهٌ لِلَّهِ ^(٣) ، وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ^(٤) ، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ^(٥) » ،

فاعرف الحق واحذر الغلط والسلام •

الموقف

- ٨٣ -

قال تعالى :

« وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ^(٦) » ،

(١) ٢٦/٥٥ و ٢٧ الرحمن (٢) ١٦/٤٠ النحل (٣) ١٦/٢ البقرة (٤) ٤/٥٧ الحديد

(٥) ١٦/٥٠ ق (٦) ١١/١٣ الضحى •

هذه الآية الكريمة أُلقيت عليَّ باللقاء الغيبي مراراً عديدة لا أحصيها. ولا يخفى ما قاله فيها عامة أهل التفسير . وممَّا أُلقي عليَّ فيها : أن من المراد بالنعمة هنا ؛ نعمة العلم والمعرفة بالله - تعالى - ، والعلم بما جاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - من المعاملات والأمر بالمعيبات . ولا شك أن هذه النعمة ؛ أعظم النعم . وإطلاق النعمة على غيرها مجاز بالنسبة إليها . والمراد بالتحدث بها ؛ انشاؤها وبثها لمستحقِّيها المستعدين لقبولها . إذ ما كلُّ علم يصلح لكل الناس ، ولا كلُّ الناس يصلح لكل علم . بل لكل علم أهل ، لهم اعتماد لقبوله ، وهمة والتفات الى تحصيله . أو يكون المراد اظهار النعمة بما هو أعمُّ من القول والفعل ، كما في الخبر :

« ان الله ، اذا انعم على عبد نعمة ؛ احبَّ ان يرى اثر نعمته عليه » .

فاذا كانت النعمة ممَّا يظهر بالفعل ؛ أظهرها بالفعل . واذا كانت ممَّا يظهر بالقول ؛ أظهرها بالقول والتحدث بها ، على حدِّ ما قيل في الحمد العرفي : أعمُّ من أن يكون باللسان والجنان والأركان .

ومن بعض نعم الله عليَّ : أنني منذ رحمني الله - تعالى - بمِرْقَةٍ نفسي بما كان الخطاب لي واللقاء عليَّ ؛ إلاَّ بالقرآن الكريم العظيم ، الذي :

« لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ^(١) » .

والمناجاة بالقرآن ؛ من بشائر الورثة المحمدية . فان القوم ، أرباب هذا الشأن ، قالوا : كلُّ مَنْ نوجي بلفظة نبي ؛ فهو وارث ذلك النبي ، صاحب تلك اللغة ، ومَنْ نوجي بالقرآن كان وارثاً لجميع الأنبياء ، وهو المحمدي . لأن القرآن متضمَّن لجميع اللغات ، كما أن مقام محمد - صلى الله عليه وسلم - متضمَّن لجميع المقامات .

ومنها أنني لما بلغت المدينة طيبة ، وقفت تجاه الوجه الشريف بعد السلام عليه - صلى الله عليه وسلم - وعلى صاحبيه الذين شرفهما الله - تعالى - بصاحبته ، حياة وبرزخاً ، قلت : يا رسول الله ، عبدك بيا بك ، يا رسول الله ، كليتك بأعتابك ، يا رسول الله ، نظرة منك تغنيني ، يا رسول الله ، عطفة منك تكفيني ، فسمعت - صلى الله عليه وسلم - يقول لي : « أنت ولدي ومقبول عندي » بهذه السجعة المباركة . وما عرفت هل المراد ولادة الصلب ، أو ولادة القلب ؟! والأمل من فضل الله - تعالى - أنهما مرادان معاً فحمدت الله - تعالى - ، ثم قلت في ذلك الموقف : اللهم حقق هذا السماع برؤية الشخص الشريف ، فإنه - صلى الله عليه وسلم - ضمن المصصة في الرؤية فقال :

« من رآني فقد رأى الحق ، فإن الشيطان لا يتمثل بصورتني » .

وما ضمن المصصة في سماع الكلام . ثم جلست تجاه القدمين الشريفين ، ممتداً على حائط المسجد الشرقي ، أذكر الله - تعالى - فصمتت وغبت عن العالم وعن الأصوات المرتفعة في المسجد بالتلاوة والأذكار والأدعية وعن نفسي ، فسمعت قائلاً يقول : هذا سيّدنا التهامي ، فرفعت بصري في حال النية فاجتمع به بصري ، وهو خارج من شباك الحديد ، من جهة القدمين الشريفين . ثم تقدّم الى الشباك الآخر ، وخرقه الى جهتي ؛ فرأيت - صلى الله عليه وسلم - فخماً مفخماً بادناً متمسكاً ، غير أن شبيه الشريف أكثر . وحرمة وجهه أشد ، مما ذكره أصحاب السمائل . فلما دنا منّي ؛ رجعت الى حسي ، فحمدت الله تعالى .

ثم جعلت أذكر الله تعالى ؛ فصمتت كالأولى ، فورد عليّ قوله تعالى :

« إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْقَشِرُوا » (١) .

فلما رجعت الى حسي ؛ حمدت الله - تعالى - ونظرت في الآية الكريمة ؛ فوجدتها مشتملة على أنواع من البشائر ، فإن « اذا » تفيد التحقيق ، فهي في قوّة ، « قد

(١) ٥٣/٣٣ الأحزاب .

دعيتم • • و • دعيتم • مبني للمجهول ، يشمل دعا الحق تعالى والرسول - صلى الله عليه وسلم - والأمر بالدخول بعد الدعوة ؛ فيه غاية التكريم والتشريف ، وإذا طعمتم ؛ اخبار بأن الدعوة للاكرام والانعام والاطعام • وقوله : • فانتسروا • أمر ، بمعنى الاذن في الانتشار بعد الاكرام • وفي الأخبار : بأن الدعوة للاكرام • وبالأذن في الانصراف ، بعد حصول الانعام غاية العناية ونهاية الكرامة •

ثم توجهت أذكر الله - تعالى - ؛ فصغت أيضاً ، فألقي عليّ قوله تعالى :

• أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ^(١) • .

فلما رجعت الى حسي ؛ حمدت الله - تعالى - على تكرار البشارة • ثم توجهت الى الذكر أيضاً فصغت ؛ فألقي عليّ قوله تعالى :

• وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ^(٢) • .

فلما رجعت الى حسي حمدت الله تعالى - وعلمت أن قدم الصديق هو - صلى الله عليه وسلم - وأنه أمرني أن أكون واسطة في ابلاغ هذه البشارة الى أمته • ثم زدت متوجهاً في الذكر ؛ فصغت أيضاً ، فألقي عليّ قوله تعالى :

• قُلْ إِنْ أَلْفُ ضَلَّ يَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مِنْ شَاءِ^(٣) • .

فلما رجعت الى حسي ؛ حمدت الله - تعالى - ، وعلمت أنه اخبار بأن هذه النعم الحاصلة ما هي جزاء علم ولا عمل ولا حال • ولا هي باستحقاق ، وإنما هي فضل وامتنان •

ثم زدت متوجهاً في الذكر ؛ فصغت أيضاً ، فألقي عليّ قوله تعالى :

• قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ^(٤) • .

(١) ٤٦/١٥ الحجر ، ٣٤/٥٠ ق (٢) ٢/١٠ يونس (٣) ٧٣/٢ آل عمران (٤) ١٠٢/١٦ النحل

فلما رجعت الى حسبي حدث الله - تعالى - على ما في هذه الآية من البشائر والأسرار .

ثم زدت متوجهاً في الذكر ؛ فصغقت أيضاً ، فالتقي عليّ قوله تعالى :

« وَيُوبِّخُكُمْ آيَاتِهِ فَأَيُّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ » (١) .

فلماً رجعت الى حسبي ؛ حمدت الله تعالى وقلت : لا أنكر شيئاً من آيات الله ، والبعد مترف بفضل مولاه عليه ، ثم قمت الى محل عزلي ، فدخل عليّ شيخ من أهل الطريق فقال لي : اذا أردت أن تتوجه الى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأجعل بينك وبينه واسطة من الأكابر مثل عبد القادر الكيلاني ، أو محيي الدين الحاتمي ، أو الشاذلي ، وأمثالهم . فقلت له : حتى أستاذن سيدي ومولاي الذي أنا في أعتابه ، فتوجهت أذكر الله - تعالى - ؛ فصغقت ، فالتقي عليّ قوله تعالى :

« الَّذِينَ أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ » (٢) .

فلما رجعت الى حسبي حدث الله - تعالى - ، وعندما رجع عندي ذلك الشيخ قلت له : ان سيدي ومولاي ، ما أحب أن تكون بيني وبينه واسطة . وأخبرني أنه أولى بي من كل أحد حتى من نفسي . ثمّ وثمّ وثمّ الخ وكان ما كان ممّا لست أذكره . فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر .

وأول ما فتح لي في عالم الخير والنور ؛ اجتمعت في الواقعة بالخليل - عليه السلام - في المطاف ، وكان في مجلس حافل ، وهو يحكي قصة تكسير الأصنام . ورأيت في السن الذي كان فيه ذلك الوقت ، اذ يقول الله تعالى :

« قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ » (٣) .

(١) - ٨١/٤٠ المؤمن (٢) ٦/٣٣ الاحزاب (٣) ٦٠/٢١ الانبياء .

فما رأيت عيني أجمل منه ، كيف ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - شبهه
جباله به ، فقال :

« ورأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده » .

فعلت أنه يكون لي بعض ارض منه في حجة الخلق ، فانه القائل :

« وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ » .

فأجاب الله سؤاله ، فاجتمعت على محبته أكثر الملل والفرق . وليس هذا
لأحد غيره من سائر الرسل - عليهم السلام - .

الموقف

— ٨٤ —

كنت مع أهلي في لحاف ، وأنا في مشاهدة ، فصمت ، فكلمني الحق - تعالى -
وقال لي :

« إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا (١) » .

الرب المبارك ، فحصل لي بعد الرجوع الى الحس فرح ، وعرفت منه
بشارة واهي بشارة !!

الموقف

— ٨٥ —

ورد في الصحاح ، ولا يبعد أن يكون في الأحاديث المتواترة :

« إن هذا القرآن ، انزل على سبعة احرف ، فاقراوا ما تيسر منه » .

(١) ٨٤/٢٦ الشراء (٢) ١٤/٢٠ طه .

قد تكلم الناس على هذا الحديث قديماً وحديثاً ، ذكر الامام السيوطي - رضي الله عنه - منها نحو الأربعين قولاً ، ومنها ما لم يبلغه بلا شك ، وأكثر الناس عليه كلاماً على طريق أهل العرفان ؛ العارف بالله عبد العزيز الدباغ الفاسي ، فانه أبدع وأتى بما لم يسبقه اليه غيره ، وكل ما قيل في معنى هذا الحديث ؛ فصواب وأصوب ، وحق وأحق ، فان الكل من عند الله - تعالى - ، ومن تجلياته . اذ كلام الحق - تعالى - وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - بحر زاخر ، ما له ساحل ، فكل ما فهمه الخلق في كلام الله - تعالى - ، وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - الذي هو كلام الله ، على لسانه ، لأنه

« مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى »^(١) .

هو مراد ومقصود . وان خالف الحق ظاهراً ، فانه كما قال :

« يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا »^(٢) .

فالضلالة مقصودة . وما يطلق عليه اسم الخطأ مقصود . فالكل عطاء الله

« كَلَّا نَمُدُّ ، هُوَ لَاءَ وَهُوَ لَاءَ ، مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ، وَمَا كَانَ

عَطَاءُ رَبِّكَ مَغْظُورًا »^(٣) .

ومن المراد لله ولرسوله في الكلام ، ما لم يهتدوا اليه ولا بلفظه . والذي ألقاه الحق - تعالى - عليّ من معاني هذا الحديث العظيم الشأن ، ومن اشاراته المجوز عن استيفائها بالبيان . أن من المراد بالأحرف الحقيقية . اذ الأحرف عند الطائفة المليّة ثمانية أنواع : « أحرف حقيقية ، وأحرف عالية ، وأحرف روحانية ، وأحرف صورية ، وأحرف منوئية ، وأحرف خيالية ، وأحرف حسية لفظية ، وأحرف خطية » . والمراد من الأحرف الحقيقية ؛ الأمهات السبعة . والأصول الكلية : « العلم ، والإرادة ، والقدرة ، والكلام ، والسمع ،

(١) ٣/٥٢ ، ٤/٥٢ النجم (٢) ٣٦/٢ البقرة (٣) ٢٠/١٧ - الاسراء .

والبصر ، والحياة التي هي شرط في اثبات الجميع . . ولا يصح^١ اثبات شيء بدونها ، أخبر - عليه الصلاة والسلام - أن هذا القرآن وهو النظم المعجز المنزل عليه - صلى الله عليه وسلم - أنزل مستولياً ومستطياً استعلاء دلالة على متعلقات هذه الأحرف التي ذكرناها . وهي أمهات الأسماء والصفات . فكل^٢ مدلولاتها ومتعلقاتها يدل عليها القرآن العظيم ، وتؤخذ منه . ولذا ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - ، أنه قال :

« ما حركة طائر ، الا وجدنا ذلك في كتاب الله تعالى . »

وترى العارفين يستخرجون العلوم والأسرار والأخبار بالمفاتيح الآتية من القرآن . وجميع العلوم المتداولة ؛ مأخوذة من القرآن . ويهدي اليها هداية بيّنة . وجميع الثلاثة والسبعين فرقة يأخذون الأدلة والحجج لمذاهبهم من القرآن . وهذا من جملة وجوه اعجازه ، وخروجه عن طوق البشر . كيف لا وهو - تعالى - يقول :

« مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ^(١) . »

فكل ما يطلق عليه اسم شيء ؛ فهو في القرآن العظيم . امّا صريحاً وامّا اشارة ، امّا ضمناً وامّا التزاماً ، والشيء . أعم^٣ من الوجود والمعدوم عند أهل اللغة ، ولذا قالوا : انّ أنكر النكرات ؛ شيء . ثم موجود . لأجل هذا الجمع العظيم ؛ سُمّي بالقرآن ، من القرء ، وهو الجمع ، اذ القرآن الكريم ليس هو الاّ ظاهر علم الحق - تعالى - ولا ريب أن علمه - تعالى - محيط بالكليات والجزئيات ، فالقرآن محيط بالكليات والجزئيات ، فانه أمر الله المنزل ، كما قال تعالى :

« ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ^(٢) . »

وأمره صفته المحيطة بكل شيء ، القائمة على كل شيء . وتختلف وجوه دلالات القرآن على متعلقات الأحرف ، باختلاف وجوه قراءاته من زيادة نقص وتقديم وتأخير ، ورفع ونصب ، وخفض وسكون ، فانها الأحرف الصغار . وكل^٤ وجه يتفرع الى وجوه . منها أصول ، ومنها فروع ، ومنها ملزومات ،

(١) ٣٨/٦ الانعام (٢) ٥/٦٥ الطلاق .

ومنها لوازم بيّنة ، ومنها غير بيّنة ، ومنها لوازم اللوازم وهكذا . والحق - تعالى - بجودة - يفتح كل على كل واحد ويمطيه مما أحاط به القرآن مدلولاته ما يستحقه ، ويطلبه استمداده ، أمّا هدى وأمّا ضلالة، أمّا رشداً واما غيّا . والاحاطة بجميع ما أحاط به القرآن محال ، فلذا قال - عليه الصلاة والسلام - :

« فافراوا ما تيسر منه » .

أي من مدلولاته ، والعلوم التي تضمنتها . فهو أمر بالدالّ ، وإرادة المدلول ، لأن القرآن كلّه يسر ، كما قال :

« وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ » .

فليس منه يسر وغير يسر ، بل تعدد أوجه القراءة بتيسير ، كما ورد في الحديث :

« اقراني جبريل على حرف واحد ، فاستزده فزادني الى سبعة » .

والذي منه يسر وغير يسر ؛ هي متعلقات الأحرف السبعة ، التي ذكرناها قبل . ولا يتيسر لأحد شيء ؛ إلاّ ما هو مستمد له .

قوله : « ولا تختلفوا » الى آخر الحديث ، أي لا تجعلوا ما يفتح الله به على بعضكم في الفهم فيه خلافاً قادحاً في القرآن ، وموجباً للشك فيه ، حتى يؤدي ذلك الى الشك في أصل الدين ، ولهذا اختلفت الصحابة - رضوان الله عليهم - وكذا من بعدهم من أهل الفضل والعلم . وما جعلوا ذلك اختلافاً في الدين ، ولا كفر بعضهم بعضاً . وما حصل للمخلق كلهم من معلوماته - تعالى - ، التي هي متعلقات صفات الأسماء الأصول ؛ إلاّ كما قال الحضر لموسى - عليهما السلام - :

« ما نقص علمي وعلمك » . أي ما تعلق به علمي وعلمك من علم الله (أي معلوماته) ؛ إلاّ نقص هذا العصفور بنقرته من هذا البحر .
فهذا إشارة الى ما أشار اليه هذا الخبر العظيم الشأن .

الموقف

- ٨٦ -

قال تعالى :

« وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ، وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّاهَا ، وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ،
وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ، وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا ، وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا ،
وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (١) » .

هذه الأشياء المقسم بها : هي كناية عن بعض مراتب تجليته ، وتمين تنزله
وتدليه ، وهي مراتب كلية . فما أقسم الحق - تعالى - في الحقيقة إلا بذاته ، لان
المراتب والتزلات كلها أمور اعتبارية لا وجود لها إلا في اعتبار المعتبر ، مادام
معتبراً . فكل المراتب والتصينات والتزلات من أول مرتبة وتمين وتنزل ، وهو
الحقيقة المحمدية ، الى آخر تصين وتنزل ، وهو الصورة الانسانية ؛ انما هي
اعتبار وتمين وظهور وتنزل ، لا وجود لها خارج العقل ، كسائر الأمور المصدرية .
فهي لا موجودة ولا معدومة . فهي خيال لا حقيقة لها ، غير الوجود الحق
الذي به ظهرت كما قيل :

حقائق الغيب واليمان

مراتب بالوجود صارت

بظاهر والجميع فان

وليس غير الوجود فيها

فالوجود ليس إلا للذات العلية ، وكل ما قيل فيه مرتبة وتمين وسوى
وغير ؛ فهو اعتبار ونسبة وإضافة لا غير .
فقوله :

« وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا . »

(١) ٧٠/٩١ - الشمس

هو قسم بمرتبة الأحدية ، وهو أول المجالي ، فهو مجلي ذاتي ، ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من المكونات فيه ظهور ، فهو ذات صرف ، مجرد عن الاعتبار الحقة والحلقية ، وان كان الجميع موجوداً فيها . ولكن بحكم البطون . فنسبة الواحد الى ذاته ؛ نسبة واحدة ، هي عين أحديته ، لا واحديته . ونسبته الى الثاني هي واحديته . فالأحدية ؛ هي تجليه - تعالى - لذاته بذاته ، اذ لا غير في هذه المرتبة . فان لفظ الأحد ينفي أن يكون هناك اعتبار غير وسوى ، فلا يحتاج في أحديته الى تعين ، يتاز به عن شيء . اذ لا شيء . فهو الوجود بشرط لا شيء . ولا حظاً للمخلوقات من هذه المرتبة ؛ الا الاعتبار والتعلل . لأن هذه المرتبة مرتبة الكنه ، لا ينكشف لأحد ولا يدرك بحس ولا عقل . ومن طلب معرفته من هذا الوجه ؛ طلب المحال . لأن الذي لاتعين له بوجه من الوجوه ؛ لا يعرف وجهه . ووجه الكناية عن هذا التجلي بالشمس وضحاها . ان الشمس تدرك بها الأشياء ، ولا تدرك هي ، ولا يظهر معها نور من أنوار الكواكب . وكذلك الأحدية ، فهي ماحية للأنوار ، ماحقة للآثار . فهي مرتبة اللاحقين . فما للمخلق من ملك ورسول وولي في هذه المرتبة ؛ الا الايمان بالغيب ، فانهم لما وصلوا بالكشف والنظر بالبصائر الى التعين الأول ؛ عرفوا أن وراءه شيئاً لا يعرف منه ، الا وجود لا غير . اذ الوجود المجرد عن الظهور بالغير والتعين به ؛ لا يعرف ولا ينعت ولا يوصف . لأنه الذات الغنية عن العالمين . وهذه المرتبة في الحق والتحقيق هي حقيقة الحقائق . وان كانت هذه التسمية أطلقها القوم على الوحدة المطلقة ، والحقيقة الكلية . وقد وصل بعض الرهبان والبراهمة وغيرهم من أهل الرياض والمجاهدات على غير سبل الرسل - عليهم السلام - الى العقل الأول ، فظنوا أنه هو حقيقة الحقائق ، وأنه لا شيء وراءه ؛ ففسروا وباموا ورجعوا من حيث جاءوا .

وقوله :

• وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّاهَا •

هو كناية عن المرتبة الثانية ، والتعين الأولى المسمى بالروح الكلي ،

وبنفس الرحمن ، وبالوجود الاضافي ، وبالحقيقة المحمدية ، وبرزخ البرازخ
 ... وله أسم كثيرة ، ويمبر عنه بالوحدة المطلقة ، وذلك أن الوجود اذا أخذ
 بشرط لا شيء فهو الأحديّة . واذا أخذ بشرط كل شيء فهو الواحدية . واذا
 أخذ مطلقاً لا بشرط شيء ، ولا بشرط لا شيء ؛ فهو الوحدة . فالوحدة منشأ
 الأحدية والواحدية ، لأنها عين الذات من حيث هي ، أي المطلق الذي يشمل
 كونه بشرط لا شيء أو بشرط شيء . والوحدة اذا اعتبرت من حيث هي هي ؛
 لا تغاير الأحدية ، بل هي عينها ، والوحدة هنا لا تتمثل في مقابلة كثرة ،
 ولا يتوقف تحققها على تصوّر ضّد لها . وهذا الوجود الاضافي المشترك بين
 جميع الموجودات ، المتعين بها ؛ هو عين الوجود الباطن المجرد عن التعين
 والظهور ، ولا يغايره الا بالاعتبار ، كالتعين والتعدد الحاصل بتعدد المظاهر ،
 وهي كلها أمور عديمة ، لا وجود لها الا بالاعتبار ، والحق - تعالى - في هذه المرتبة
 مرئي للرائين ، معروف للمارفين ، لأنها مرتبة اسمه - تعالى - الظاهر ، وهو محبوب
 مجهول للغافلين ، فهم يرونه ولا يعرفونه . وهذه المرتبة أول ظهور الله - تعالى -
 من كنز الحفاء ومعرفة القوم - رضوان الله عليهم - وغاية وصولهم اليها ، وبها
 يتغزلون في اشعارهم ، وعنها يكونون بليلى وسعدى ، والبرق والنسيم ، والحر
 والكاس وهي الظاهرة في سائر الخلق ، وهي أمر الله كما قال :

« ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَتَزَلَّهُ إِلَيْكُمْ »^(١) . وقال : « وَيَسْأَلُونَكَ

عَنِ الرُّوحِ ؟ اِقُلْ : الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي »^(٢) .

أي الروح أمر ربّي ، فمن بيانية ، وهو الذي صدر عن الله بلا واسطة .
 وهو نور محمد - صلى الله عليه وسلم - فما صدر الاّ بمشاهدة الأمر العزيز ،
 وهو - أي الأمر العزيز - السبب الثاني ، بالاضافة الى الوجود المطلق . فان
 الوجود المطلق هو الله ، حيث لا تمّين . وقد صدر هذا الأمر المذكور بصورة
 النور المحمّدي عنه - تعالى - ، فهو التعين الأول ، لأنه - تعالى - ظهر بعلمه في هذا
 التعين ، من غير تمييز شيء من شيء . فانه سبب ظهور الأمر القديم ، في حضرة

(١) ٥/٦٥ الطلاق (٢) ٨٥/١٧ الاسرى .

النور الكريم ، وقام النور في تعينه بالأمر القديم . فهو - أي الأمر الكريم - سبب ثانٍ بالإضافة الى الله . فالنور الأول المذكور ؛ هو التعين الثاني ، باعتبار قيامه بالأمر ، والتعين الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق ، فهو ثلاث مراتب ، وهو واحد . وكون الأمر ظهر بالنور المحمدي ؛ فهو السبب الأول ، باعتبار الإضافة الى الوجود المقيّد ، وهو النور المحمدي التعين ، في عالم الخلق . ووجه كناية عن هذه المرتبة والتعين بالقمر ؛ هو أن القمر واسطة بين الشمس والأرض ، فهو يستمدّ النور من الشمس ، ويمدّ الأرض به ، وكذا هذا التعين الأوّل ، فانه يستمدّ من الوجود الباطن الأحدي الذاتي ، ويمدّ العالم أعلاه وأسفله ، بما يفيضه الحق - تعالى - عليه . فله وجهة الى الحق ، ووجه الى الخلق ، ولهذا سمي ببرزخ البرازخ ، لأن البرزخ جامع بين الطرفين ، لا يكون غيرهما ولا عينهما . فمن وجهه الذي للحقّ هو حق . ومن وجهه الذي للخلق هو خلق . فهو حق وخلق . ولا حق ولا خلق . وهو بالنسبة الى الوجود الأحدي فقير مستمدّ قابل . وبالنسبة الى العالم غني ممّد فاعل . وكذا القمر ، من وجهه الذي للشمس مستمد قابل . ومن وجهه الذي للأرض ممّد فاعل . والتعينات والظهورات كلّها ممكنة حادثة ، والتعين والظاهر قديم واجب . ولهذه المرتبة قدم باعتبار ، وحدوث باعتبار آخر .

وقوله :

« وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّأَهَا » .

هو كناية عن المرتبة الواحدية ، وهو التعين الثاني ، وهي اعتبار الذات ، من حيث انتشار الأسماء والصفات منها ، ووحدتها لها مع تكررها بالصفات ، فالواحد اسم الذات بهذا الاعتبار ، فهي مجلى ظهرت الذات فيه صفة . والصفة ذاتاً . فظهر كل من الأسماء والأوصاف عين الآخر . فهي بهذا الاعتبار حيث ظهرت في شيء من أسمائها أو صفاتها أو مؤثراتها ؛ فذلك الشيء عينها وهي عينه . وكل شيء مما ظهر فيه الذات ، بحكم الواحدية فهو عين الآخر . والى ذلك أنشئت في بعض القصائد التوحيدية :

فقل عالم ، وقل اله ، وقل أنا ، وقل أنت ، وهو ، لست تخشى به ردا .
 ووجه الكناية عن هذه المرتبة بالنهار ؛ هو أن النهار يظهر فيه وبه
 الأشياء ، ويتميز بعضها من بعض . وكذلك هذه المرتبة ، فإن اليها تستند
 الأنار كلها . فهي المجلية للمرتبة التي قبلها ، كما أن النهار مجلٌّ ومظهر
 للشمس . وأيضاً هذه المرتبة هي عبارة عن علم الحق - تعالى - بذاته ، وبجميع
 أسمائه وصفاته ، وبجميع حقائق مكوناته ، على التفصيل . وقد كان علمها في
 المرتبة التي قبلها ، وهي الوحدة المطلقة اجمالاً ، لا تميز الذات من الصفات
 من حقائق المكونات . ولا يتوهم متوهم أن قولنا : « اجمالاً » أن العلم الاجمالي
 موجب للجهل . كما عليه جمهور المتكلمين . بل هو - تعالى - يعلم الأشياء كما هي ،
 المفصلة تفصيلاً ، والمجمل اجمالاً . فلو قيل : العلم المتعلق بالأحادية وبالوحدة
 علم تفصيلي ؛ للزم الكذب والمناقضة ، لأن قولنا الأحادية والوحدة ينافي هذا .
 فالعلم المضاف الى مرتبة الوحدة يسمى علماً اجمالياً ، لاتصاف معلوماته بالاجمال .
 وأما العلم نفسه ؛ فلا يوصف من حيث هو انكشاف ، وظهور ، بالأجمال
 والتفصيل ، لأنها من لوازم الكم . ولا كم ، ولا كيف . وقد زلّ هنا عالم
 كثير ، وعالم كبير .

وقوله :

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ، .

هو كناية عن الطيعة الكثيفة ، والتمين بالأجسام المنصرية المظلمة الظاهرة
 في المعدن والنبات ، والحيوان والجان والانسان . لأن العالم الجسماني الطبيعي ؛
 محل الظهور الألهي الكمالي ، اذ لولا الكثيف ؛ ما عرف ولا سمع خبر اللطيف .
 فظهور الحق - تعالى - بالأجسام ؛ أكمل من ظهوره بالأرواح . ولذا قيل : ظهور
 الحق - تعالى - بأجهل الناس وأعظمهم اتقياداً للأمور الطبيعية والنفسانية ؛ أتم من
 ظهوره في أعلم الناس ، وأعظمهم تحقيقاً للأمور الروحية ، اذ عالم الشهادة
 أكمل من عالم الغيب ، وعالم الغيب أشرف من عالم الشهادة ، فالشرف بقلة

الوسائط ، والتمام بكثرتها • ووجه الكناية عن هذه المرتبة بالتجلي بالليل ؛
هو أن الليل أصل للنهار ، وقال تعالى :

«وَأَيُّ لَهِمُ اللَّيْلِ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ»^(١) .

وكذا الأجسام الطيعة لكثافتها وحجابيتها سبب وأصل لظهور الأرواح
الجزئية ، وتمييزها من الروح الكل ، كما قال تعالى :

«فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^(٢) .

فالطبيعة تفعل الصور على الدوام • والروح يفيض الأرواح شمس ونهار ،
فقوله :

«وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا» .

أي التعين بالأجسام الضعيفة الشبيه بالليل ، ينشئ التعين السابق الشبيه
بالنهار ، لأنه روح نوراني •
وقوله :

«وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا» .

هو كناية عن مرتبة التعين بالأرواح ، لأن الأرواح سماء الأشباح ، ولها
الملتو ، وهو في الحقيقة ونفس الأمر روح واحد ، عدده الصور المنفوخ فيها ،
كما عدت الطاقات والأبواب ، والخروق والأماكن الشمس ، وحقيقة الشمس
واحدة لا يتعدّد ، ولا يتبعّض ولا يتجزأ ولهذا ما ورد في القرآن العزيز ، إلا
مفرداً • فإذا اعتبر الروح مع الأجسام المدبرة ، اسم مفعول ؛ تعدّد بتعدد
مجازاً لا حقيقة ، وكما تسلّم ؛ أن كل جسم له روح واحد يدبّره مع تعدد
أعضاء الجسم وقواه الظاهرة والباطنة ، وتباين آثار القوى ، وهو في كل قوة

(١) ٣٧/٣٦ يس (٢) ٢٩/١٥ الحجر •

الفاعل للأثر المنسوب الى تلك القوة ؛ كذلك يلزمك أن تسلّم : أن العالم كلّ له روح واحد ، يدبره على تعدد أنواعه وأشخاصه ، من الذرة الى العرش . والفعل والتأثير له ، في كل ما ينسب الى العالم من الأفعال والتأثيرات . ووجه الكناية عن هذا التعين بالسما ؛ هو أن السماء لها العلو والشرف الحسي والمعنوي ، وأنها منبع الأنوار ، ولها الفاعلية بما فيها من الكواكب والأملآك ، وكذلك الأرواح مع الأجسام ، وكما أن السماء بما فيها ، تدبّر الأرض وما فيها ، من معدن ونبات وحيوان ، من غير اتصال ، ولا امتزاج انتقال ؛ كذلك الأرواح تدبّر الأجسام المتعلقة بها من غير حلول ولا اتصال ، ولا امتزاج ، وأمر الروح لا يدرك إلا بالكشف ، ولا يدرك بالعقل أبداً ، وكلّ كلام المقلاء فيه من حكيمة ومتكلم خطأ ، وقد عزمت أن أكت فيه شيئاً ، ما علمت أحداً سبقني اليه فصقت ، فألقي عليّ قوله تعالى :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا » .

فتأديت واقتديت بمن قبلي ، فانهم الأدياء مع الله ، الناصحون لعباد الله . وكلام القوم فيه ؛ انما هو ايماء وتلويع ، وإشارة وتلميح ، وما ذلك إلا لبعدها من أظلم أشكالها ، فهو القديم الحادث ، الواجب الممكن ، الموجود المعلوم ، الحامل المحمول ، ليس له ند ، ولا مثل ، ولا ضد .

وقوله :

« وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَّاها » .

هو كناية عن التعين بالنفس الكلية ، المنبثّة من العقل الأول ، كاتبات حواء من آدم ، وهي المسماة باللوح المحفوظ ، وهي الحاوية لتفصيل ما أجمل في العقل الأول من العلوم ، فالعقل يدفع ما يفيض عليه الى النفس ، والنفس تدفع الى ما تحتها ، بحسب تقدير العزيز الحكيم ، الى أن يصل الى العناصر ، الى المعدن ، الى النبات ، الى الحيوان ، الى الانسان . فالنفس الكلية ، اذا أقبلت

على الجسم ؛ يسمى اقبالها نفساً • والعقل الكلبي ، اذا أفاض على الجسم ؛ يسمى اقباله عقلاً • فالنفوس من فيض النفس الكلية ، والقول من فيض العقل الكلبي ، وللنفس وجه الى العقل الأول ، ووجه الى الطبيعة ، لأن الطبيعة لها ثالث رتبة في الابداد ، ووجه الكناية عن هذه المرتبة والتعين بالأرض ؛ هو أن الأرض لها صفة الانفعال ، عن الأمور السماوية ، وكذلك النفس لها رتبة الانفعال عن العقل الأول • والأرض محل " لما يتكوّن فيها ، وكذلك النفس محل " لما يتفصل فيها من علوم العقل المجملّة فيه ، فقله : « طحاها » كناية عن تفصيل المعلوم ومدّها فيها .
وقوله :

« وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا »

هو كناية عن مرتبة التعين بالنفس الجزئية الانسانية ، وهي مخلوقة من نور واجب الوجود لذاته ، ولهذا وجد فيها من الكمال جميع ما للحق - تعالى - . ووصفت بجميع صفاته ، ماعدا الوجوب بالذات ، وحوّت من النقائص جميع ما كان في الوجود ، فجمعت صفات الحق والخلق • فحقيقة النفس الروح ، وحقيقة الروح الحق - تعالى - ، ولذا ورد في الأثر :

« من عرف نفسه ؛ عرف ربه » •

فاذا نظر العارف الى نفسه ؛ وجدها الروح الأعظم ، القائم بظهور الذات الآلهية ، المحيطة بكل شيء ، ومن جملة الأشياء : العرش وما حواه • ولذا قال العارف الكبير ، أبو يزيد - رضي الله عنه - :

« لو أن العرش وما حواه ألف ألف مرة ، في زاوية من زوايا قلب العارف ما احتس به » •

فاذا نزلت الروح الى عالم الأجسام الطبيعية وأخلدت اليها مسخت نفساً • والنفس الغافلة بيت الشيطان • والنفس من حيث هي ، لا خبت فيها ، فهي طاهرة قدسيّة ، وانما هي منفذة للمخبّث بالبعد ، فتزل في كلّ هيكل على حسب ما يليق

به ، وتدبره بما هو مكتوب به وعليه من الأزل ، ان خيراً فخير ، وان شراً فشر .
ومنها ما هو مطيع للروح ، ومنها عاص . فالمطيع يسمى عالم الجبروت ، وهي
التي لا خبث فيها . لأنها بهذا الاعتبار ؛ هي الروح التي هي أمر الله ، المنفوخ في
الأجسام الانسانية ، والممد للأجسام الحيوانية ، وهو وجه النفس الى الملكوت ،
ووجهها الذي الى الملك . هي العاصية التي نزلت الى أسفل سافلين ، فقد دنست
بدنس أوانيها ، ككلاء الطاهر ، ينزل في الأواني النجسة . فشرع الله - تعالى -
الشرايع ، وأرسل الرسل ؛ لتطهر النفس من خبائثها ، وتزكّى من رذائلها ،
فتعود روحاً كما كانت ، وانه لا يتم لها هذا ؛ الاً باتباع الرسل قولاً وفعلًا
وحالاً ، ولا يصح لها هذا أيضاً ؛ الاً بجذبة آلهية ، وخطفة ربانية ، أو بالسلوك
على يد شيخ عارف .

والحاصل ؛ أن جملة الانسان : روح وعقل ونفس . فالروح واحد يتعدّد
بتعدد الأعضاء ، فهو واحد كثير ، ولا يدبر الجسم . والعقل هو نور الروح ،
وهو يدبر الجسم بأمر الروح . والنفس ؛ هي نور العقل ، وهي بمنزلة الخادم
للعقل . فان كمل كملت النفس ، وبالعكس . وجملة هذه الثلاث أمر واحد ،
وهو أمر الله . وقولنا في هذه المراتب : تعين الحق - تعالى - بكذا ، لا يفهم منهم الحصر
والتقييد . وانما الحق في كل تعين ؛ قابل للحكم عليه بأنه متعين ، مع العلم بأنه
غير محصور في التعين ، وانه من حيث هو هو غير متعين حال الحكم عليه بالتعين .
فهو مطلق في آن تقييده ، مقيد في آن اطلاقه ، فهو - تعالى - على ما تقتضيه ذاته
من الاطلاق والتعين والتجلي والاستتار ، لا يتغير ولا يتحول ، ولا يلبس شيئاً
فيترك غيره ، ولا يخلع شيئاً فيأخذ سواء . بل هو على ما هو عليه ، أزلاً وأبدًا ،
وانما هذه التعينات والتغيرات والتحويلات في الصور ، وفي النسب ، والاضافات ،
والاعتبارات ؛ انما هو بحسب ما يتجلّى به علينا ، ويظهر به لنا . وهو في ذاته
على ما هو عليه من قبل تجليه وظهوره .

الموقف

— ٨٧ —

روى مسلم أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« ان الله لا ينظر الى اجسادكم ولا الى صوركم ، وانما ينظر الى قلوبكم » .

فمن بعض ما دلّ عليه هذا الخبر من المعاني ؛ أنه - تعالى - ، لا ينظر ، بمعنى : لا يبالي ، ولا يتوجّه بنظر خاص بنظر عناية . فهو - تعالى - يرى ويبصر جميع الأشياء حال عدمها ، وحال ايجادها ، ولكنه لا ينظر اليها ، بمعنى يتوجّه اليها توجّها خاصاً بنظر مخصوص ، ورؤية مخصوصة ، بخير أو شر ؛ الاّ اذا أراد ذلك . وهو معنى الحديث الآخر ، ان شاء الله . كذا وكذا نظرة في اليوم الى القلب ، وقوله : « الى اجسادكم » ، يعني اذا كان الجسد مثلاً في المسجد والقلب في السوق ، أو في الضيعة ، أو كان الجسد في أحد الأماكن الشريفة ، مكة أو المدينة ، أو بيت المقدس ، والقلب في غيرها من المشرق أو المغرب ، فلا ينظر الله - تعالى - الى الجسد ، بمعنى أنه لا يبالي به حتى يتوجّه اليه بالنظر الخاص والرؤية الخاصة ، لفيض عليه من خيراته ، وأنواع كرامته وتجلياته ، وقوله : « ولا الى صوركم » ، يعني لا يبالي بها اذا كانت جميلة كاملة ، أو كانت قبيحة ناقصة ، فانه تعالى ما ترتّب على ذلك خيراً ولا شراً ، ولا ثواباً ولا عقاباً ، ولا كرامة ولا اهانة ، اذ الانسان ، ما حصل له الشرف على جميع المخلوقات ، بحسن شكله وصورته ، فان الصورة في الحائط أو الورق مثله ، ولا بكبر جسمه ، فان الفيل أكبر منه . ولا بشجاعته ؛ فان الأسد اشجع منه . ولا بكثرة نكاحه ؛ فان أخسّ المصافير أكثر سفاداً منه ، فما كان له الشرف الاّ بانسانيته ، وهي قلبه :

عليك بالنفس فاستكمل فضائلها فأت بالقلب لا بالجسم انسانٌ

ولذا قال : « وانما ينظر الى قلوبكم » ، لأنها هي الانسان الحقيقي ، وهي محل تجلّي الحق - تعالى - ، وهي التي وسعته : بالعلم ، والمعرفة ، والظهور بالأسماء والصفات ، كما قال تعالى :

• ما وسعني ارضي ولا سمانني ، ووسعني قلب عبدي المؤمن •

ولا يسعه - تعالى - الاّ علمه ، فالقلب ؛ هو علم الحق - تعالى - ، فافهم وتفطن للرمز الرموز ، والسرّ المكنوز ، فمضى نظرة - تعالى - للقلوب : أنها هي التي يبالي بها ، ويتوجّه بالنظر الخاص اليها : للاسعاد والاكرام بالعلوم وأنواع الكرامة ، أو للاشقاء والابعاد والحجاب وأنواع الاهانة . فلا يقبل الحق - تعالى - الأعمال الصالحة الاّ تبعاً للقلوب . ولا يعاقب على الأعمال السيئة الاّ مع القلوب . فان القربات لا تكون قرابة الاّ مع النية ، انما الأعمال بالنيات ، وهي القصد ، بمعنى حضور القلب المستلزم لحضور الرب . وكذلك السيئات ، لا تكون سيئة حقيقة في الدنيا والآخرة الاّ مع القلب . ولذا ورد في الصحيح :

« رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

يعني رفعت المؤاخذه عليه من جهة الحق - تعالى - ، لعدم معية القلب . وان كانت تسميتها سيئة ، والمؤاخذه بها في الدنيا حاصلة ، وفي قوله تعالى :

« قَالَ اتَّوْنِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَيْكُمُ الْآلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ؟ فَإِنْ لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَّكُم مِّنْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ »^(١) .

اشارة الى هذا ، أي قال الملك الحق - تعالى - لأخوة يوسف (الجوارح) اتوني بأخ لكم (بنيامين ، القلب) من أَيْكُم (الروح الكلبي الجامع بينكم في النسب) ألا ترون أنني أوفي الكيل (لمن جاني بمطلوبي منه ، فأعطيه حقّه ، وأنفضّل عليه بما لا قيمة له) فإن لم تأتوني (أيها الجوارح) به (بنيامين القلب) الذي هو مطلوبي ومحل نظري منكم ، فلا كيل لكم عندي (ولا تصلون الى مطلوبكم منّي ، اذا لم أصل الى مطلوبي منكم) فمضى :

« فَلَا كَيْلَ لَّكُم مِّنْ عِندِي » .

(١) ٥٩/١٢ يوسف و ٦٠/١٢ يوسف .

أي لا تستحقون ولا تستأهلون العلوم والأسرار ، حيث ليس لكم استعداد لحملها . وانما المستعد المتأهل لها بالقوة القلب ، وكذلك الآية قبلها . وهي قوله تعالى (الملك) :

« أَتُؤْنِسُ بِهِ أُسْتَخْلَصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ، قَالَ : اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ، وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ (١) » .

أي قال الملك (الحق) للجوارح (الموكلين بالسجن) وهو الجسم الطيبي : اتؤنسي يوسف (القلب) استخلصه : (اجمله خالصتي ومحل سري وغيتي) ، وارفع عنه الحجاب ، واكشف له النقاب ، وأخصه برؤيتي ، وابسط يده في مملكتي ، فلما كلم الملك (الحق) يوسف (القلب) كلام تأنيس وبشارة من غير حرف ولا صوت ولا إشارة ؛ قال له : انك اليوم (حين رفع الحجب وزوال اليبس ، واتحاد العين بالعين) لدينا مكين (ثابت المنزلة متمكن في مرتبتك الرفيعة ، أمين على أسرارنا ، فصيل بمعنى مفعول) فلما سمع يوسف (القلب) الخطاب ، وذاق لذته ، وطرب وطاب ، وشره وطمع ، مثل الكليم ، لما سمع قال : أجعلني متصرفاً في أعطياتك ، وخليفة على خزائن كنوز النفوس الأرضية ، أتصرف فيها بأمرك ، وعلى مقتضى إرادتك وحكمتك ، اني حفيظ لها من الفساد ، أمنها ممن يختلسها ويقتالها ، من شيطان وهوى ودنيا ، عليم بأحوال العطية والمعطى ، فلا أعطي من لا يستحق فأظلم العطية ، ولا أمنع من يستحق فأظلمه ، ولا أعطيه فوق ما يستحق فأظلم نفسي بتضييع الوزن والعدل ، فأجابه الملك الحق ورده من حضرة الملكوتية الربانية ، الى حضرة الملك متصرفاً في النفوس الانسانية على ما سبقت به القصة الأزلية ، وتعلق العلم القديم فقال ، وكذلك مكناً ليوسف القلب الكامل في أرض النفوس (٢) .

(١) ٥٤/١٢ يوسف ، ٥٥/١٢ يوسف

(٢) قال المؤلف رحمه الله : ان هذا الوارد الذي انتهى قد ورد عليه وهو في لونه .

الموقف

- ٨٨ -

قال تعالى :

• قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ ، فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ ، وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ^(١) .

هذه الآية الكريمة نفى وبرهان في الرد على المشركين ، الذين جعلوا لله أنداداً وشركاء في الألوهية ، والتماس النفع منهم ، عند عامة المفسرين وعندنا وعند أهل طريقنا ؛ هي نفى ورد^٢ على مَنْ جعل لله تعالى شريكاً مطلقاً في الألوهية وفي الوجود والصفات ، قل يا محمد لهؤلاء المحجوبين ، الذين جعلوا للمخلوقات وجوداً مستقلاً حادثاً أو قديماً ، وجعلوا لها صفات منافية لصفات الله -تعالى- ، مِنْ قدرة وإرادة وغيرهما ، فأدّاهم ذلك الى أن قالوا : انه اذا نزل بنا ما لا يقدر على دفعه المخلوق ؛ فانا ندعو الله اليه . واذا نزل بنا غير ذلك من مهماتنا ومصالحنا ؛ فاتّاناً ندعو غير الله اليه من مخلوقاته ، أرايتكم أخبروني : ان أتاكم نوع مِنْ أنواع عذاب الله ، الخارجة عن طوق المخلوق ، كالزلازل والحسف والرياح العاصفة ، أو أتكم الساعة ، وهي القيامة والحشر للحساب ، أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ ؟ أي : أَيْكون لكم مدعو^٣ مغاير لله -تعالى- في هاتين الحالتين ، وفي هذين الوقتين ؟ أم تدعون الله الذي تَخَيَّلْتُمُوهُ مَبِيناً للعالم ومغايراً له ، وتنسئون ما تشركون ، أي تنسون شرككم ، وهو جعلكم للمخلوقات وجوداً مستقلاً مغايراً للوجود الحق ؟! فلا شك أنهم يقولون ما هو متقدم ، مِنْ منافية وجود الحق لوجود الخلق ، اذ الحق - تعالى - عندهم ؛ لا يظهر في مظهر ، ولا يتبين بتبين . ان كنتم صادقين ، ، ان ، بمعنى « لو » أي لو كنتم صادقين لعلمتم وقلتم :

(١) ٦/٤١-٤٠ الانعام .

انكم لا تدعون الا الله-تعالى- في جميع الأحوال والأوقات • فان المخلوقات من جن وانس وملك وغيرهم ، مظاهره هو الظاهر لا غير ، والصدق مطابقة الخبر للواقع • والكذب ضده ، فالصادق ؛ هو العارف الذي يقول : المدعو لكل أمر ، وفي كل وقت وحال ؛ هو الله - تعالى - والمخلوقات مظاهره ، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، كما قال :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ^(١) »

ونحن افتقارنا الى بعضنا ، فافتقارنا ليس إلاّ اليه ، وبعضنا مظاهره وتبنياته لا غير ، والكاذب ؛ هو الجاهل الذي يقول : المدعو في حال ووقت هو الله • والمدعو في حال ووقت ؛ غيره • بل اياه تدعون • ابطال لما تخيلوه ، واضراب على ماتوهموه ، وحصر لدعائهم في كل وقت وحال ، في الله-تعالى- فيكشف ماتدعون اليه ممّا قلّ أو جل ان شاء • فانه لا مكره له -تعالى- • ولأنّ الغالب على من كانت حاله الجهل بالله ؛ عدم اجابة دعائه ، لأنه تخيل الله-تعالى- بعيداً عنه في السماء أو فوق العرش لا غير • فيكون الله -تعالى- بعيداً عن اجابة دعائه ، جزاء وفاقه ، لأنه عند ظن عبده به •

الموقف

- ٨٩ -

قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ^(٢) » .

اعلم أنه : ليس المراد من ارساله رحمة للعالمين ، هو ارساله من حيث ظهور جسمه الشريف الطيبي فقط ، وان قال به جمهور المفسرين وعامتهم ، فانه من هذه الحيشة غير عام الرحمة لجميع العالمين ، فان العالم ؛ اسم لما سوى الحق-تعالى- ، بل المراد ارساله من حيث حقيقته التي هي حقيقة الحقائق ، ومن حيث روحه الذي هو روح الأرواح • فان حقيقته - صلى الله عليه وسلم - هي الرحمة التي وسعت كلّ شيء ، وعمّت هذه الرحمة حتى أسماء الحق-تعالى- ،

(١) ١٥/٣٥ طاهر (٢) ١٠٧/٢١ الانبياء

من حيث ظهور آثارها ومقتضياتها بوجود هذه الرحمة • وهذه الرحمة ؛ هي أوّل شيء فتق ظلمة العدم ، وأوّل صادر عن الحق - تعالى - بلا واسطة ، وهي الوجود المفاض على أعيان المكتونات ، وقد ورد في الخبر :

« أوّل ما خلق الله ؛ نور نبيك يا جابر » •

ولهذه الحقيقة المحمدية أسماء كثيرة باعتبار كثرة وجوها واعتباراتها ، واذكر طرفاً منها ، ليكون غرضاً لما لم أذكره ، فان كثيراً من الناس الذين يطالون كتب القوم - رضوان الله عليهم - حين يرون هذه الأسماء الكثيرة ؛ يظنون أنها لمسميات متعدّدة ، وليس الأمر كذلك ؛ وإنما هي مثل : السيف ، والصارم ، والقضيب ، والهندواني ، والأبيض ، والصقيل ، والمحدّد ... ونحو ذلك لمسمّى واحد • منها : التّعين الأوّل للحق - تعالى - • ولذا قيل في حل الحقيقة المحمدية : انها الذات مع التّعين الأوّل ، ومنها : القلم الأعلى ، ومنها : أمر الله ، ومنها : العقل الأوّل ، ومنها : سدرة المنتهى ، ومنها : الحد الفاصل ، ومنها : مرتبة صورة الحق ، والانسان الكامل بلا تمديد ، ومنها : القلب ، ومنها : أم الكتاب ، ومنها : الكتاب المسطور ، ومنها : روح القدس ، ومنها : الروح الأعظم ، ومنها : التجلي الثاني ، ومنها : حقيقة الحقائق ، ومنها : الماء ، ومنها : الروح الكلّي ، ومنها الانسان الكامل ، ومنها : الامام الميّن ، ومنها : العرش الذي استوى عليه الرحمن ، ومنها : مرآة الحق ، ومنها : المادة الأولى ، ومنها : العلم الأوّل ، ومنها : نفّس الرحمن ، بفتح الفاء ، ومنها : الفيض الأوّل ، ومنها : الدرة البيضاء ومنها : مرآة الحضرتين ، ومنها : البرزخ الجامع ، ومنها : واسطة الفيض والمدد ، ومنها : حضرة الجمع ، ومنها : الوصل ، ومنها : مجمع البحرين ، ومنها : مرآة الكون ، ومنها : مركز الدائرة ، ومنها : الوجود الساري ، ومنها : نور الأنوار ، ومنها : الظل الأوّل ، ومنها : الحياة السارية في كل موجود ، ومنها : حضرة الأسماء والصفات ، ومنها : الحق المخلوق به كل شيء ... الى غير ذلك ، مما يطول ذكره •

فأمّا وجه تسميته بمرتبة الحق ، والانسان الكامل بلا تمديد ؛ فلأنّ صورة الحق هي صورة علمه بذاته ، وصورة العلم صورة نسب علمه ، وصورة نسب

علمه عبارة عن تميّزات وجوده التي هي أحواله من حيث تعددها ، وعينه من حيث توحيدها •

وأما وجه تسميته بالحدّ الفاصل فلأنه فاصل بين ما تميّز من الحق وما لم يتميّن • وهو مجلي لما تميّن منه • ولا بدّ من هذا الحدّ الفاصل ليبقى الاسم الظاهر وأحكامه على الدوام • اذ لولاه ؛ لطلب التفصيل الرجوع الى الغيب ، والاجمال • اذ الأشياء تحن الى أصولها •

وأما وجه تسميته بسدرة المنتهى ؛ فلأنه هو البرزخية الكبرى ، التي ينتهي اليها سير الكمّل وأعمالهم وعلومهم • وهي نهاية المراتب الأسماوية •

وأما وجه تسميته بالقلب ، فلمعان كثيرة ، منها : أنه لباب العالم وزبدة الموجودات أعاليها وأدانيها • وقلب الشيء ؛ خلاصته • ومنها أنه سريع الثقلب ، كما قال : كلمح بالبصر ، ومنها : أنه قلب دائرة الوجود ونقطتها • ومنها ؛ أنه قلب المحدثات وعكسها ، بمعنى أنه نور قديم الهى ، بخلاف الممكنات •

وأما وجه تسميته بالعقل الأول ؛ فلأنه أوّل مَنْ عقل عن الحق - تعالى - أمره بقوله : « كن » أوجده - تعالى - لا في مادة ولا مدّة ، عالمًا بذاته ، علمه ذاته لا صفة له ، فهو تفصيل علم الاجمال الالهى • وقد ورد في خبر :

« أول ما خلق الله العقل » •

وأما وجه تسميته بأمر الله ؛ فلأنه الكلمة الالهية الجامعة الشاملة ، والكلام صفة التكلم ، وصفته - تعالى - عين ذاته ، وهو أمر واحد قال تعالى :

« وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ^(١) » .

فأفرد وقال :

« أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ^(٢) » .

فجمع • فهو أمر واحد وأمور كثيرة • وقال :

(١) ٥٤/٥٠ القر ٥٣/٤٢ الشورى

«إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»^(١) .

فتأكيده « بكل » يقضى بتمدده ، لأنه لا يؤكد بها ؛ إلاّ ذو اجزاء • ومآ
ذاك ؛ إلاّ باعتبار المدودات ، لا باعتبار ذاته • وأمّا كونه كلمح بالبصر ؛ فلأنه ،
أي أمر الله ، لا صورة له • وهو الظاهر بكل صورة حسّية ، أو عقلية ، أو
خيالية ، أو مثالية ، والصور لا بقاء لها أكثر من آن واحد ، لأنها أعراض •
والعرض لا يبقى زمانين • وهذا هو الخلق الجديد دائماً ، الذي الناس في لبس منه •
وأمّا وجه تسميته بالقلم الأعلى ؛ فمن حيث التسطير والتدوين ، إذ هو
كاتب الحضرة الالهية ، وقد ورد في خبر :

« أول ما خلق الله ؛ القلم » •

وأمّا وجه تسميته بالخلق المخلوق به كل شيء ؛ فلأنه ليس هو إلاّ ظهور
الحق وتمينه ، فهو حقّ ، والظهور والتمين عدم ، فهو خلق • ولما ظهر الحق
- تعالى - به ؛ جملة شرطاً وسبباً لوجود كلّ موجود بعده ، الى غير نهاية ،
وفوض الحق اليه أمر المملكة كلّها ، فهو يتصرّف فيها بإرادته - تعالى - •

وأمّا وجه تسميته بحضرة الأسماء والصفات ؛ فلأنه - تعالى - لما اقتضى
لذاته ايجاد العالم ؛ اقتضى هذا الاقتضاء المذكور انقسام الذات العلّية ، الى طالب
ومطلوب ، وحاضر ومحضور ، ولا شيء إلاّ الذات وحدها ، وكل أمرين
متقابلين ؛ لا بدّ أن يكون بينهما أمر ثالث ، لتمييز كل منهما عن الآخر ، فظهرت
حضرة الأسماء والصفات من بين هاتين الحضرتين القديمتين ، حضرة الطالب
والمطلوب ، والحاضر والمحضور ، فوصف بها الطالب باعتبار المطلوب ، والمطلوب
باعتبار الطالب ، فظهر المطلوب على صورة الطالب ، باعتبار اتصافه بهذه الأوصاف
مع تباين الطالب والمطلوب بالنظر الى ذات كلّ منهما ، وان كانا ذاتاً واحدة في
الحقيقة ، فحقيقة الاقتضاء الذاتي ؛ هو طلب الذات حضورها عندها ، بطلب هو
عين ذاتها ، مثل اقتضاءها لأوصافها • وإلاّ كانت أوصافها حادثة ، لأنها مطلوبة
لها • وأوصافها قديمة أزلية •

(١) ١٢٣/١١ مود •

وأما وجه تسميته بألم الكتاب ؛ فلأن الوجود مندرج فيها اندراج الحروف في الدواة ، ولا تسمى الدواة باسم شيء في أسماء الحروف . وكذلك أم الكتاب ، لا يطلق عليها اسم الوجود ولا الدم ، فلا يقال : أنها حق ولا خلق ، ولا عين ولا غير ، لأنها غير محصورة حتى يحكم عليها بحكم ، ولكنها ماهية لا تنحصر بمباراة الآ ولها ضد تلك المباراة من كل وجه . وهي محل الأشياء ، ومصدر الوجود . فالكتاب هو الوجود المطلق ، وهذه الحقيقة ، كالذي تولد الكتاب منها . فليس الكتاب الآ أحد وجهي هذه الحقيقة ، اذ الوجود أحد وجهيهما ، والدم هو الوجه الثاني ، فلهذا ما قبلت المباراة بشيء ، لأنه ما فيها وجه الآ وهي ضدّه .

وأما وجه تسميته بالكتاب المسطور ؛ فلأنه الوجود المطلق على تفاريه وأقسامه ، واعتباراته الحقيقة والخلق ، وهو مسطور ، أي موجود مشهود .

وأما وجه تسميته بروح القدس ؛ فلأنه الروح المقدس عن النقائص الكونية ، فهو روح لا كالأرواح ، لأنه روح الله كما قال :

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رَوْحِي ^(١) .

وروح الله ذاته . فالوجود كله قائم بروح الله الذي هو ذاته . فروح الله قديم ، وما سواه تعالى محدث . فالإنسان مثلا له روح مخلوق به قامت صورته . ولذلك الروح المخلوق روح الهي ، قام به ذلك الروح ، وهو المبرر عنه بروح القدس .

وأما وجه تسميته بالروح الأعظم ؛ فلأنه روح الأرواح ، اذ الأرواح الجزئية لكل صورة جسمية ، أو روحية ، أو عقلية ، أو خيالية ، أو مثالية ؛ انما هي فائضة منه . وتسميتها أرواحاً جزئية ؛ مجاز اذ لا جزء ، ولا كل ، ولا بعض ، ولا معدود ، الا بحسب الصور لا غير ، كما عُدت الأماكن ، والأزمان ، والأبواب ، والطاقات ، والخروق للشمس ، وهي حقيقة واحدة . وأما وجه تسميته بالتجلي الثاني ؛ فبالنسبة الى التجلي الأحدي الأول ،

(١) ٢٩/١٥ العبر .

اذ هذا التجلّي الثاني ؛ به وفيه ظهرت أعيان الممكنات الثابتة ، التي هي شؤون الذات لذاته - تعالى - وهو التعين الأوّل بصفة العالمية والقابلية . لأن الأعيان الثابتة معلوماته الأولى الذاتية القابلة للتجلّي الشهودي ، وللمحق بهذا التجلّي . تنزل من الحضرة الأحدية الى الحضرة الواحدية ، بالنسب الأسمائية .

وأما وجه تسميته بحقيقة الحقائق ؛ فلأن كلّ حقيقة آلهية ، أو كونية ؛ انما تحققت به ، اذ هذه الحقيقة لا تتصف بالحقيّة ، ولا بالحليّة ، فهي ذات محض ، لاتضاف الى مرتبة . فلا تقتضي لدم الاضافة وصفاً ، ولا أسماء . ولذا قال أمامنا محيي الدين : « المعلومات ثلاثة : الحق تعالى ، والعالم ، ومعلوم ثالث ، لا يوصف بالوجود ، ولا بالعدم ، ولا بالحق ، ولا بالخلق ، ولا بالحدوث ، ولا بالقدم ، ولا بالوجوب ، ولا بالامكان ، فاذا وصف به الحق فهو حق ، واذا وصف به القديم فهو قديم ، واذا وصف به الحادث فهو حادث ، وهكذا .

وأما وجه تسميته بالماء فلأن الماء في اللغة السحاب الرقيق ، ورد في الخبر :

« كان ربنا في عماء ، ما فوقه هواء ، وما تحته هواء » .

يعني لاصفة حق ، ولا صفة خلق ، على أن « ما » نافية ، ويصح أن تكون « ما » موصولة ، أي الذي تحته هواء ، وفوقه هواء ، بمعنى أنه يصلح أن يكون حقاً ، وأن يكون خلقاً ، فالماء ؛ مقابل للأحدية . ولا يصح أن يكون الماء هو الأحدية ، لأن الأحدية حكم الذات في الذات ، بمقتضى العالي . وهو البطون الذاتي الأحدي . والماء حكم الذات بمقتضى الاطلاق ، فلا يفهم منه تعال ولا تدان . فالأحدية صرافة الذات بحكم التجلّي ، والماء صرافة الذات بحكم الاستتار . فالماء هو الممكنات والظاهر فيها هو الحق . والماء هو الحق ، وسمي الحق ؛ لأنه عين نفس الرحمن . والنفس مبطون في المتفس ، بمعنى أنه باطن المتفس ؛ فظهر . فالماء هو الاسم الظاهر .

وأما وجه تسميته بالنور ؛ فلأنه ورد :

« أوّل ما خلق الله نور نبيك يا جابر »

والنور نوران ، نور الحق ، وهو النيب المطلق القديم . ونور العالم المحدث ، وهو نور محمد - صلى الله عليه وسلم - الذي خلقه الله من نوره ، وخلق كل شيء منه ، فهو كل شيء من حيث الماهية ، وكل شيء غيره من حيث الصورة . وورد في بعض الأخبار :

« انا من ربي والمؤمنون مني » .

وانما خصَّ المؤمنين للتشريف . والآن ؟ فكل الخلق منه ، مؤمنهم وكافرهم ، ولهذا كان الكمّل يشهدونه في كل شيء على الدوام ، حتى قال المرسي - رضي الله عنه - لو احتجب عني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - طرفة عين ؟ ما عدت نفسي من المسلمين . فالمراد بعدم الاحتجاب ؟ دوام شهود سريان حقيقته في العالم كلّه ، لا شخصه الشريف ، واني أيام مجاورتي بالمدينة المشرفة ، كنت ليلة في صلاة الوتر ، قرب الحجرة الشريفة ، فطراً عليّ حال ، فسالت دموعي ، واشتعلت نار محبة رؤيته - صلى الله عليه وسلم - في قلبي ، فقال لي في الحين : أأنت تراني في كل شيء ؟! فحمدت الله . ولا يفهم ممّا ذكرناه حلول ولا تجزئة ، ولا جزئية . فان معنى ايقاد السراج من نور سراج آخر ؟ أن الأول أثّر في الثاني ، فظهر الثاني على صورة الأول . بل الثاني عين الأول ، ظهر في قبلة ثانية ، من غير انتقال عن الأول . وهذا غاية ما قدر عليه أهل الوجدان في التفهيم ، فافهم السر واحذر الغلط ، واذا عرفت ؟ فاحمد الله ، والآن ؟ آمين . به على مراد أهله وذوقهم ، فانهم الفرقة الناجية .

وأما وجه تسميته بمرآة الحق ؟ فلأن الحق - تعالى - ، رأى نفسه فيها ، اذ الحق شاء أن يرى ذاته في صورة كون جامع ؟ فظهر بذاته في الحقيقة المحمدية ، وقدّر الصور كلّها فيها ، كما هي في علمه . فقامت له نفسه في صورة المايعة ، مقام المرأة من غير انفصال ولا تمداد ، لأن الصورة في المرأة ؛ ليست إلا صورة الناظر فيها ، المتوجه عليها ، وليست هي صورة الناظر بعينها . فلما نظر الحق إليها ؟ ظهر كل ما في الصورة الالهية في تلك المرأة ، التي هي نفس الحق في الحقيقة ، والحقيقة المحمدية في الخلق الأول ، وحقائق العالم في حضرة التفصيل ،

فنظر الحق فيها ، فرآى نفسه طاهراً فيها بجميع معلوماته ، من غير حلول ولا اتحاد فخطب معلوماته التي كساها حلة وجوده . بكن ، فكأن لا نفسها . وفي الحقيقة ؟ ما خاطب الا نفسه بنفسه .

وأما وجه تسميته بمرآة الكون ؟ فلأن الأكوان وأحكامها وأوصافها ؛ لم تظهر إلا فيه ، وهو مخفف بظهورها كما تختفي المرآة بظهور الصور فيها .
وأما وجه تسميته بالظلّ الأول ؟ فلأنه هو الظاهر بتعينات الأعيان الممكنة وأحكامها ، التي هي معدومات ظهرت بما نسب إليها من الوجود ، فستر ظلمة عدمها ، النور الظاهر بصورها ، وصار ظلاً لظهور الظل بالنور وعدميته في نفسه .
قال تعالى :

« أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ (١) » .

أي بسط الوجود على الممكنات .

وأما وجه تسميته بجمع البحرين ؟ فلأنه مجمع بحري الوجوب والامكان ، أو باعتبار اجتماع الأسماء الالهية والحقائق الكونية فيه .

وأما وجه تسميته بالمادة الأولى ، أي هولى الكل ؟ فلأنه أوّل مخلوق تبيّن في الحضرة الفيئية ، وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير ، من جليل وحقيق . فهي هولى العالم ، أي المادة المتقدمة على الموجودات ، التي هي موجودة في كلّ الموجودات ، ولا تخلو عنها صورة في العالم ، كما تقول الفلاسفة في الهولى ، وهي الجوهر الذي تتركب منه الأجسام عندهم . لأن الله خلق الأشياء ، منها ما خلقه من غير سبب متقدم عليه في الایجاد ، وليس إلاّ المادة الأولى التي ظهرت عن حضرة اللاتين ، وجعلها سبباً لجميع المخلوقات .

وأما وجه تسميته بظاهر الوجود ؟ فلأن الوجود منقسم بالاعتبار الى ظاهر وباطن . فباطن الوجود ؟ هو الفيّب المطلق الذي لا يسمّى ولا يوصف .
وأما ظاهر الوجود ؟ فهو ظهور الوجود الحق بأعيان الممكنات ، أعني أحكامها وصفاتها ، وهو الوجود الاضافي ، أي المضاف الى الممكنات . -

وأما وجه تسميته بالعرش الذي استوى عليه الرحمن؛ فلأنه مظهر لجميع
الأسماء من جلال وجمال ، فاستوى عليه كما يعلم ، لا كما نعلم نحن ، ولأن
العرش محيط بالعالم ، في قول • أو هو جملة العالم ، في قول • والمخلوق الأول ،
وهو الحقيقة المحمدية ؛ يشبه العرش في وجه الاحاطة • وقد ورد في خبر :

« يؤمل ما خلق الله ؛ العرش » •

وأما وجه تسميته بمركز الدائرة ؛ فالمراد بالدائرة الأكوان كلها . والمركز
هو القطب الذي تدور عليه ، كقطب الرحى الذي هو ماسك لها ، ولولا استقامته
ما استقامت على وزن واحد • فلأنهم نظروا الى كل خط يخرج من النقطة الى
المحيط • فالنقطة ؛ هي محط فخذ اليكار الأول ، والمحيط هو محط فخذ اليكار
الثاني ، وله شعبتان لحمل المداد الذي تكون عنه صورة الدائرة • لكنه لا يدور
الآن على الفخذ الأول ، الراكز على أمر واحد من غير استدارة ولا مداد فيه ،
لكنه يمد ما فيه المداد ، بالاستقامة على حركته الدورية • فلهذا يخرج كل خط
مساوياً لصاحبه الذي قبله والذي بعده ، لأن الدائرة كلها نقط وخطوط متصل بعضها
ببعض • فنقطة المركز ؛ تقابل كل نقطة من نقط الدائرة بأكملها • وكل نقطة
من نقط الدائرة ؛ هي عين نقطة المركز ، باعتبار انفرادها ومقابلتها ايها ، فهي
محيطة بكل نقطة من هذا الوجه : وليست هي نقطة من نقط الدائرة ، باعتبار
استدارتها واتصالها بما قبلها وبما بعدها • فهي في هذا الوجه ؛ منيرة لكل نقطة •
فاعتبر ذلك في الحق - تعالى - فالدائرة دائرة الأكوان ، واتصال بعضها ببعض •
والمركز اشارة الى سكون الأمر ، وهو الحقيقة المحمدية ، تحت القضاء والقدر ،
وتففيذ ما أراد الله بعباده •

وأما وجه تسميته بالوصل ؛ فلأنه يصل الأشياء الكثيرة بعضها ببعض حتى
تتحد • ولأنه الواصل بين البطون والظهور •

وأما وجه تسميته بواسطة الفيض والمدد ؛ فلأنه هو الرابط بين الحق
والخلق ، بمناسبته للطرفين ، فله وجهان ، هو في أحدهما حق ، وفي الآخر خلق •
وأما وجه تسميته بنفس الرحمن ؛ فلكونه شبيهاً بالنفس الخارج في

الجوف ، المختلف بصورة الحروف ، مع كونه هواء ساذجاً في ذاته • ونظراً الى الغاية التي هي ترويح الأسماء الداخلة تحت الاسم الرحمن عن كربها ، وهو كمون الأشياء ، وكونها بالقوة ، كترويح الانسان بالنفس • وكذا الحقائق الكونية لانعدام أعيانها • واستهلاك الجميع ، أعني النسب والشؤون الالهية والكونية في الوحدة الذاتية •

وأما وجه تسميته بالفيض الأول ؛ فلأن الحق - تعالى - أبرزه من حضرته قبل كل شيء ، وأفاضه على عين كل شيء ، فظهر كل شيء ممتداً منه بسبب فيضانه عليه • وحملهم على هذه التسمية ؛ أنهم رأوا الأجسام بيوتاً مظلمة ، فاذا غشيها نور الحقيقة المحمدية ؛ أشرفت وأضاءت بالأنوار المفاضة من هذه الحضرة ، التي هي من حضرات الحق تعالى •

وأما وجه تسميته بالدرة البيضاء ؛ فلأنه محل تجلّي الحقيقة الالهية • والتجلي في الشيء الصافي الذي ما خالطه شيء من الأدناس ؛ أقوى وأرقى ما يكون • وقد ورد في خبر :

« أول ما خلق الله ؛ درة بيضاء » الحديث بطوله •

وأما وجه تسميته بمرآة الحضرتين ؛ فلأنه محل ظهور حضرة الوجوب ، بظهور الأسماء والصفات جميعها فيه • ومحل ظهور حضرة الامكان ؛ بظهور الممكنات ، كلها صورها وأوصافها وأحكامها فيه • فهو مرآة لعين الذات • ولما تعيّن فيها وبها • ونسبة ما تعيّن لما لم يتعين ؛ نسبة ما يتناهى الى ما لا يتناهى •

وأما وجه تسميته بالمعلم الأوّل ؛ فباعتبار أنه أوّل موجود ظهر في الغيب ، باعتبار نشأته الباطنة ، وهو الروح الكلّ • وأوّل معلم ظهر في الارشاد ، باعتبار نشأته الظاهرة • فعلم الملائكة الأسماء كلّها وما علم الأسماء الاّ من نفسه ، بأن كشف الحق له عن ذاته ؛ فوجدتها مجموع الأسماء • فالحقيقة المحمدية ؛ مجموعة صورة آدم الظاهرة والباطنة •

واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه مضي شاهد بأبوتي

وأماً وجه تسميته بالامام المبين ؛ فلأنه فصل الموجودات ، وبين أعيانها بظهوره فيها ، كما بين الخبر الحروف والكلمات •

وأماً وجه تسميته بالروح الكل ؛ فلأنه مشتق من الريح • وحكمة المناسبة ؛ أن الريح ليست له صورة يعرف بها ، الا من حيث مروره على الأنبياء فيحرّكها ، وكذلك الروح ، يجب في مطلع الأحذية الى مرتبة الأسماء والصفات ، فيحمل منها العلوم والأسرار ، وينزل الى عالم العناصر والصور والأعيان المفصلة ؛ فيحرّكها على حسب قوابلها واستعدادتها • وينفذ الروح فيها ذلك ؛ على حسب مراد الله تعالى ، اذ هو أمر الله القائم على جميع الخلق كلمح البصر • والروح يتردد دائماً بين شعائه ، أي أثر نوره الصادر عنه ، كصدور الشعاع الصادر من قرص الشمس • والمراد بالشعاع الصادر عن الروح ؛ العقل والنفس • وسائر القوى الروحانية ، وبين ضيائه ، أي نوره الكلّي الذي هو الأصل كقرص الشمس • والمراد به هنا : وجود الحق المحيط بالروح الكلّ ، فلذلك نقول : الروح له وجهان ، وجه الى أصله وهو الحق ، ووجه الى فرعه وهو الخلق ، فيأخذ الأمر من الحق ، ويكتبه بقلم العقل ، في لوح النفس ؛ فتقرأه الأعضاء أقوالاً وأعمالاً ، وانما قيل فيه • كلّي ، لأنه قائم على جميع الصور ، ومحيط بها ، فأهل الله ينظرون بعلمهم ، فيجدون العالم كلّهُ أرواحاً مقدّسة ، وأسراراً مستورة •

وأماً وجه تسميته ببرزخ البرازخ ؛ فلأنه لا يتأير حقيقة الواجب ، ولا الممكن • فهو جامع بين الطرفين ، اذ حقيقة البرزخ ؛ أنه الحاجز بين الشيتين ، لا يكون عين واحد منهما ولا غيرهما ، ولا يكون الا مقولاً • فاذا كان محسوساً ؛ فليس برزخ ، وهو الخيال ، وهو الوهم ، وهو الذي تصير اليه الأرواح بعد الموت •

فالكلم ثلاث : كلمة جامعة لحروف الفعل والتأثير ، التي هي حقائق الوجوب • وكلمة جامعة لحروف الانفعال والتأثر ، وهي حقيقة العالم • وكلمة جامعة بينهما ، فاعلة منفعة ، متأثرة مؤثرة ، وهي هذه الحقيقة الكلية •

وأماً وجه تسميته بالوجود الساري ؟ فلائه لولا سريان الوجود الحق في الموجودات ، بالصورة التي هي منه ، وهي الحقيقة المحمدية ؛ ما كان للعالم ظهور ، ولا صحَّ وجود لموجود ، لبعده المناسبة وعدم الارتباط ، فما صحَّ نسبة الوجود للموجودات ؛ إلاّ بواسطة هذه الحقيقة .

وأماً وجه تسميته بالإنسان الكامل ؟ فلأنَّ كلّ إنسان كامل ، من حيث صورته الظاهرة والباطنة ؛ مظهر له وللوازمه .

وأماً وجه تسميته بالخزانة الجامعة ؟ فلائه كناية عن علم الله تعالى بأسمائه ، وبحقائق العالم . فكلُّ ما خرج من الغيب ؛ فمحله هذه الخزانة الجامعة .

وأماً وجه تسميته بالصورة الرحانية ؛ فلأنها الصورة الظاهر لذاتها ، الحاصلة في الاجتماع الأول الاسمي ، فهي صورة الرحمن ، لأن مدلوله من له الرحمة العامة . ولا شيء كذلك إلاّ هذه الصورة . فالرحمن ، اسم لهذه الصورة الوجودية من حيث ظهوره لنفسه ، كما أن الله تعالى ، من حيث أنه مشتق ، لا من حيث أنه مرتجل ؛ اسم لرتبة الألوهية الجامعة للحقائق .

ويكفي هذا القدر من ذكر أسماء هذه الحقيقة المحمدية لمن فهم ، فانها بحر لا ساحل له . ولهذا ورد في الخبر عنه - صلى الله عليه وسلم - :

« لا يعلم حقيقتي غير ذي » .

وقال العارف : الكبير أعجز الخلائق ، فلم يدركه منّا سابق ، ولا لاحق ، يعني العلم بحقيقته .

الموقف

- ٩٠ -

قال تعالى :

« وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ^(١) » .

(١) ١٢/٦٠ الطلاق .

اعلم : أنه ما كان جهل ؛ إلا بسبب التمايز ، ولا كان علم ؛ إلا بسبب الاتحاد ، فكلما كثر ما به التمايز ؛ عظم الجهل رأساً ، وليس هذا إلا للحق - تعالى - ، فانه ما علم الأشياء علماً كاملاً ، بحيث لا تصور فيه شأبة جهل ؛ إلا من علمها من ذاته بذاته ، لا بصفته ولا من غيره . وليس ذلك إلا هو - تعالى - ، فانه لما علم ذاته ؛ علم الأشياء من علمه بذاته ، وعلم عين ذاته ، أعني باطن العلم ، لا ظاهر العلم ، والحق - تعالى - من حيث الذات الغيب المطلق ؛ ليس داخلاً في الأشياء . فلا تطلق عليه الشيئية في مرتبة اطلاقه ؛ حتى يحيط به علم غيره أو علمه ، أعني ظاهر العلم . فان حقيقة الشيء هو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، والحق - تعالى - من حيث الذات والكنه والاطلاق ؛ لا يصح أن يعلم ولا أن يخبر عنه ، فان الذات لا تعلم لأطلاقها . ولو علم المطلق ؛ لانقلبته حقيقته ، وقلب الحقائق محال ، فالمطلق إذا علم ليس ذلك العلم علماً بحقيقته ؛ وانما هو علم بوجوهه واعتباراته لا غير . فالحق - تعالى - يعلم ذاته ولا يحيط بها ، أعني بالذات الغيب المطلق ، وأعني بالعلم ظاهر العلم ، فانه أتى بالاسم « الله » الذي هو اسم لمرتبة الألوهية ، أعني « الله » المشتق لا المرتجل ، ولا نقص في هذا بل عين الكمال والتزويه ، وأما مرتبة التقييد ، التي تعلم ولا تشهد خلاف الذات ؛ فهي مرتبة الألوهية ، فانه يعلم ذاته المقيدة بصفات الألوهية ويحيط بها علماً بمعنى أنه يعلم وجود ذاته المطلقة واعتباراتها لاحقيقتها ، وهو في هذه المرتبة داخل في الأشياء التي أحاط بها علمه ، وهي المسماة بظاهر الوجود وبالأسماء الكثيرة . وكل ما دخل الوجود ؛ فهو متناه ، تصح الاحاطة به ، وفي هذه المرتبة دخل في الأشياء ، وإليه الإشارة بقوله تعالى :

« قُلْ : أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ؟ ! قُلِ اللهُ (١) » .

فمن عرف هذا الموقف حق المعرفة ؛ زالت عنه اشكالات كثيرة ، في عدة مسائل ، أكثر الناس الخوض فيها ، وكذا موقف « الا أنه بكل شيء محيط » السابق . فالعلم حقيقة واحدة لا تنجزاً ولا تعدد . وكل معلوم له حقيقة واحدة ، فما يعلم من كل معلوم الا الوجود والاعتبارات ، فتعدد العلم ونسبة الكثرة اليه ؛

(١) ١٩/٦ الانعام .

انما هو بحسبها لا غير • فاذا تعلق علم زيد مثلاً بعشرين وجهاً لحقيقة من الحقائق ، وتعلق علم عمرو بشرة ؟ يقال : علم زيد أكثر من علم عمرو • والحدود الموضوعه للأشياء ؟ انما هي وجوه لها واعتبارات ولوازم ، فلا تعلم الحقائق بالحدود فانهم ترشد • والسلام •

الموقف

— ٩١ —

قال تعالى :

« وَمَا أُمِرْنَا إِلَّا وَإِحْدَةً ^(١) » .

أمر الله تعالى ؟ هو كلمته الكلية ، وهو الصورة الرحمانية التي استوى بها على العرش ، فهي في العرش واحدة كما قال :

« وَمَا أُمِرْنَا إِلَّا وَإِحْدَةً » .

يعني كلمة واحدة ، جامعة لجميع الحروف والكلمات ، لأنها السارية في كل حرف وكلمة • ثم لما تنزلت هذه الكلمة الى الكرسي ؟ صارت كلمتين ، بمعنى ذات صفتين متقابلتين مزدوجتين ، وهما المكني عنها بالقدمين ، أعني الصفتين المتقابلتين : حقٌّ وخلق ، خبرٌ وحكم ، وظهرت الزوجية ، بعد أن كانت الكلمة واحدة في العرش ، اذ الكرسي زوج للعرش ، ومن الكرسي ظهر التعدد والمقابلة في كل الأشياء ، حتى في الأسماء الالهية ، قابض وباسط ، ومعطي ومانع ، ومحيي ومميت • • • والمسمى واحد ، كما كان حسن وقبيح ، وطاعة وممصة ، وخير وشر ، وصحة وفساد ، وحق وباطل • وقيل : الكرسي ليس الاً شيء واحد كلّه حق ، وحسن وخير • فأصل القدمين ؟ عبارة عن الأسماء المتضادة المخصوصة بالذات • وأسماء الذات المتضادات ؟ لها آثار في

(١) ٥٠/٥٤ القمر

المخلوقات • فقد يرَادُ بالقدمين : هما نِعْمًا ، الصفات الذاتية المتضادة وآثارها • وقد تخصَّص المتضادات ، من أسماء الأفعال ، لأن الصفات الذاتية فوق أسماء الأفعال • وقد ورد في خبر ، ردَّ علماء الظاهر ورسموه بالوضع ، حيث أنهم ما وجدوا له تأويلاً حتى قبله عقولهم ، وقبله السادة العارفون بالله وهو :

« رَأَيْتُ رَبِّي فِي صُورَةِ شَابٍ أَمْرَدٍ لَهُ وَفْرَةٌ ، وَعَلَى وَجْهِهِ فَرَّاشٌ مِنْ ذَهَبٍ ، وَفِي رِجْلَيْهِ نَعْلَانِ مِنْ ذَهَبٍ » الحديث •

الموقف

— ٩٢ —

قال تعالى :

« وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ^(١) » .

الذكر المأمورية هنا ؛ هو ذكر القلب لا ذكر اللسان ، فانه جملة ضدَّ للنسيان • والنسيان محله القلب فقط • لأن شرط الضدين ؛ اتحاد محلّهما • وذكر اللسان ؛ ضدَّ الصمت عن الذكر • وذكر القلب المأمور به ؛ هو استحضار صورة العلم بالله الذي حصل له ، كلّما غفل جدّد ذكرها في قلبه • ولا تفسّر غفلة • فان العلم له الثبوت ، بخلاف الايمان ؛ فانه قد يزول • فاذا زال الايمان ، الذي هو سبب السعادة ؛ خلف السعادة ضدها ، وهي الشقاوة • وأما العلم ؛ فانه لا يزول ولا تؤثر فيه الغفلات ، فانه لا يلزم العالم الحضور مع علمه في كلّ نفس • لأنه وال مشغول بتدبير ما ولّاه الله عليه ، فيغفل عن كونه عالماً بالله تعالى ، ولا يخرج ذلك عن نعمته بأنه عالم بالله تعالى ، مع وجود الضدّ في المحلّ من غفلة أو نوم • فانه لا جهل بعد علم • وأعني بالعلم ؛ علم القوم — رضوان الله عليهم — الحاصل من التجليات الربّانية ، والالهامات الروحانية •

وأما العلم الحاصل عن النظر العقلي بالأدلة الفكرية ، فمثل هذا لا يسمّى

(١) ٢٤/١٨ الكهف •

عند القوم علماً لتطرق الشبه على صاحبه ، فيقلب الدليل عنده شبهة ، وقد تكون الشبهة عنده دليلاً . وان وافق العلم ؛ فالعلم الحقيقي ، باسم العلم ، ما لا يقبل صاحبه الشبه ولا يطرأ عليه تغيير ، وليس ذلك الاّ علم الأذواق الحاصل بالتجليات .

وليس الفلوات خاصة بالأصاغر ، بل تكون حتى للأكابر ، فهي عامة في بني آدم حتى الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ولكن العارفين بالله متفاوتون في زمان الفلوات ، بحسب مقاماتهم ، وانظر قوله - صلى الله عليه وسلم - :

« انه ليغلن على قلبي » الحديث .

فانه - صلى الله عليه وسلم - كان مكلفاً بأعباء الرسالة ، وخطاب الناس على قدر عقولهم ومراتبهم ، وتبليغ الشرائع اليهم ، وهذا وان كان من أعظم القربات ، وأجل العبادات ؛ فليس هو كخلوته بربّه وانقطاعه اليه ، ولهذا قيل : الولاية أفضل من الرسالة ، يريدون : ولاية الرسل ؛ أفضل من رسالته ، لا الولاية مطلقاً . لأن ولايته ؛ هي وجهه الى الله تعالى ، ولها يقول - صلى الله عليه وسلم - :

« لي وقت مع الله لا يسعني فيه نبي مرسل ولا ملك مقرب » .

وأما رسالته ؛ فهي وجهه الى الخلق . ولها يقول - صلى الله عليه وسلم - :

« انه ليغلن على قلبي » .

فالمشاهدة ثابتة له - صلى الله عليه وسلم - في جميع أحواله ، كما قالت عائشة - رضي الله عنها - في وصفه - صلى الله عليه وسلم - أنه كان يذكر الله في جميع أحيانه . ولكن المشاهدة تختلف أنواعها ، والقلب وان كان أمره عظيماً وخطره جسيماً ، وكان لا أوسع منه ، فكذلك هو لا أضيق منه ، أمّا وسعه ؛ فانه وسع الحق تعالى ، كما قال تعالى :

« ما وسعني ارضي ولا سماءي ، ووسعني قلب عبدي المؤمن » .

وأما ضيقه ؛ فانه لا يقدر على الجمع بين شيئين في الآن الواحد :

« وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا » .

(عسى) من الله ؟ واجبة • والمراد : أنه تعالى يرفعه الى مقام أعلى ممّا كان فيه ، في الوقت ، أو ينقله من تدبير هذه النشئة الطبيعية العنصرية ، الى قضاء الحضور مع الله على الدوام ، أو الى نشأة ت جامع الحضور مع الله دائماً ، كنشأة الملائكة - عليهم الصلاة والسلام - .

الموقف

- ٩٣ -

قال تعالى :

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ^(٣) » .

اعلم أن الشئبة شئتان : شئبة ثبوت ، وشئبة وجود • فشئبة الوجود حادثة ، وهي المراد ، المعنية في قوله تعالى :

« وَقَدْ خَلَقْتَنكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ^(٣) » .

أي موجوداً • وشئبة الثبوت ؛ هي عبارة عن استعداد الممكن ، وقبوله للظهور بالوجود الحق ، وظهور الوجود الحق به ، فانه لولا قبوله ؛ ما حصل ما حصل • ألا ترى المحال ، لمّا لم يكن له استعداد ولا قبول للمظهرية ولا للظهور ؛ ما كان له وجود ؟! وهذا الاستعداد والقبول للممكن ؛ قديم غير مجمول ، فما تعلّق به أثر للقدرة القديمة • كما أن العدم السابق على الوجود ؛ ليس من أثر القدرة القديمة • فشئبة الثبوت قديمة ، وهي المرادة والمخاطبة ، بقوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ^(٤) » .

(١) ٢٤/١٨ الكهف (٢) ٤٩/٥٤ القمر (٣) ٨/١٩ مريم (٤) ٤٠/١٦ النحل

كان المأمور ثابتاً معدوماً فسمع الخطاب فامتثل الأمر بالكون فكان ، فما أثبت الحق - تعالى - لنفسه إلا الأمر بالكون . وأما الكون ؛ فمن الشيء المأمور لنفسه ، إذ أمر المعدوم الصرف ، الذي لا ثبوت له ولا استعداد للكون ، وخطابه بالكون محال لاسيما من الحكيم العليم . فمتعلق الأمر والحدوث والخلق والتكوين ؛ إنما هو الصورة وهي الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اجتماع الأسماء . فمعنى « كُنْ » ، قبل اتصافك بوجودي وظهوري بك . فتكون مظهراً لي ، لا أنك تكون موجوداً ، فالأمر والمأمور والأمر ؛ واحد عند التحقق . والتأثير بينهما ، اعتباري ليس بشيء زائد على الهيئة الاجتماعية للأسماء الآلهية ، التي تلك العين الثابتة صورتها العلمية ، فالتكوين عين المكون اسم مفعول . وعين المكون ؛ اسم فاعل . فالحق - تعالى - ، إذا توجه توجهاً خاصاً لعين من الأعيان الثابتة ، التي قلنا أنها صور الأسماء الآلهية للايجاد ، بمعنى المظهرية للوجود ، الحق ، وتوجهه - تعالى - عنه وعين ما توجه اليه ، انصبغ الوجود الحق بأحوال تلك العين الثابتة ، وبما لها من الاستعداد للصفات التي تعرض لها حالاً بعد حال ، الى الأبد . فيظهر الوجود الحق منصباً بصفاتها . والعين نفسها باقية في الدم والثبوت . وتنصب تلك العين بالوجود الحق :

« صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ^(١) » .

فيحصل لها الشعور بنفسها ، وعند ما حصل لها الشعور بنفسها ، نظرت في مرآة الوجود الحق ، الذي هو نور السموات والأرض ، ونور كل شيء ؛ فنظرت نفسها في النور ، فظنت أن الذي رأيته في مرآة الوجود من صورتها ؛ شيء آخر ، وأنها حصلت على وجود خارجي ، غير الوجود العلمي ، وليس الأمر كذلك . وإنما الذي رأيته وظلته وجوداً خارجياً ؛ هو الوجود الحق الظاهر بأحكامها واستعداداتها . وأما هي ؛ فما شمت رائحة الوجود أزلاً وأبداً . كان الله ولا شيء معه . أي الله موجود ولا شيء معه في الوجود أزلاً وأبداً ، إذ حد الأعيان الثابتة ، إذا حداها من حدّها ؛ هي حقائق الممكنات في العلم

الالهي ، ويسمى المتكلمون الماهيات ، كما يسميها أهل الله أيضاً الاستمدادات والحقايق العلمية ، فلو كان لها وجود خارج العلم ؛ لانقلبت حقيقتها . وقلب الحقايق محال . فحقيقة كل شيء - أي شيء كان - هي نسبة معلومته في علم الحق - تعالى - ، من حيث أن علمه عين ذاته ، فافهم الأمر على أصله ، وأكتمه إلا عن أهله ، المستعدين لقبوله ، المتهيئين لتحصيله ، وإن خالفت ندمت . إذ ما كل ما يعلم يقال ، وأنهم يكذبونك ، ولا يمكنك إقامة دليل على صدق دعواك ، فإن الأمور الوحدانية ؛ لا يمكن حدها ، ولا إقامة دليل عليها ، حتى في الأمور العادية في الخلق ، كالفرح والنم ، والخوف والخشوع ، ونحوها ، فلا يمكن توصيلها إلى الغير أبداً ، ولا سبيل لها إلا الذوق ، وإذا أخذها المؤمن بحسن ظنه بالمخبر ؛ يحصل له فرقان بينه وبين الجاهل بها ، ولكن لا مثل ذوقها .

الموقف

- ٩٤ -

قال تعالى :

« وَإِنَّا لَمَوْفُوهُمْ نَصِيبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ^(١) » .

نصيب كل مخلوق ، وهو مقتضى حقيقته واستمداده ، الذي لا يزداد عليه ولا ينقص منه ، وهو معنى :

« أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ^(٢) » .

ولكل مخلوق استمداد ، هو نصيبه من الحق - تعالى - ولا يشبه استمداداً آخر من كل وجه أبداً ، وسبب هذا الاختلاف ؛ هو الوجه الخاص الذي لكل مخلوق من الحق - تعالى - . فإن لكل مخلوق حتى الذرة اسماً خاصاً ، لا يشاركه فيه غيره من سائر المخلوقات . وهو في الحقيقة ؛ حقيقة ذلك المخلوق ، إذ ما تميز عن سائر المخلوقات ، الآية :

(١) ١١/١١ هود (٢) ٥٠/٢٠ طه

« وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ »^(١) .

فلا تكرر في الوجود أبداً . فالاستمداد هو الطالب المجاب ، والداعي الذي لا يرد دعاؤه ، وهو المراد بقوله :

« أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ »^(٢) .

ان كان المراد الاجابة بالمطلوب فـ « أل » في « الداعي » للمهد ، وهو الداعي الذي يقبل دعاؤه ولا يبدؤ . وليس ذلك الا الاستمداد . فالاستمداد مجاب ، وافقه اللسان أو خالفه ، أولاً وافقه ولا خالفه ، وهو معنى ماورد في الصحيح :

« كُلٌّ مِيسَرٌ لِمَا خَلَقَ لَهُ » .

فلون القار مثلاً ، استمداده السواد ، وهو نصيبه من الحق - تعالى - . فلا بد أن يسود ، سأل بلسانه أو لم يسأل . ولو سأل الياض ؟ ما أجيب ، على سبيل الفرض ، والا فهو لا يسأل الياض . فلا يسأل الا السواد ، لأنه حقيقته ، ومقتضى ذاته ، ولا يمكن للشئ أن يقول : يارب !! اجعلني غير أنا . فانه محال . والشقة من الكتان كذلك ، نصيبها من الحق - تعالى - الياض ، وهو استمدادها وحقيقتها ، كما قلنا في القار سواء ، أما اجابة الحق - تعالى - لكل داع ، اذا قال يارب !! بقوله : ليك . أو تعويضه أمراً آخرمماً دعا به ، كما ورد في الأخبار ؛ فما هو مقصود الداعي ؟ وكلامنا في مطلوب الداعي بعينه ؟! فهو الذي قلنا : لا يحصل الا بالاستمداد ، فدعاء اللسان مجرداً عن الاستمداد ، لا أثر له في الاجابة بالمطلوب البتة ، كيف يكون الدعاء اللاحق ، سبباً في القضاء السابق ؟! والسبب لا بد أن يكون موجوداً قبل المسبب عنه ضرورة . فما أمر الحق - تعالى - عباده بالدعاء ، وجعله الشارع - صلى الله عليه وسلم - منجاً للعبادة ؛ الا تمبدأ و اظهاراً للفاقة والحاجة التي هي صفة ذاتية لكل ممكن ، فربما غفل الممكن عن صفة ذاته ، لموارض تعرض له ؛ فيكون الدعاء مذكراً له بأصله . قال في الحكم

(١) ٢٤٧/٢ و ٢٦١ و ٢٦٨ البقرة و ٦٣/٣ آل عمران و ٥٧/٥ المائدة و ٣٢/٢٤ النور .

(٢) ١٨٦/٢ البقرة .

المطانية : « الدعاء كله مطول مدخول ، إلا ما كان بنية التمدد والتقرب ، فهو مقبول . ونحن نقول : الحق - تعالى - ، علم الأشياء أزلاً ، على ما تكون عليه أبداً بشرط ، أو سبب ، أو أسباب ، أو شروط ، أو بغير ذلك . وهذا لا يقدح فيما قلنا ، إذ السببية الحقيقية ؛ إنما هي منه - تعالى - . ويرجع ذلك الى الاستعداد الذي عليه الأعيان الثابتة ، كما ورد :

« من القضاة ردّ القضاة بالدعاء » .

وهذه من مقامات الحيرة ، أمرنا بالدعاء . فان دعونا ؟ يقول لنا : لم تدعون ؟! جفّت الأفلام وطويت الصحف ، تدعون أو لا تدعون ، لا يكون إلا ما سبق ، وان لم ندع ؟ توعّدنا وتهدّدنا :

« قُلْ مَا يَعْزُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ^(١) » .

وقال :

« إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي ؛ سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ

دَاخِرِينَ^(٢) » .

قيل : المراد بالعبادة هنا ؛ الدعاء . ورضي الله تعالى عن الشيخ الأكبر إذ يقول ، يشير الى ما قلناه من الحيرة :

إذا قلت يا الله ، قال : له تدعو ؟! وان أنا لم أدع ؟ يقول : ألا تدعو ؟!
لقد فاز بالذات من كان آخرساً وخصّص بالراحات من لا له سمع

وهذه الحالة من سرّ القدر ، الذي لا يطلع عليه الا النادر الفرد . وأما القدر نفسه ؟ فما علمت هل يطلع عليه أحد أولاً ؟! وقد سألت الله - تعالى - أن يجمضي بواحد من أكابر العارفين ، حتى أسأله عن مسائل . فألقي عليّ في الحال : أليس العارف مظهراً وواسطة من جملة الوسائط ، التي أوصل بها العلم

الى مَنْ شئت ؟ فقلت : بل • فقال : الواسطة ما هي محصورة في العارف ، اسألني العلم ؟ أعلمك كيف شئت وبين شئت • واذا ما علمتكَ ؟ فاعرف أنه ليس من نصيبك ، ولا لك استمداد لقبوله بولو اعطيتك - على الفرض - ما قبلته ولرددته ، فانه لا أمنع عن بخل ، ولكن علماً وحكمة • فلست أنا المانع بل أنت ، لعدم قبولك واستمدادك •

الموقف

- ٩٥ -

قال الله تعالى :

• إِنَّ الصَّافِيَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ
اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا ^(١) .

المعنى بطريق الإشارة ، والمفهوم بحاله للمصوم ، الصفا ؛ بمعنى تصفية النفس ، حتى يزول شرُّها وجماعها من الصفات الذميمة ، والأخلاق السيئة ، وهي المسمى بالمجاهدة والريضة • فالمجاهدة بالأفعال الظاهرة ، والريضة بالأموال الباطنة ، أي ارتياض النفس وتركها للصفات البهيمية المردولة شرعاً وطبعاً ، وهي التي سماها صاحب احياء علوم الدين ، بالمهلكات : كالخمس ، والغضب ، والرياء ، والسمة ، والكبر ، والبخل ونحوها • وليس المراد اعدام هذه الصفات ونحوها بالكليّة ، بحيث لا يبقى لها أثر ، فانه محال • اذ حقيقة الانسان ؛ معجونة بهذه الصفات ، وقلب الحقائق محال ، ومن اعتقد محوها رأساً من أهل الرياضات والمجاهدات ؛ فقد غلط ، وكثّر نقول بهذا تقليداً لمن قال به ، ولما أطلمنا على حقيقة الأمر ؛ رجسنا • اذ لو انعدم الحسد مثلاً ؛ ما كان تنافس في الفضائل ومحاسن الخلال • ولو انعدم الغضب ؛ ما كان جهاد ولا تغيير منكر • ولو انعدم بذل المال ؛ ما كان الذي يقول بما له هكذا وهكذا في عباد الله • وكالكذب في الحرب ، ونحو هذا • وانما المراد ؛ تذليل النفس وقمعها على الاسترسال وقهرها ، حتى تكون تحت حكم الشرع واسارة العقل ، فان

(١) ١٥٨/٢ البقرة •

الحصول المزمومة لها مصارف عيَّنها الشارع لتصرف فيها ، ومواطن عيَّنها لها ،
فما تبقى معطلة ، فما هي مزمومة مطلقاً ، وانما هي مزمومة في موطن وحال ،
محمودة في موطن وحال . ولما كانت الصفات ، تبدل مصارفها ، لا هي ؟ قال
سيدنا في الفتوحات : « باب التوبة ، باب ترك التوبة ، الرجاء ترك الرجاء ،
الخوف ترك الخوف ، ونحو ذلك . فحدها وضمها ؛ تابع للشرع والعقل . واليه
الاشارة بقوله تعالى :

« وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ^(١) » .

فالهوى ميل النفس الى ما يلائمها . وما كل ما يلائمها مذموم ، بل منه
مذموم ومحمود ، فالمذموم منه ؟ هو الذي يكون بغير هدى من الله ، أي بغير
هداية وتبيين من الشارع . والمحمود ؟ هو الذي يكون بهداية الشارع ، ودلالته
واشارته . وهي المصارف التي عيَّنها الشارع ، فالجسد مثلاً مذموم ، وقد عيَّن
الشارع مصرفه فقال :

« لا حسد الا في الثنتين ، رجل اعطاه الله مالا فسلطه علىهلكته في الحق ،
ورجل اتاه الله حكمة فهو يعمل بها ويعلمها الناس » .

وكذا الحرص مذموم ، وعيَّن الشارع مصرفه ، وهو الحرص على أفعال
الخير ، ثلاثه ، قال - عليه الصلاة والسلام - للذي خاف فوات الجماعة
فاسرع :

« زادك الله حرصاً ولا تعد » .

وكذا الغلظة ، والفظاظة ، فانها مزمومة ، وعيَّن الشارع لها مصرفاً ،
فقال تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاهَدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ^(٢) » .

(١) ٢٨/٥٠ القصص (٢) ٧٤/٩ التوبة و ٩/٦٦ التحريم :

وكالغضب ، فإنه مذموم ، وعيّن الشارع مصرفه في الجهاد وتغيير المنكر ، كان - صلى الله عليه وسلم - لا ينضب لنفسه ، فإذا انتُهك من محارم الله شيء ؛ لم يقم لغضبه شيء . وكالرياء فإنه مذموم ، وقد عيّن الشارع مصرفه ، وهو مرآة الله بأن يعمل ليراه الله ، فإنه مشتق من الرؤية ، ومثل الرياء السمعة ، وقس على هذا ، وكذا الحُصَالُ المحمودة ، هي مذمومة في بعض المواطن والأحوال كالصدق في القول مثلا ، فإنه مذموم في بعض المواطن . قال تعالى :

« لَيْسَ أَلِصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ »^(١) .

شبه النية والنية ومدح الانسان نفسه بقصد الترفع والنصيحة في الملاء ، فإنها مذمومة . وكذا من يجهه الناس في وجوههم بما يكرهون ؛ فإنه مذموم ، ولو كان حقاً . وقس على هذا ، والشرع ؛ هو الميزان ، من مسكه في يده ؛ لا يظلم ولا يظلم ، ووقوف النفس عند ما حده الشرع والعقل عسير جداً ، إنما يحصل بتذليل النفس وحملها على مكروها حتى تطمئن وتقاد وتستسلم من غير منازعة .

وقوله : « والمروة » بينها وبين المروءة مناسبة في الاشتقاق ، اذ المروة الحجارة البيضاء ، والمروءة بياض العرض والاتصاف بالمحامد ، يقال : أبيض المرض ؛ اذا كان ذا مروءة ، والمراد تحلية النفس وتزيينها وتبييضها بمكارم الأخلاق ومحاسن الحلال ، وجماعها حسن الخلق ، قال - صلى الله عليه وسلم -

« إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

وهي التي سمّاها صاحب أحياء علوم الدين « بالمتجيات » . وهي أصداد المهلكات .

قوله : « من شاطر الله » أي من دين الله المعروف عند الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وأتباعهم . فمن حجّ البيت ؛ فصدمة الله - تعالى - هو القرب منه ، لرفع الحجب عن عين بصيرته .

(١) ٨/٣٣ الاحزاب .

« أو اعتمر ، قصد الأجور والدرجات الجنانية ، والدخول في زمرة الصالحين
أهل السجادة والمحراب ، فانه قال تعالى :

« وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى »^(١)

بعد قوله :

« فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى »^(٢) .

والقصد الى معرفة الله - تعالى - بالكشف والبيان ؛ فرض عين ، كالقصد الى
الحج ، والقصد الى الجنة ، والدرجات ؛ كالقصد الى سَنَةِ العَمْرَةِ ، فهي دونه ،
بل مَنْ قَدَّمْ الاحرام بالعمرة ، قبل الحجَّ في أشهر الحج ، لزمه هدي ، عقوبة
له ، حيث أَخَّرَ ما هو الأهمَّ الأكَّد . وكذا اذا قرن بين الحج والعمرة ؛ لزمه
هدي ، عقوبة له ، لأن الافراد أفضل عند بعض الأئمة ، وهو اشارة الى افراد
القصد الى معرفة الله - تعالى - دون تشريك . وأما المحرم بالعمرة ، في غير أشهر
الحج ؛ فلا هدي عليه . وفيه اشارة الى أن مَنْ كان عاجزاً عن طلب الوصول الى
مقامات العارفين بالله - تعالى - وعلومهم ، لعدم استمداده ؛ فهو ممنور في قصد
الأجور والدرجات ، كالذي قدَّم العمرة في غير أشهر الحج ، لمجزئه عن مشاق
الاحرام ، مع طول المدة .

« فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا »^(٣) .

أي يجب عليه أن يطَّوَّفَ ويسمى بين هذين المشعرين ، اللذين هما أعظم
أركان الطريق ، والسلوك الى الله - تعالى - ، بالتخلية والتحلية ، فهما أساس الخير
للعارف والعايد ، وليس المراد - كما هو الظاهر - أنه لا حرج عليه في السعي
بينهما ؛ بل المراد : أنه يجب عليه هذا الفعل . ولو كان المراد رفع الحرج عن
فاعل هذا ؛ لقال : فلا جُنَاحَ عليه أن لا يفعل ، وانما قال :

(١) ٧٦/٢٠ طه (٢) ٧٥/٢٠ طه (٣) ١٥٨/٢ البقرة

« فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ ، أَنْ يَفْعَلَ .

وهذه الآية الكريمة ؛ أُلقيت عليّ مع ما ذكرته فيها بالحرم المكّي ، أيام
المجاهدة ، والحال غالب على صاحبه ، وكلّ اناء يرنح بما فيه .

الموقف

— ٩٦ —

قال الله تعالى :

« قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ ^(١) » .

أمر الله تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالنصح لأُمته ، وأن يخبر
المسترشدين الطالين الهداية الى معرفته - تعالى - والوصول اليها ، والحصول عليها ،
بأن الهداية التي لا يشوبها شيء من الزيغ والزلل والضلال والخيرة ، هي هداية
الله - تعالى - لا هداية غيره . اذ هذا التركيب في الآية ؛ مؤذنٌ بالحصر .

والهدى والدلالة الى معرفته - تعالى - ، أمّا دلالة حق ، وأمّا دلالة خلق ،
لا ثالث لهما ، فأما هداية الحق ؛ فهي الهداية الموصلة للمطلوب من غير ضلال ،
ولا انحراف ، وليست هداية الله - تعالى - الاّ فيما جاءت به الرسل - عليهم السلام -
من التوحيد والأوامر والنواهي ، وقبول ذلك منهم ، سواء قبله العقل أو لم يقبله .
فاذا عمل المؤمن على ذلك ؛ حيث يطمّنه الله - تعالى - من عنده علماء ، ويهديه الى
معرفة ما كان قبله تقليداً ، قال تعالى :

« وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ ^(٢) » .

وقال في الحضر - عليه السلام - :

« آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً ^(٣) » .

(١) ٧٣/٢ آل عمران (٢) ٢٨٢/٢ البقرة (٣) ٦٦/١٨ الكهف

وذلك بالتجليات الذوقية ، والافاضة الربانية • فيعرفه بما أنكرته العقول ،
ممّا أخبرت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - عن ربّها ، ووصفته به ،
ولا أصدق من الحق ولا أدلّ منه على نفسه •

وأما هداية الخلق ؛ فهي هداية العقول ، وهي اما أن يكون فيها زيغ أو
ضلال وحيرة ، وأما أن يكون فيها خروج عن المقصود جملة واحدة • فهي إما
مهلكة ، وإما نافعة ، اذ غاية معرفة العقل التنزيه عن صفات المحدثات ، بأنّه
ليس كذا وليس كذا ، وما هي هذه المعرفة المطلوبة ممّا ، وانما المطلوب ممّا
معرفة طريقة الرسل - عليهم السلام - بل لواجب تنزيه الحق - تعالى - عن معرفة
العقول ، فانها حصرت الاله الحق - تعالى - وحدّته وحجرت عليه ، وكل
محدود محصور • وكلّ محصور مقهور ، كيف ؟! وهو - تعالى - القاهر فوق
عباده ، جلّ أن يدخل تحت حكم عقل وتصور خيال ، فالذي ظنه العقل تنزيهاً ؛
هو غاية التشبيه بالمحدثات • وهذا الافراط في التنزيه العقلي ؛ أورت جهلاً
عظيماً لمُتَّبِعِهِ ، وأوقعهم في أبعد ما يتصور من البعد عن معرفة الله - تعالى -
ومعرفة تجلّياته لعباده في الدنيا والآخرة ، على أن التنزيه لا يحتاج اليه المؤمن
الا لردّ على مشبّهة ، ان كان • فان لم يكن هناك مشبّهة فيه من سوء الأدب
ما فيه • اذ الحق - تعالى - نزيه لنفسه ، وانما ينزّه من يجوز عليه ما نزّه
عنه • وهو الحادث • فحيثذ يكون للتنزيه طعم ، فقال الشيخ الأكبر رضي
الله عنه :

فمنزّه الحق الميقن مجوّر ما قاله فمرامه تضليل

واذا فكّر المُنصف في قول المنزّه : الاله الحق ؛ ليس بأعمى ، ليس
بأخرس ، ليس بأصم ، ليس بماجز ، ليس بمجبور ، علم ما في هذا من البشاعة •
ألم تر أن السيف ينقص قدره اذا قيل هذا السيف خير من المصا؟!

فالنفي لا يكون الا في ممكن الثبوت ، فيردّ عليه النفي فينفيه ، واذا ورد
على ما ليس بممكن الثبوت ، ولا للردّ على من يتقدمه ، كان لغواً من الكلام ،
وان كان صدقاً • وليس فيما أدرك العقل من صفات الاله صفة ثبوتية ، بل كلّها

في التحقيق صفات تنزيهه ، تنفي أضدادها • والحق - تعالى - ما نزه نفسه في كتبه وعلى السنة رسله ؛ إلاّ رداً على معتقد ذلك في الآله الحق • فالآله الذي أرسل الرسل - عليهم السلام - وأمرنا بمعرفته ؛ ما هو الآله الذي عرفه العقل بنظره ، واكتسابه تلك المعرفة من الدلائل المأخوذة من المحسوسات • فان علم العقل كلّهُ من الحواس لأن اله الرسل كما أنه ليس كمثله شيء ، ولا يشبه شيئاً ، ولا يشبه شيء ، هو موصوف بأن له وجهاً ، ويداً ويدين وأيدياً ، وعيناً وأعيناً ، ويمناً ، وأنه يضحك ويشبش وينزل ، ويجيء ويهرول ، ويردّد ، وأنه مستو على العرش ، وأنه في السماء وفي الأرض ، وأنه معنا أينما كنّا ... الى غير ذلك • فهو منعم بهذه النعمت كلّها ، وهي معروفة في لسان العرب المخاطبين بها ، ولا يمكن أن يخاطبوا بما لا يعرفون ، ولا يفهمون • فهذه النعمت مقولة المعنى ، مجهولة النسبة الى الآله • فالتنزيه الحقيقي هو أن تثبت له ولا تقبها عنه ، فنقول يهرول ويسمى ، ويجيء وينزل ، ولا تؤول ولا تشبه ، كما قال مالك - رضي الله عنه - : «الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، وإذا فحص الحق ، وتبين الأمر ، وانكشف السر ، ظهر أن التجلي الآلهي في أعيان الممكنات ، هو الذي أعطى هذه النعمت فلا شاهد ولا مشهود ، الا الله تعالى ، قال تعالى :

«وَشَٰهِدٍ وَمَشْهُودٍ»^(١) .

أترى أنه أقسم بنيره ؟ لا والله ما أقسم إلاّ بذاته • ومثال الحق - تعالى - ، والله المثل الأعلى ، في هذا مثال ملك ، كان لا يعرفه أحد من رعاياه لشدة احتجابه ، بحيث لا يمكن أن يصل اليه أحد ، ولا يراه من قريب ولا بعيد ، ثم أراد رفع الحجاب والتعرف لرعاياه والاتصال بهم ، فصار يواجههم ويحدثهم الى أن صار يمشي في الأزقة مع الناس ، وزاد في التزل الى أن صار يحضر الأسواق يبيع ويشترى ، كل هذا ليعرفوه ويعرفوا حوائجهم اليه من غير واسطة ، وهم في كل هذا ينكرونه وكلما زاد في التزل اليهم ، والتعرف لهم ؟ زادوا جهلا به ، لما يعرفونه من شدة حجابهِ وعزته في سلطانه ، وقالوا :

لا يمكن أن يكون هذا هو الملك ، ولا يصل الى هذا الحد في التنزل الى الرعايا والقرب منهم ، فجاء العقلاء منهم وقالوا : يمكن أن يكون هذا هو الملك ، فان الملك يفعل ما أراد ، ولا أحد يحجر عليه ويمنعه ويردّه عن مراده ، وهذا الذي فعله من التنزل والتقرب من رعاياه ؛ هو من كماله ومحاسن خلاله ، لا ينقص ذلك من مرتبته عند العقلاء شيئاً ، ممّا هو واجبٌ للملك من الطاعة والاحترام . والعقلاء في المثال ؛ هم الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فالآله الجامع بين التنزيه والتثبيث ؛ هو آله الرسل ، الذي أمرنا بمعرفته ، ولا يعرف العقل آلهة هكذا ، فآله العقل ؛ آله آخر متزوّج من الاطلاق ، لا يقبل نقلاً من نعوت التثبيث ، فاذا آمن العقل بآله الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فأمّا تسليمًا وتفويضاً ، كما هو مذهب السلف ، فانهم فوّضوا من غير تأويل ولا حيرة ولا منازعة . وأمّا على كره واستسلام ، كما هو شأن المتكلمين ، ولا يزال العقل ، غير المؤيد بنور الايمان الغالب على نور العقل ؛ في اضطراب وحيرة ومنازعة ، عن قبول أوصاف آله الرسل . فان وجد سبيلا الى احوالها الى ما تعطيه معرفته ؛ ففعل واستراح ، لظنه أن ذلك هو المطلوب . وهيئات هيئات !! ما أبعد المؤولين من معرفة الآله - تعالى - ، وان لم يجد سبيلا لذلك ؛ بقي على اضطرابه وحيرته ، فان رحمه الله بما شاء ممّا يزيل اضطرابه ؛ رحمه ، والآب بقي على ذلك حتى يلقي الله - تعالى - . وهو الذي نتكلم فيه مع العقل ؛ انما هو الألوهة ، وهي مرتبة للذات ما هي عين الذات ، كالخلافة والسلطنة للخليفة ، والسلطان ، وأما الذات ؛ فلا كلام فيها للعقل ، ولا يصل اليها بآلاته أبداً ، ولكن من جهة الفيض الرحماني والتعريف الرباني ؛ تهب على العارفين منها نسمات ، لأن الذات لا تعقل ، والكلام فيما لا يعقل محال . وكل من رام ذلك ؛ رجع خاشئاً وهو حسير .

* * *

الموقف

- ٩٧ -

قال تعالى :

« وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا : مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ ؟ قَالُوا : خَيْرٌ ^(١) » .

أي سئل الذين جعلوا أنفسهم وقاية لربهم من نسبة الشرِّ والقبح اليه ، وهم العارفون بربِّهم : ماذا أنزل ربكم ؟ أي ما فعل فيكم وفي سائر مخلوقاته ؟ وكل واقع ؛ فهو نازل من حضرة الجمع ، التي هي حضرة من حضراته تعالى كما قال :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ^(٢) » .

قالوا : خيراً : أي فعل وأنزل خيراً ، اذ كل واقع مما صورته شراً أو خيراً ، ونفعاً أو ضيراً ، فهو خير على الحقيقة ، وذلك من وجوه شتى ، فيما ظاهره شرٌّ كالكفر والبلايا والمحن ، فهو خير لمن نزل به ، وإن كان شراً بحسب ظاهره وبحسب غير النازل به ، اذ الواقع النازل بكل انسان ؛ هو مقتضى حقيقته التي بها ؛ هو 'هُوَ' . وهو طالبٌ لذلك النازل به ، بلسان استعداده ، الذي هو أفصح من لسان مقاله ، ولو نزل به ضدُّ ذلك لردَّه وتأذى به وما قبله . فالاستعداد ؛ هو الأصل والأسباب الخارجية تابعة له . وهو أزليٌّ قديم غير مجعول ، فالنازل بكل انسان ؛ هو من لوازم عينه الثابتة ، وتأثير القدرة تابع للإرادة ، والارادة تابعة للعلم ، وصفات الحق غير داخلية تحت الزمان ، ولكن هكذا هو الأمر ، والعلم تابع للمعلوم تبعيَّة رتبة ، لا تبعيَّةَ زمان ، بمعنى أن تسميته علماً اقتضت تبعيته للمعلوم ، أعني مادام المعلوم في حضرة العلم ، الذي هو عين الذات ، من كل وجه واعتبار ؛ لم يوصف بالوجود الخارجي ، وأما بعد الوجود الخارجي ، وتعلق العلم ، الذي يصرُّ القوم عنه بظاهر العلم ؛ كان المعلوم حيثئذ تابعاً للعلم ،

(١) ٣٠/٢٦ النحل (٢) ٢١/١٥ العنكبوت

اذ الوجود الخارجى ظل^٢ وحكاية لهذا العلم ، الذى يسمّى بظاهر العلم ، كما أن العلم الذاتى حكاية للمعلوم وهو معنى تبصّته ، والمعلوم هو ذلك الذى لا يتبدّل ولا يتغيّر ولا ينقلب ، اذ لو تغيّر لكان جهلاً تعالى الله عنه ، فالنازل بكل انسان لازمه وحقيقته وليس الواقع النازل بشيء زائد عليه أو خارج عنه ، فالظاهر عين الباطن ، والغب عين الشهادة ، لا يكون هنا ما ليس هناك ، وكل^٣ ما هنالك يكون هنا ، ولا يقول شيء يارب لم جعلتني أنا ؟ فهلاً جعلتني غيري ؟ ! فانه غير معقول وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى على مخلوقاته ، ولولا هذا ؛ ما كانت له الحجة ، واليه يشير حديث :

« كل^٤ ميسر لما خلق له » .

وحديث : « ان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة ، فيما يبدو للناس ، حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر أو ذراع ، فيسبق عليه الكتاب^٥ الحديث بطوله . فليس في هذا الكتاب الا الاستعداد الذى عليه ذلك المعلوم . وعمل المستعد^٦ للنار بعمل أهل الجنة ، والعكس هو استعداد جزئى لذلك العمل ، فلا ثمرة له كاستعداد الانسان لطلب شيء بالدعاء ، أو بالسعي فيه ، ولا استعداد له لقبول المطلوب ، بحيث لو أعطيه لردّه وكرهه أخيراً ، وحديث :

« اعملوا ولا تتكلموا » .

هو كسائر الحكم المودعة في الاسباب ، فقد يوافق ذلك الاستعداد ، وقد لا .

الموقف

— ٩٨ —

قال الله تعالى :

« وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ، لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا ، لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ ، بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ، وَلَكُمْ الْوَيْلُ نَمَّا تَصِفُونَ^(١) » .

(١) ١٨-١٦/٢١ الانبياء

أي ما كان فعلنا في خلق السماء والأرض وما بينهما فعل اللاعبين ، الذين لا ثمة في أفعالهم ولا فائدة ترجع من فعلهم ، لا لهم ولا لغيرهم ، بل ما خلقناهما إلاّ طبق المصلحة ونهاية الحكمة ، فلا ذرة في السماء والأرض إلاّ وهي ناطقة بجل فيها ، شاهدة بما فيها ، في الحكم والمصالح التي لا يحيط بها إلا خالقها . ويصحّ أيضاً : ما خلقنا ما ذكر لا عين ، أي ما كان فعلنا في ذلك فعل اللاعب ، الذي يصوّر أشخاصاً وأشباحاً لا حقيقة لها ، ولا طائل تحتها ، مثل اللعبة المسماة بخيال الظل ونحوها ، فانها أشخاص وأشباح تقبل وتدبر ، في رأي العين ؟ ولا حقيقة لها ، فليس خلق السماء والأرض وما بينهما هكذا !! خلافاً للسوفسطائيين القائلين : « العالم خيال لا حقيقة له » وللحسبيّة القائلين : « ليس وراء المحسوسات شيء يصحّ أن يدرك » بل القول الحق : انّ صور العالم وأشباحه ؛ وراما حقّ ، فهي حقّة بذلك ، وان كانت في الظاهر خيالات ، فهي حقّ ، لا لبّ ولا لهو » ، كما قال في الآية الأخرى :

« وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ^(١) » .

فهي حقّ بذلك الحق المخلوقة به ، اذ المخلوق بالحق حقّ ، قال امام العارفين محيي الدين :

انما الكون خيال	وهو حق في الحقيقة
كل من قال بهذا	حاز أسرار الطريقة

ويدخل في قوله : « وما بينهما » جميع أفعال العباد . فهي كلّها حقّ لا لبّ فيها ولا عبث . اذ هي أفعاله تعالى . واذا اطلق المبت على بعض أفعال العباد ؛ فبالنسبة الى من صدرت عنه . وإلاّ فهي بالنسبة اليه - تعالى - ، لا تخلو عن حكم . ثم أخبر - تعالى - أنه ، وان خلق السموات والأرض وما بينهما كما ذكر - فليس ذلك بواجب عليه ، ولا متحتّم لديه ، كما تقول البراهمة ، والمترلة : من وجوب فعل المصلحة عليه - تعالى - بل له أن يفعل كلما أَرَادَهُ ،

(١) ٨٥/١٥ العبر .

جَوَّزَتْهُ العقول أو أحواله ، فقدرته مطلقة التصرف ، نافذة الحكم في كل ما أراد ، ليس عليها تحجير ولا يلحقها عجز ، كما قال :

« لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا ^(١) » .

أي نخلق خلقاً من أنواع ما أحواله العقول علينا ، وحجرتنا عن قدرتنا :

« لَا نَتَّخِذُ نَاهٍ مِنْ لَدُنَّا ^(٢) » .

أي من جهة قدرتنا ، فانه لا يعجزها شيء أردناه ، لكننا ما أردناه كما قال :

« لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ، لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ^(٣) » .

فأخبر أن هذا المحال العقلي الذي هو أعظم محال يتصور ، هو ممكن تحت قدرته ، يفعله لو أراد ، فأدخله تحت « لو » ، ولا يدخل تحتها إلا ممكن في نفسه . وأما قوله « لم يلد » فهو اخبار بأن هذا ما كان ولا يكون ، وما أخبر أنه لا يدخل تحت قدرته ، وأنه عاجز عنه لو أراد ، وقد قال الحافظ ابن حزم بقولنا هذا ، فنسبه الشيخ السنوسي الى الكفر ، وما كان ينبغي له ذلك ، وابن حزم قال به على طريقة المتكلمين لا على طريقتنا ، ثم ذكر تعالى نوعاً من أنواع المحال العقلي وهو تحصيل الحاصل ، فانه من أجلها . فأخبر أنه يفعله ، بل هو فعله في كل آن فرد على الدوام ، وعبر بالمضارع استحضاراً لهذه الأعجوبة عند العقل وهو قوله ، « بل نقذف » الخ الآية ، ف « بل » اضراب عما تخيلته العقول ، من استحالة هذا وتحجيره على القدرة الآلية ، « نقذف » : نرمي بالحق النور الوجودي الاضافي الساري في كل موجود ، وذلك كناية عن اقتران الوجود الحق ، بالعين المراد ايجادها على الباطل المدم ، الذي كان وصفاً لتلك العين . فيدمغه : فيهلكه ويذبه كما يهلك المضروب في دماغه ، كناية عن السرعة ، بمعنى يهلك النور الحق المدم الباطل ، ولا يبقى له حكماً في تلك العين ، ويصير

(١) ١٧/٢١ الانبياء (٢) ٤/٣٩ الزمر .

الحكم للوجود الحق فيصير الوجود الحق وصفاً لها ، بعد أن كان العدم الباطل وصفاً لها ، فاذا هو : أي العدم المكني عنه بالباطل ؛ زاهق ، أي ذاهب الحكم ، بعد أن كان ثابت الحكم في تلك العين ، حيث كان وصفاً لها ، فاذا ، فجائية ، هو زاهق اذ لا يجتمع الحق الباطل ، كما لا يجتمع النور الظلمة . ففي الآية تحصيل الحاصل ، اذ العدم معدوم لذاته فاذهابه ؛ تحصيل لما هو حاصل ، وفعل لا معمول له ، والعدم قبل اتصاف العين بالوجود ؛ كان له وجود في علم الواسف ، فانه ما حكم على العين بالعدل إلا بعد التصور ، فللعدم وجود في هذه المرتبة ، فصَحَّ الرمي عليه ، والازهاق له بما ذكرناه وكل من زعم أن الله - تعالى - لا يقدر على المسمى محالاً ؛ فما عرف الله ، بل ما شَمَّ لمعرفته رائحة ، فهو قادر على إيجاد المحال اذا أراد ، ومن المحال العقلي اجتماع الضدين في محل واحد في آن واحد ، وذلك موجود في حركة الأفلاك التي هي ضمن الفلك الأعظم محدّد الجهات ، فانها تتحرك عند علماء الهيئة حركة طبيعية من المغرب الى المشرق ، والفلك الأعظم يحركها حركة قسرية من المشرق الى المغرب ، فكل فلك له حركتان على هذا : طبيعية ، وقسرية في آن واحد ، وهذا محسوس في الحيوان كالنملة مثلاً ، اذا كانت على شقة الطاحون العليا ، وكانت حركتها ضد حركة الطاحون ، فانها تجتمع لها حركتان قسرية واختيارية ، وأكثر أمور البرزخ والآخرة ؛ مما تحيله العقول ، قال تعالى ، في حق الشهداء :

« أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ » (١) .

ونحن أن نظن أنهم أموات والحس يشاهدهم أمواتاً ، ولا شك عنده في ذلك . فالقاتل أموات ؛ صادق شاهده الحس ، والقاتل أحياء ؛ صادق شاهده الايمان ، بصدق الله - تعالى - في أخباره . فهم أحياء أموات في حالة واحدة ولو لم يجتمع الموت والحياة ما صدقاً ، وكذا سؤال القبر من هذا المضي ، وكذا الفعل الصادر من العبد بادي الرأي ، هو فعل الله - تعالى - وفعل العبد ، فالعقل والشرع يشبان الفعل لله - تعالى - وحده ، والحس والشرع يشبان الفعل للعبد ، وكلا الأمرين

(١) ١٦٩/٣ آل عمران .

يصدق القائل بهما ، ويجب الايمان بهما معاً ، ونحن ليس كلامنا مع مَنْ يقول نسبة الفعل الى الله ؟ غير نسبه الى العبد . وكذلك يوم القيامة هو على الكافر مقدار خمسين ألف سنة ، بنص القرآن . وعلى المؤمن مقدار صلاة ركعتي الفجر بنص الحديث ، وخصّ الركعتين بالفجر ؛ لأن الأمر ورد بقصر القراءة فيهما ، وكذلك تتجسّد الأعمال ووزنها - وهي أعراض - يوم القيامة . بل الأعراض هي اليوم متجسدة قبل يوم القيامة ، والناس يشهدونها ولا يعرفونها . ومن الناس مَنْ ينكر تجسّد الأعراض ، حتى في يوم القيامة ، ومن الناس مَنْ يقول بها هنالك ، وينكرها هنا .

الموقف

- ٩٩ -

قال تعالى :

« وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ^(١) » .

الجهاد هنا ؛ أعمُّ من الجهاد الأصغر ، الذي حدّده عند الفقهاء ، فقال مسلم ، كافرأ ، لاعلاء كلمة الله . ومن الجهاد الأكبر ، الذي هو جهاد النفس والهوى بآتيان المأمورات ، واجتناب المنهيات ، وارتناب مشاق الرياضات والمجاهدات ، الذي قال فيه - صلى الله عليه وسلم - لأصحابه :

« رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر » .

أخبر - تعالى - في هذه الآية : ان فاعل ما ذكر انما يفعلهُ لنفسه ، أي حقيقة التي بها هو هو ، وهي الحقيقة السارية في كل انسان التي قال فيها - صلى الله عليه وسلم - :

« مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ » .

وهي المسماة بالبرزخ وبالصورة الرحمانية ، وبمرتبة الأسماء والصفات ،

(١) ٦/٢٩ التوبة

وغير ذلك من الأسماء بحسب مالها من الوجود والاعتبارات . فهذه المرتبة هي مرتبة الألوهية وهي الطالبة للعباد بحقيقتها ، وهي المقتضية لعبادتهم ، وهي الربوبية ، الطالبة للمربوبين ، وليست هي الذات وإنما هي مرتبة كسائر المراتب والحكم والفعل ، والتأثير لها لا للذات ، ولا عين لهذه المرتبة ولا لغيرها من المراتب زائدة على الذات ، فالألوهية تعلم ولا تشهد ، والذات تشهد ، ولا يحاط بها ولا تعلم ، وأكثر المتكلمين أو كلهم ، والعابدين من غير أهل الله العارفين ؛ لا يفرقون بين الذات والمرتبة ، فإشارة الآية الكريمة : الى أنه لا يعبد عابد ولا يتقرب متقرب إلا الى مرتبة الألوهية والربوبية ، التي هي منشأ العالم جميعه ، المقتضية لايجاده ، ولكل ما يصدر عنه ، فإن الألوهية تطلب مألوهاً وعابداً ، قال تعالى :

« كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ^(١) » .

فنفس كل انسان هي الحسية عليه ، المحصية لأفعاله ، وهي غير نفسه المأمورة في مقام الفرق ، وهي هي في مقام الجمع واسقاط الاعتبارات ، وأما الذات الملية عنها ؛ فهي غيبة عن العالمين ، لا تتعلق بها عبادة عابد ، ولا معرفة عارف ، ولا تعطي ولا تمنع ، ولا تضر ولا تنفع ، ولا تطلب مخلوقاً ولا مربوباً ، ولا عابداً ولا عارفاً ، حتى يعبدها ويتذلل اليها ، فهي غيبة حتى عن اسمائها ، الطالبة لظهور آثارها بظهور العالم ، وهي المسماة بالأحد وبلقة ، ومن هنا قال من قال في اسم الله : انه علم مرتجل ، لا صفة ولا مشتق من شيء ، حيث كان علماً على الذات الذي لا يوصف ولا يعلم ، ولا يحد ولا يرسم ، وفي الحديث :

« ليس وراء الله مرمى »

بمعنى أنه فوق المراتب كلها ، وليس فوق المراتب كلها إلا الذات ، وهذه الآية تدل على هذا فالأمر الالهي ما ورد إلا بعبادة الصفة للصفة ، وهي عبادة المربوب لربه ، والمألوه لآله كما قال :

(١) ١٤/١٧ الاسراء .

« وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا » .

وكل ماورد في القرآن في الأمر بالتوحيد والعبادة ؛ انما هو لهذه المرتبة ، وهي مرتبة الألوهية لا للذات ، واما مَنْ قال في أسم الله : انه صفة أو مشتق من كذا أو كذا ، فقد جعله لمرتبة الألوهية ، ووروده في القرآن يحتمل الوجهين ، وقول مَنْ قال لايجوز التخلق بالاسم « الله » يريد الأول . وقول مَنْ قال يتخلّق بالاسم « الله » فانه كسائر الأسماء ؛ يريد الثاني . فمن قال من العابدين أصلي أو أصوم ، أو أفعل كذا قياماً بحق الله أو الأحد ؛ لم تقبل عبادته ، ان قصد الذات الغنية عن العالمين ، فان الذات لا تقبله والاحدية ترمي به . فانها بحقيقتها تنفي أن يكون معها غيرها من عابد أو عارف ، فالذي يعبد الأحد ، والله ان كان علماً على الذات لاتصح له عبادة ، فهو يعبد في غير معبد ، ويعمل في غير معمل ، الاً رجالات خاصّة الخاصّة ، فان عبادتهم ذاتية ، لأنهم لما تجلّت لهم نفوسهم وعرفوها ، رأوا استفادة وجودهم من غيرهم ، فأعطتهم رؤية أنفسهم العبادة الذاتية ، لا عبادة المرتبة كغيرهم ، لأن معرفتهم شهودية ، ما هي علمية كغيرهم . وهم الزنادقة الذين قال فيهم الجنيّد - رضي الله عنه - لا يكون الصديق صديقاً حتى يشهد ما فيه صديق ، بأنه زنديق . ومنّ تسلّق على هذا المقام وليس من أهله هلك ، ومنّ قال أصلي أو أصوم ، أو أفعل كذا قياماً بحق الربوبية والعبودية ، قبلت عبادته . والسعيد الجامع بينهما ، واحذر أن تظن بنا أننا ممن يحترّف الكلم عن مواضعه ، وانما المفهوم من الآية بحاله . ولكن هذه اشارات ، تظهرها أنوار المعارف والتجليات على القلوب .

الموقف

— ١٠٠ —

قال تعالى :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » .

انظر الى هذا التأكيد في الآية ، الرافع لكل تجويز ومجاز ، فالحق - تعالى - لما أراد الظهور لذاته ، من حيث الاطلاق بذاته ، من حيث التقيد والمطلق ، عين القيد جعل نوراً بمثابة المرآة ، ثم تجلّى في ذلك النور ، فانطبعت الصورة الالهية في ذلك النور انطباع الصور في المرايا :

• وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ (١) •

وصورة الشيء مجموع أوصافه لا عين ذاته ، والترتيب حكمي لا زمني فانه لا زمان هناك ، ولكن للتفهم ، وسمي الحق - تعالى - هذا النور والمنطبع فيه حقيقة محمدية ، وروحاً كلياً ونحو ذلك . فالتوجه على المرآة هو الحق - تعالى - ، والمنطبع في المرآة حقيقة محمدية ، بصورة رحمانية ، فالتوجه على المرآة والصورة في المرآة والمرآة شيء واحد ، اذ ليس الا وجود واحد ، هو وجود الحق - تعالى - ، فليس للمرآة ولا للصورة في المرآة ، وجود مغاير للوجود الحق المتوجه على المرآة . فمن كان نظره واعتباره الى أن هذه الصورة ظهرت به بعد أن لم تكن ظاهرة ؛ قال بحدوثها ، ومن كان نظره واعتباره الى أنه ليس هناك غير الوجود المتوجه على المرآة وهو الحق - تعالى - ؛ قال بقدمها . فالحقيقة المحمدية هي تعيين الحق لنفسه بجميع معلوماته ونسبة الالهية والكونية ، فهي الحق ، اذ التبيين أمر اعتباري لا عين له ، فليس هناك الاّ التبيين ، قال تعالى :

• قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (٢) •

هو أمر ربّي الصادر بالأمر وهو 'كن' ، فهو عين 'كن' ، اذ كلامه عين علمه ، وعلمه عين ذاته ، فالحق واحد من كل وجه لا يتبعض ولا يتجزأ ، ولذا كان الحق - تعالى - في كلامه الكريم ، تارة يجعل نفسه نائباً عن محمد - صلى الله عليه وسلم - فيقول :

• وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ (٣) •

(١) ٦٠/١٦ النحل ٨٥/١٧ الاسراء (٣) ٣١/٤٧ محمد .

أي يعلم محمد ويقول :

« فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ »^(١) .

أي يعلم محمد • وقارة يجمل محمداً نائباً عنه ، فيقول :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ »^(٢) .

ويقول :

« مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ »^(٣) .

ويقول :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى »^(٤) .

وقال تعالى :

« رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ »^(٥) .

وورد في الخبر عنه - صلى الله عليه وسلم - :

« مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى اللَّهَ » •

يعني رؤية حقيقة - صلى الله عليه وسلم - فلا مناصرة إلا بالاعتبارات
المدنية ، كالإطلاق والتقييد ، ومن هنا قال بعض الأكابر : « الوجود الحق
- تعالى - ، ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته ، وظهر في سائر المخلوقات بصفاته ، يريد
أن الحقيقة المحمدية ظهرت بالتجلي الذاتي ، موصوفة بجميع صفات الحق
- تعالى - ، ونسبة الالهية والكونية ، وفوض إليها تدبير كل شيء يوجد بعدها •
فهي المتصرف في معلوماته - تعالى - ، حسب إرادته ومشيئته - تعالى - ، فتستمد من
العلم وتمتد الخلق • فمصدر عن الله - تعالى - بنير واسطة ؟ إلا هذه الحقيقة • وكل

(١) ٢/٢٩ المنكوت (٢) ١٠/٤٨ الفتح (٣) ٧٩/٤ النساء (٤) ١١٧/٨ الأنفال (٥) ٢/٩٨

البينة •

ما عداها حتى العقل الأول ؛ انما كان بواسطتها • وان كان الحق - تعالى - له الخلق والأمر ؛ فهي الظاهرة في الأشياء وهي السارية في الوجود • ومن شاهد سرياتها في الموجودات قال : « مَنْ قَالَ ، لَوْ احْتَجَبَ عَنِّي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - طَرَفَةَ عَيْنٍ مَا عَدَدْتُ نَفْسِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ » •

الموقف

- ١٠١ -

قال تعالى :

« سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ^(١) » .

أخبر تعالى في هذه الآية ، أنه أسرى عبده محمد بجسده وروحه ؛ ليريه من آيات الآفاق ، بعد أن أراه آياته في نفسه ، كما قال تعالى :

« سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ^(٢) » .

حتى يبين لهم أن ما رأوه هو الحق لا غيره ، وهذه حالة المرادين المجنوبين ، المصطفين ، يريهم آيات الأنفس قبل آيات الآفاق ، خلاف المرادين • ثم أخبر تعالى : أنه أي محمداً هو السميع البصير ، فعيل بمعنى مفعول ، أي كل ما أبصره وسمعه محمد في أسرائه ؛ هو محمد من حيث حقيقته ، فانها هيولى العالم وحقيقة الحقائق ، وهو الانسان الأزلي ، وهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم ، كما أن الحق - تعالى - له هذه الصفات • فان الله تعالى لما أوجد حقيقته ، قال له : أعطيتك اسمائي وصفاتي فمن رآك رآني ، ومن علمك علمني ، ومن جهلك جهلني ، غاية من دونك أن يصلوا الى معرفة نفوسهم منك ، وغاية معرفتهم

(١) ١/١٧ الاسراء (٢) ٥٣/٤١ فصلت •

بك العلم بوجودك ، لا بكيفيتك وكذلك أنت معي لا تعرفني إلا من حيث الوجود ، فحقيقة محمد هي المشهودة لأهل الشهود ، وهي التي يتفرّلون بها ، ويتلذّذون بحديثها في أسماهم ، وهي المنيّة عندهم بليلي وسلمى ، وهي المكنى عنها بالحمر ، بالشرب والكاس ، والنار والنور والشمس ، وبالبرق ونسيم الصبا والمنازل والرسوم والربا ، هي نهاية سير السائرين ، وغاية مطلوب العارفين .
وبعد ما كتبت هذا الموقف ؟ خطر في بالي أنه اذا وقف عليه بعض من لم يكشف له سرّ الحقيقة المحمدية ربما يقول ما قال الحافظ ابن تيميه - رحمة الله تعالى - لما وقف على شفاء عياض : لقد تعالى هذا المغربي ، ثم نمت فقبل لي في المنام : زد ، وهي نار موسى وعصا موسى ، ونفس عيسى ، الذي كان يحيي به الموتى ويرى الأكمه والأبرص . فلما استيقظت زدتها .

الموقف

- ١٠٢ -

قال تعالى مخاطباً رسوله محمداً - صلى الله عليه وسلم - :

« إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ^(١) ،
وَإِنَّكَ لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(٢) ، وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى
عَنْ ضَلَالَتِهِمْ ^(٣) » .

اعلم : أنه لاتناقض بين هاتين الآيتين في نفس الأمر والحقيقة ، وانما يظهر التناقض بينهما ببادي الرأي ، عند من لا يعرف مرتبة محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن عرف كيف هو - صلى الله عليه وسلم - من ربّه ؟ استراح وما اعتاص عليه مثل هذه . وتوضيحها : أنه - صلى الله عليه وسلم - كان حريصاً على هداية عباد الله - تعالى - ، وإيمانهم وانقيادهم لطريق نجاتهم كما أخبرنا تعالى عنه :

(١) ٥٦/٢٨ القصص (٢) ٥٢/٤٢ الشورى (٣) ٨١/٢٧ النحل ، ٥٢/٣٠ الروم

«عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ . (أي عنادكم) حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ»^(١) .

وقال له مشفقاً عليه :

«لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ (أي قاتلها) أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»^(٢) ،

« فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا

الْحَدِيثِ أُسْفًا»^(٣) .

وهو - صلى الله عليه وسلم - في هذا الحال متخلق بأخلاق ربه ، متحقق بها ،

فانه - تعالى - يحب الايمان والهداية لجميع عباده ، كما قال :

«وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ»^(٤) .

أي لا يجه لهم ، وانما يحب لهم الايمان والهداية :

«وَأِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ»^(٥) .

فلا يفهم أنه - صلى الله عليه وسلم - أحبَّ غير ما أحبَّ الله تعالى ، أو أراد غير ما أَراده ، فان المحبة غير الارادة ، واذا كان الولي الذي هو قطرة من بحرهِ الذي لا نهاية له ، يصل عند نهاية كماله الى أن تتحد ارادته بارادة الله تعالى ، فلا يريد غير ما تطلعت به الارادة القديمة ، وان كره ذلك شرعاً أو طبعاً ، أو أحبَّ ضده شرعاً أو طبعاً ، ولهذا يقول للشيء « بسم الله » بمعنى « كن فيكون » ، ومما ذلك الاّ لاتحاد ارادته بارادة الحق - تعالى - . وقالوا : حقيقة الكامل هو الذي لا يمتنع عن قدرته ممكن كما لا يمتنع عن قدرة خالقه محال ، خزائن الأمور في حكمه ومفتاحها بيده ، ينزّل بقدر ما يشاء فكيف به - صلى الله عليه وسلم - الذي هو البرزخ بين الحق والخلق ، له وجه الى الحق ، ووجه الى الخلق ؟ بل هو الوجه الواحد فانه لا ينقسم ، وهو الحق المخلوق به فهو على بصيرة من ربه فيما يحب^٢ أو يريد ، فهو المتقّد لمراده - تعالى - في عباده

(١) التوبة ١٢٩/٩ (٢) الشعراء ٢/٣٦ (٣) الكهف ٦/١٨ (٤) الزمر ٧/٣٩

مِنْ ضلال وهدى ، وكفر وإيمان ، من حيث حقيقته • فهو مظهر العلم القديم والارادة الأزلية ، فلا ارادة له الا ارادة الحق - تعالى - وارادته - تعالى - تابعة لعلمه ، فلا يريد الاّ ما علم • والعلم لا يتبدّل ولا يتغيّر ، اذ لو جاز عليها ذلك ؟ ما كان علماً ، وانقلاب الحقائق محال ، فمعلومات الحق - تعالى - هي صور أسمائه • ومحال تغير الأسماء • فانّ ما ثبت للذات من التنزيه ؟ هو ثابت للأسماء •

وقوله :

« وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » .

هو اثبات للمعصاء ان يتوهم من وقوع شيء بغير ارادته - تعالى - وقدرته ، وقد قال ذلك بعض الفرق الضالة ، ونقول نحن : لا يريد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الاّ ما أراد الله - تعالى - ، ولا يحبّ الاّ ما أحبه الله - تعالى - ، وهو الوساطة بين الحق والخلق ، ولا شيء الاّ وهو به منوط ، ولولا الوساطة لذهب - كما قيل - المتوسط ، فهو مظهر مرتبة الصفات التي لها الفعل والتأثير .

وقوله :

« وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » .

أي هو - تعالى - أعلم العالمين من رسول وملك ، وولي ؟ بالمهتدين ، أي الذين لهم اعتماد الهداية وطلبها ، من حيث حقائقهم ، ولهم قبولها ، اذ الحقائق العلمية بمثابة الشخصوس . والأعيان الظاهرة ظلالها ، وما كان في الشاخص من عوج ، أو استقامة ، أو طول أو قصر ، أو رقّة ، أو غلظ ، مثلاً يظهر في ظلّه ولا بدّ ، فغيره - تعالى - اذا أطلمه الله - تعالى - على الاستعدادات ، وهي الأعيان الثابتة في العلم ؟ فهذا الغير كان ما كان ، ما علمها الاّ من علمه - تعالى -

(١) ٢٧٢/٢ البقرة ، ٥٦/٢٨ القصص (٢) ١٢٥/١٦ النحل ، ٥٦/٢٨ القصص ، ٧/٨٦ القلم .

وهو - تعالى - علمها حيث لا تَعَيَّن لها ، لا في العلم ولا في العين ، ولكن لها صلاحية التمين في العلم والمين .

وقوله :

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(١) » .

صراط الله ، وهو صراط النجاة ، ففي الآية اثبات لما قلنا : من نيابته - صلى الله عليه وسلم - في الهداية وغيرها ، وخلافته الكبرى ، وانه الهادي من يشاء بهداية الله - تعالى - . اذ حصول الهداية لكل مهتد ، امّا بواسطة العقول أو واسطة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - وكلاهما بواسطة - صلى الله عليه وسلم - فانه النور الأصلي ، الذي منه كل نور ، وحقيقة كل حقيقة ، فقله :

« إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ^(٢) » .

من حيث أنك غير وسوى ، وانك رسول مخلوق ، كما هو رأي المحجوبين ، وفي نظرهم ، وهو نظر ابليس حيث قال لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - اسمك الهادي ، وليس لك من الهداية شيء ، واسمه هو الأبعد المضل وليس له في الضلالة شيء ، وذلك لجهله - عدو الله - بحقيقة محمد ، كما جهل حقيقة أبيه آدم .

وقوله :

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(٣) » .

صراط الله من حيث حقيقتك . فانك التمين الأول ، والمظهر الكامل ، والخليفة المفوض ، فأثبت له ما نفاه عنه ، لأن محمداً - صلى الله عليه وسلم - ليس له وجود مع الحق - تعالى - ، وانما هو ظهور الحق - تعالى - لنفسه بنفسه ،

(١) ٥٢/٤٢ الشورى (٢) ٥٦/٢٨ القصص .

فهو كناية عن علم الحق - تعالى - بنفسه • فهاتان الآيتان مرتبطتان في المعنى ، وإن تباعدتا في رسم المصحف الكريم ، ومساقها :

« إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » .

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » .

كما قال :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى » .

نفى الرمي عن محمد ، ثم أثبت الرمي لمحمد ، ثم أثبت الرمي الذي أثبتته لمحمد الى الله - تعالى - فكانت قوة الكلام أن الرامي هو الله - تعالى - ، وهو المدعو بمحمد - صلى الله عليه وسلم - عند أهل الحجاب • وهنا نفى الهداية عن محمد ، ثم أثبت الهداية لمحمد ، ثم أثبت الهداية التي أثبتها لمحمد ، الى الله - تعالى - فكانت قوة الكلام : الهادي هو الله - تعالى - وهو المدعو بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ولا يفهم عنّا إلاّ أهل طريقتنا ، اذ لا يفهم عنك إلاّ مَنْ أشرق فيه ما أشرق فيك • وتقول العامة : لا يفهم كلام الأخرس إلاّ أمّه •

الموقف

- ١٠٣ -

قال تعالى :

« اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ، يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ^(١) » ،

(١) ٢٤/٣٥ النور •

أخبر - تعالى - في هذه الآية الكريمة : أن الله ، الاسم الجامع لجميع الأسماء ، من حيث الاسم ، النور نور السموات والأرض أي وجودها وقيومها ومظهرها . إذ بالنور ظهر ما كان في ظلمة العدم مستوراً . فلولا ما أدرك شيء ، ولا تميّز شاخص من فيه ، فالنور سبب ظهور الكائنات ، التي من جملتها الأرض والسموات ، كما هو في الحس إذا كانت ظلمة الليل تكون الأشياء كأنها مددومة بالنسبة إلى البصرين ، فإذا ظهر النور ظهرت الأشياء . وتميّز بعضها من بعض حتى قال بعض الحكماء في الألوان ، انها مددومة في الظلمة ، والضوء شرط في وجودها ، وانما خصّ السموات والأرض بالذكر ؛ لأن السموات محل الروحانيات ، والأرض محل الجسمانيات ، والكل مستبّر بنور واحد ، لا يتجزأ ، ولا يتبعّض ، ولا ينقسم . ولما كان النور المحض لا يدرك ، كما أن الظلمة المحضة لا تدرك ؛ تجلّى النور على الظلمة ، فأدركت الظلمة بالنور ، وأدرك النور بالظلمة . وهو معنى قول القوم : الحق - تعالى - ظهر بالمخلوقات ، وظهرت المخلوقات به . قال الشيخ الأكبر :

فلولا ولولانا لما كان الذي كانا

خلق بلا حق لا يوجد ، وحق بلا خلق لا يظهر ، ولعلم أن الحق - تعالى - في ظهوره لذاته بذاته ، غير متوقف على المخلوقات ، فانه من حيث الذات غني عن العالمين ، وهو غني حتى عن أسمائه ، من حيث الذات يتسمّى لمن؟ ويوصف لمن؟ وليس إلاّ الذات الأحدية الغنية ، ولكن في ظهوره بأسمائه وصفاته ، بظهور آثارها ؛ هو مفتقر إلى المخلوقات ، قال الشيخ الأكبر :

الكل مفتقر م الكل مستغني

يعني الحق والخلق ، ولا نقص في افتقار الأسماء إلى مظاهرها بل هو عين الكمال الأسامي الصفاتي ، إذ افتقار المؤثر من حيث اسمه مؤثر ، إلى الأثر ، من حيث هو أثر عين الكمال ، لأجل امتياز الأسماء بعضها عن بعض ، فانه لا تميّز لها الا بآثارها . والأسماء من الوجه الذي يلي الذات ؛ هي غنية عن العالمين ، أيضاً ، فانها من ذلك الوجه عين الذات ، ولهذا كان كل اسم يوصف ويسمى بجميع الأسماء كالذات ، وقد رأيت في بعض المشاهد : رفع لي سجل عظيم منشور ومكتوب في سطر منه الاسم . ثم ينعت بجميع الأسماء بعده في ذلك

السطر الى آخر الأسماء . ثم سطر آخر فيه اسم آخر منعت كذلك بجميع الأسماء الى آخرها ، وهكذا الى تمام التسعة والتسعين ، وأما الأسماء في الوجه الذي يلي العالم فهي مفقرة الى العالم ، بمعنى طالبة لآثارها ، وكل طالب مفقتر الى مطلوبه ، فالسماوات والأرض وجميع الكائنات التي نورها الاسم النور ، هي ظلال الأسماء والصفات ، والذي ظهر عليه هذا الظل هي الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية ، اذ لا بدّ للظل من شيء يظهر عليه كالأرض والماء مثلا ، فالنور يظهر للظل ، والشاخص يرسمه ، فالشاخص ؛ هو مرتبة الأسماء والصفات . والنور هو الوجود الفاض على الممكنات ، ثم أخبر - تعالى - من يسأل ويقول : هل هذه هي الانارة الحاصلة للأرض والسماوات وجميع الكائنات مباشرة أو بواسطة ، وهل باتصال أو اتحاد أو امتزاج ، بما ضربه في المثل بالمشكاة والزجاجة والمصباح ، بأن الانارة من غير اتحاد ولا امتزاج ولا اتصال ، وأن هذه الانارة بواسطة الحقيقة المحمدية ، التي هي التين الأوّل وبرزخ البرازخ ومظهر الذات ومجلّي النور ، الذي هو نور الأنوار وهي المكنى عنها بالزجاجة . وأمّا المشكاة فهي جميع الكائنات ما عدا الحقيقة المحمدية فان النور دائما سرى من الزجاجة وبواسطتها ، فالمصباح هو النور الوجودي الاضافي ظهرت به السماوات والأرض ، والزجاجة هي الحقيقة المحمدية ، والمشكاة هي جميع الكائنات كما قلنا ، ثم أخبر - تعالى - ، أن هذه الزجاجة التي هي الواسطة في وصول النور الى المشكاة في لطافتها ، وبساطتها ، وصفاتها ، واستعدادها لقبول النور وافاضته على المشكاة ، الاستعداد التام الذي لا مزيد عليه ، حتى قيل : أنها هو كما قال الصاحب بن عباد :

رق الزجاج ورت الحمّر فتشابه فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

كانها كوكب درّى يوقد ، أي يستمدّ هذا المصباح ، وهو النور الوجودي الاضافي ، من شجرة أي من أصل منبع . مباركة ثابتة البركة والزيادة لا ينفد مددها ، لا شرقية ولا غربية ، أي هذه الشجرة التي يستمدّ منها المصباح لا يقال شرقية من الشروق والانارة ، ولا غربية من الغروب والظلمة ، فانها كنه الذات التي لا يحكم عليها بشيء ، لأنها لا تمقل ، والحكم على ما لا تمقل محال ، فهي

لا شرقية ولا غربية ، لا وجوب ولا امكان ، ولا حق ولا خلق ، ولا حدوث ولا قدم ، ولا وجود ولا عدم ، فهي ماهية لا تظهر بشيء الا ولها ضده يكاد يقرب ، ولم يكن زيتها مائتد به المصباح المتقدم الذكر يضيء ، يظهر لذاته بذاته من غير اقتران بشيء ، الاقتران المنوي ، ولو لم تمسه نار كناية عن المظاهر التي يقترن بها المكني عنه بالزيت ، الذي هو حقيقة المصباح ، والمصباح لا يظهر ضوءه الا بمساة النار ، فالتار لا تضيء ولا تظهر من غير شيء يثيرها فيكون مددآ لها ، والشيء لا يظهر من غير مساة النار .

« نُورٌ عَلَى نُورٍ » .

أي النور المضاف الى السموات والأرض ، هو عين النور المطلق الذي لا يقيد بالسموات والأرض ، فعلى ؛ بمعنى نحن ، يهدي الله بتعريفه وتجليه ، لمن يشاء من عباده لنوره المطلق غير المضاف الى الشيء ، ويضرب الله الأمثال للناس ليبين لهم الأمر ، فانه بكل شيء عليم ، فيعرف كيف يضرب ، وأما الناس فقد قال لهم : فلا تضربوا الله الأمثال ، فحجر عليهم لجهلهم ، لأنهم لا يعلمون كيف يضربون الأمثال ، والتحجير انما هو في الأسم الله الجامع ، وأما غيره من الاسماء فلا تحجير ، والله أعلم وأحكم .

الموقف

— ١٠٤ —

قال الحق تعالى لبعض عبيده :

قُلْ لِلْجَاهِلِينَ لَمْ يَلَمْ يَتَعَلَّمُونَ؟ وَقُلْ لِلْعَالَمِينَ : لَمْ يَلَمْ يَتَعَمَّلُونَ؟ وَقُلْ لِلْعَامِلِينَ : لَمْ يَلَمْ يَتَغَلَّصُونَ؟ وَقُلْ لِلْمُخْلِصِينَ : لَمْ يَلَمْ يَتَغَلَّصُونَ ، فتعرفون انكم لستم بفاعلين من حيث صوركم وخلقكم .

« وَمَا رَمَيْتَ ، لما أنتم فاعلون من حيث وجودكم وحقكم
« إِذْ رَمَيْتَ ، فسبحان من يعبد نفسه في أعيان خلقه ، » وَلَكِنْ

اللَّهُ رَمَى ، « قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ » (١) .

الموقف

- ١٠٥ -

قال تعالى :

« يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ » (٢) .

اعلم : أن محبة الحق - تعالى - لمخلوقاته على أنواع ، نوع قبل خلقهم ، ونوع بعد خلقهم ، وهي على نوعين ، نوع للمخاسة ، ونوع لحاسة الخاصة ، أما النوع الأول من المحبة ؛ فهو عام في جميع المخلوقات على اختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها ، وهو قوله في الخبر المشهور عند القوم :

« كنت كنزاً مغفياً ، فاحببت أن أعرف ؛ فخلقت خلقاً وتعرفت إليهم فعرفوني بي » .

وهذه المحبة هي السبب الأول لوجود العالم ، قال :

« وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ » (٣) .

أي ليعرفون ، وهذه المحبة المذكورة ؛ هي الميل الى الظهور بالأسماء والصفات ، وهو ذاتي ما تخلله اسم ولا صفة ، اذ لا ظهور للأسماء في هذا الاعتبار . ثم سرى هذا الميل ومحبة الظهور في جميع الأسماء الآلهية فطلبت الظهور بظهور آثارها ، وقد كانت مستجبة في الذات ، مستهلكة في الأحديّة ، ثم لما خلقهم عرفوه كما أراد ، لأن خلاف الارادة محال ، وعرفه كل نوع من المخلوقات ، على قدر ما أعطاهم من معرفته ، ما استعدوا له من ذلك ، فلمّا الملائكة فكل ملك نوع بانفراده ، له مقام ومرتبة كسائر أنواع المخلوقات ومراتبها ، لا ينزل عنها ولا يتعدها . ولهم قبول زيادة العلم بالله - تعالى - .

(١) ١٥/٩ التوبة (٢) ٥٣/٥ المائدة (٣) ٥٦/٥١ الزاريات

فاتها - لا شك - قد ازدادت علماً بما علمهم آدم - عليه السلام - ممن الأسماء كما أخبرنا - تعالى - بذلك في كتابه ، وأما الجماد والحيوان من غير الانسان فمعرفة فطرية لا تزيد ولا تنقص ، فكلُّ له مقام معلوم لا يعتمد في المعرفة ، وأما الانسان فله معرفة فطرية متجددة ، وتجديدها انما هو بالنسبة لظاهرة ، أعني نفسه وعقله ، والآن فالعلوم كلها مركوزة في حقيقة ، تظهر آنأ بعد آن بارادته - تعالى - ، لأن الحقيقة الانسانية موجودة في الجميع ، وكل انسان ، بما هو انسان ، قابل لرؤية الانسان الكامل ، ولكنهم متفاوتون في ظهور آثار الانسانية .

وأما النوع الأول من نوعي المحبة الخاصة فهي محبة - تعالى - لبعض خواص عباده ، كقوله :

« إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ ^(١) »

المتطهرين ، الصابرين ، الشاكرين ، المتوكلين ،
« الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا ^(٢) » .

الى غير ذلك من أنواع المحبوبين الذين اتصفوا بصفات خاصة ، أوجبت لهم محبة خاصة من الحق - تعالى - ، ولكنها محبة على الحجاب وشهود البعد . وهذه المحبة هي المنفية عن أقوام مخصوصين كقوله :

« لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ^(٣) » ، « لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ^(٤) » .

الآ المحبة الأولى .

أما النوع الثاني من نوعي المحبة الخاصة ؛ فهي المحبة المشار اليها بقوله تعالى :

« لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَاطِلِ حَتَّى أَحْبَبَهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ ، وَبَصَرَهُ »

الحديث بطوله . أي كشف له أن هوية الحق - تعالى - هي حقيقة قواه الظاهرة والباطنة ، وهذا النوع من المحبة على كشف من المحبوب ، وثمرته

(١) ٢٢٢/٣ البقرة (٢) ٤/٦١ الصف (٣) ١٤٠ و ٥٧/٣ آل عمران (٤) ٣٢/٣ آل عمران

ظاهرة في الدنيا ، لأجل ما يحصل له من المشاهدة والرؤية ، على التخيل • أو في الأشياء وادرار العلوم الذوقية بأنواع التحف •

وأما النوع الذي قبل هذا من المحبة ؛ فهو على الحجاب ، باعتبار شهود صاحبه للغيرية والانتينية ، ولا تظهر ثمرة الآ في الآخرة • ولذا قال في الحكم العطائية :

« خرج العباد والزهاد من الدنيا وقلوبهم مشحونة بالأغيار » •

الموقف

— ١٠٦ —

قال تعالى :

« وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ^(١) .

اعلم : أن العلل والأمراض يراد بها علل القلوب ، وعلل النفوس ، وعلل الأجسام ، والعلل التي القرآن شفاؤها ؛ ما هي علل النفوس ، اذ تلك العلل أطباؤها المشايخ أهل التربية ، العارفون بالله - تعالى - ، اذ معرفة علل النفوس وطبها ؛ ركن من أركان المعرفة بالله - تعالى - ، وعلل الأجسام أطباؤها العارفون بعلوم الطبيعة وان ورد الاستشفاء بالقرآن من علل الأجسام فما هو المراد هنا منها ، وانما مرادنا علل القلوب وأمراضها ، وهي العقائد الباطلة ، والنحل الزائفة ، فهي التي القرآن شفاؤها ، وما هو شفاء الا للمؤمن خاصة ، وهو الذي سلم الأمر الى ربه والى رسله - عليهم الصلاة والسلام - وانتقاد ظاهراً وباطناً ما اضطررب ، ولا نازع الشرع بقله فيما وصف به - تعالى - نفسه من صفات المخلوقين ، أو وصفته به رسله - عليهم الصلاة والسلام - فما ردّ ولا أوّل ، ولا شبه التشبيه المعروف عند العامة ، بل فوض الأمر الى الله والى رسله - عليهم الصلاة والسلام - وقال :

« لَا أَعْرِفُ بِاللَّهِ تَعَالَى مِنْ نَفْسِهِ ، وَلَا أَعْرِفُ بِهِ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ مِنْ رَسُلِهِ » •

(١) ١٧/٨٢ الاسراء

وحينئذ كان القرآن له شفاء ورحمة • لأنه لما عمل على هذا ؛
اجتمع له نوران : نور عقله القابل ، ونور إيمانه الكاشف ، فكان نوراً
على نور ، وانقشمت عنه غياهب الجهالات اذ لا ظلمة مع نور كاشف ، وحدث
من اجتماع هذين النورين نور ثالث ، لا هو عينهما ولا غيرهما ، كالبرزخ الحاجز
بين الشئين ، لا هو عينهما ولا غيرهما ، اذ يحدث عند التركيب ما لم يكن لكل
واحد من المركبين بانفراده ، فجمع بين الشرع والعقل ، بل وجد ما كان
يتوهمه ؛ خلافاً وفاقاً ، ووجد العقل لبناً والشرع زبدة ، ذلك اللبن منزّه ومشبه
لاتنزيه مطلق كتزيه المتعقّلة ، ولا تشبيه مطلق كتشبيه المشبهة ، فتشبيه عين
تنزيهه ، كشف الله - تعالى - له عن حقيقة الأمر فعرف محل التنزيه من محل
التشبيه ، فأنزل الأشياء منازلها ، وأورد النصوص الواردة مواردّها ، وحينئذ
صار اطلاق اسم المؤمن عليه مجازاً ، اذ المؤمن هو المصدق تقليداً ، وهذا قد
ارتفع عن مرتبة التقليد ، فهو يشاهد الأمر عياناً • صار الغيب عن غيره شهادة له
شهادة ضرورية ، وانظر قوله تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ »^(١) .

فهاتان الآيتان جمعتا التنزيه والتشبيه ، فان قوله :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

تنزيه على زيادة الكاف ، كما هو رأي جمهور المتكلمين صريح في نفي
التشبيه والمثل ، وقوله :

« وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » .

تشبيه صريح لأن تعريف الجزئين يفيد حصر الخبر ، وقصره على المبتدأ ،
فهو في قوة لا سمع ولا بصير الا هو ، وكل سمع وبصير هو • ويصح تركيب
قياس من الشكل الأول فنقول : كلُّ حي سمع وبصير ، السميع البصير هو الله
لا غيره ، فتكون النتيجة : كلُّ حي هو الله لا غيره • أما صدق الأولى بالضرورة ،
وأما صدق الثانية بالكتاب العزيز ، بل قوله :

(١) ١١/٤٢ السورى

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

بأنفراده يعطي التنزيه والتشبيه ، على أن الكاف كاف الصفة ، كما هو رأي العارفين بالله تعالى . فإن الكلام المعجز يجعل عن الزيادة ولا يصار الى الزيادة ، الاً عند التعذُّر ، ولا تعذُّر هنا عند العارفين . فمعنى اشارة الآية الكريمة الى هذا : اثبات المثل له تعالى : وهو التشبيه ونفي المماثلة عن هذا المثل وهو التنزيه ، فانه اذا كان لا مثل لمثله ، كان نفي المثل عنه - تعالى - ؛ أولى وأحق ، وليعلم أن الحق - تعالى - من حيث اسمه الباطن واسمه الأول ، لا كلام فيه لعقل ، ولا خبر عنه لرسول . ولكن من حيث اسمه الظاهر واسمه الآخر أمكن للعقول الاستدلال عليه ، وللرسل أن تخبر عنه ، لأنه لما ظهر باسمه الظاهر فأوجد العالم على صورته ، أي صورة علمه ، وعلمه عين ذاته ، والعلم عين المعلوم ، ثم أوجد الانسان على صورة العالم ، وجعله نسخة مختصرة من العالم ، حينئذ أمكن الكلام فيه ، فالمماثلة انما هي بين الصورة الأولى التي هي صورة الحق - تعالى - وبين الصورة الثانية التي هي صورة الانسان الكامل ، فيكون المعنى : ليس مثل مثله شيء . فالمثل المنزَّه هو الانسان الكامل ، أثبت له المثلثة ونفى عنه أن يكون له مثل ، اذ هو الأصل في ايجاد العالم ولو تأخرت صورته ، فالعالم كله بجميع أجزائه العرش وما حوى ؛ يماثل الانسان ، والانسان بمختصره يماثل العالم كله . فالعالم بمجموعه مثل ، والانسان بمفرده مثل ، فأنت ترى هذه الآية كيف نُزِّهَتْ ، لأن تنزيه المماثل اسم فاعل ، تنزيه للمماثل اسم مفعول ، وشبهت بآيات المماثل ، فالؤمن الذي يكون القرآن له شفاء ورحمة ؛ يكون القرآن كله له محكماً ، ليس فيه مشابه :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ^(١) » .

فما في القرآن اختلاف ، بل هو :

« أَلَمْ يَكُنْ أَوْحَى آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ^(٢) » .

وأما قوله :

(١) ٨١/٤ النساء (٢) ١/١١ هود

« وَأَخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ ^(١) . »

فإنما ذلك في حق مَنْ ينصر عقله ، ويرجحه على الكتاب والسنة ، فإن الله ما أرسل رسله إلاَّ ليعلموا عباده ويمرّفوهم بربهم ، فطالب الحق بفكره وعقله ؛ ليس القرآن شفاء له ، فإذا سمع آية أو خبراً يفهم من ظاهرهما تشبيهاً ، يقول : أوردت هذا الخبر ، أو هذه الآية شبهة عندي ، حيث خالف عقله ، فمثل هذا لا يكون القرآن شفاءً ، بل يزيد في علته ، وهو من الظالمين الذين يزيدهم القرآن خساراً ، إذ الظلم وضع الأشياء في غير مواضعها التي تستحقها ، ومن قال في حقه :

« يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ^(٢) . »

ومن الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه حتى يؤوّلوه ويردوه الى عقولهم ، وقد عمت هذه البلوى ، فلا تجد اليوم فقيهاً إلاَّ على هذا المذهب ، وقد نصحتك والله الموعد .

الموقف

— ١٠٧ —

قال تعالى :

« مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ^(٣) »

اعلم : أن مَنْ حصلت له الهداية ؛ اهتدى ووصل الى مقصوده . فأنما اهتدى ووصل الى نفسه لا الى غيره ، وَمَنْ ضَلَّ بان لم يصل الى مقصوده ولا اهتدى اليه ؛ فأنما يضلُّ على نفسه ، أي عن نفسه ، « فعلى » بمعنى « عن » ، وذلك لأن نفس الانسان وروحه هي كل شيء يصحُّ أن يعلم ، وتقصّد معرفته ، من حقٍّ وخلق ، وجوهر وعرض ، وحادث وقديم ، فإذا طلب الانسان الهداية

(١) ٧/٣ آل عمران (٢) ٢٦/٢ البقرة (٣) ١٥/١٧ الاسراء

الى شيء ليعرفه ، ووصل اليه وعرفه ؛ فذلك الشيء نفسه وروحه ، فهي التي تصوّرت له بصورة ذلك الشيء المطلوب المهتدي اليه ، اذ الانسان متى صفت روحه ونفسه ، وتزكّت باتباع الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً ، واستعملت الرياضة والمجاهدة وأراد أن يعلم شيئاً من الأنبياء ؛ تصوّرت له روحه بصورة ذلك الشيء المطلوب على حسب ما هو ، وعلى حسب ما يريد الله - تعالى - من تعريفه ، فروح الانسان خالية من كل شيء ، لا نقش فيها ، لأنها أمر الله - تعالى - الواحد الذي هو كالمصباح البصر ، والمعلومات في العقل بالقوة ، فاذا امتزج العقل بالروح امتزجاً مضميناً ؛ ظهرت العلوم في النفس وتوصّرت بها ، حتى الحق - تعالى - ، وما يستحقه من نموت الكمال ، فكل ذلك انما هو للنفس والروح ، فهي التي تصوّرت بمسمى الحق - تعالى - واجب الوجود حتى علم وعرف بجميع ما يجب له من الكمالات ، وطالب الحق - تعالى - ، اذا اهتدى ووصل ؛ يجد الطالب عين المطلوب . واليه يشير خبر :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

فالفتح الذي يذكره القوم رضوان الله عليهم - هو أن يكشف - تعالى - للعبده أنه هو من غير حلول ولا اتحاد . وأن الربَّ ربَّ العبد والعبد لا يصير الربَّ عبداً ولا العبد ربّاً ، فان قلب الحقائق محال ، وجميع الأوامر والنواهي الشرعية ؛ انما هي موضوعة لرفع الحجاب عن العبد ، حتى يصلوا الى ربّهم وصول علم ، برفع النسب والاعتبارات الحسيّة والعقليّة ، اذ هي كلها - عند التحقق - نسب لا عين لها في الوجود الحق ، ولكن الآفة الطارئة على الأبصار صيرته يرى الواحد اثنين ، فسبحان مقلب الأبصار والبصائر .

الموقف

- ١٠٨ -

قال تعالى :

« هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ » (١) .

اعلم أن الأولية والآخرة بالنسبة الى الممكنات هي نسبة وإضافة ، فالأول أول بالنسبة الى ما بعده ، والآخر آخر بالنسبة الى ما قبله ، وقد يكون الممكن أولاً وآخرًا بنسبتين مختلفتين ، وأمّا الأولية الحق - تعالى - ، فهي عبارة عن نفي البداية عن وجوده - تعالى - وهي ثابتة له - تعالى - أوّلاً كسائر أسمائه ، لا باعتبار موجود ، اذ لو كانت أوليته ونحوها بالنسبة الى الممكنات ؛ لكانت الممكنات ثمانية له . وليس الأمر على هذا . أو أوّل باعتبار أن كل ما سواه منه ابتداءً . وآخريته هي عبارة عن رجوع الأمور كلّها اليه ، كما قال :

« أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ »^(١) ، « وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ »^(٢) ،

وليس الشأن في أوّليته وآخريته بهذا المعنى ، وإنما الشأن في أوليته التي تجتمع آخريته ، فأخريته التي تجتمع أوليته ، اذ هذه هي الخصيصة بالألوهية ، وهي التي عرف الاله بها ، وهي الجمع بين الضدين . وليس المراد أنها عين تجمع الضدين ، بل هي عين الضدين تظهر بهما معاً ، فهو أوّل من حيث ما هو آخر ، وآخر من حيث ما هو أوّل ، والمعين واحدة لا من نسبتين ، بل من نسبة واحدة ، وأنه - تعالى - مع كل شيء ، لا يتقدم عن شيء ولا يتأخر عن شيء ، ولا يتجزأ ، ولا يتبعض ، فنسبة الذات الى الموجودات العينية والعلوية ؛ نسبة واحدة ، ليس للموجودات تقدم ولا تأخر بالنسبة اليها ، فأخريته عين أوليته ، أو لا أوّليته ولا آخريته ، والحصر المستفاد من تعريف الجزئين ؛ يفيد أنه لا أوّل الاّ هو ، ولا آخر الاّ هو ، فكلّ أوّل وآخر هو ، ولا آخر ، اذ الممكنات لا نهاية لها ، فهي متجدّدة لا الى آخر ، وهذا هو الذي حيرّ العقول وما قبلته ، وكذا الظاهر والباطن ، فهو ظاهر من حيث ما هو باطن ، وباطن من حيث ما هو ظاهر من جهة واحدة ، فظهوره عين بطونه ، وبطونه عين ظهوره ، من حيث الجمع الذاتي ، ولكلّ واحد منهما أحكام وخصوصيات ، من حيث الفرق الصفاتي ، هذه الجملة لقنيتها الحق في النوم فألحقتها ، فالاسم الباطن ؛ هو النفس الرحماني ، والاسم الظاهر هو العماء . والنفس عين العما ، ولكن تبدلت

صورته التي هي أمر اعتباري ، والماعين العالم ، فالباطن عين الظاهر هو الظاهر عين الباطن ، والآية مفسّحة بهذا كما قدّمنا ، فلا ظاهر الا هو ، ولا باطن الا هو ، فكل باطن وظاهر هو ، فهو الشاهد والمشهود والشهادة ، ولا نقول : ظاهر بأسمائه ، باطن بذاته ، كما يقول الفقيه ، لأن الأسماء أمور معنوية يستحيل ظهورها دون الذات المسماة بها ، فهو الظاهر بالذات ، الباطن بالذات ، الظاهر للأبصار والبصائر ، الباطن عن الأبصار والبصائر ، فأين الله وأين العالم ؟! فما نمّ الا الله المسمّى بالعالم ، فهو الظاهر في عين العالم ، والعالم مظهر له . وكل ظاهر في مظهر ؟ فقد انضم الظاهر الى المظهر من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج وكيف يتّحد الوجود بالعدم ؟ أم كيف يحل الحدوث في القدم ؟ وقد كان الحق باطناً فظهر نفسه بالعالم ، فصار ظاهراً لأن العالم صورته . وهذا معنى قولهم : عَلِمَ نَفْسَهُ ، فلم العالم مِن علمه بنفسه ، اذ ليس العالم بشيء زائد عليه - تعالى - ، قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه :

نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الكون فاعتبروا
ولست أعبد الا بصورته فهو الآله الذي في طيه البشر

وقال أيضاً :

فلا تفرّ ولا تركن الى طلب فكل شيء تراه ذلك الله

وقال أيضاً :

فما نمّ الا الله والكون حادث وما نمّ الا الكون والله ظاهر
وما العلم الا الجهل بالله فاعتصم بقولي فاني عن قريب أسافر

فظهر الحق - تعالى - بذاته مسمّى بأسماء العالم ، متصفّاً بصفاته ، هو حجابيه وبطونه ، ولو ظهر بأسمائه وصفاته ؟ ما كان للعالم عين ولا اسم ، فهو كالواحد ينشيء الأعداد الى غير نهاية ، بذاته دون اسمه ، اذ ليس العدد الا الواحد المنتقل في مراتب الأعداد ، تسميياً بأسماء المراتب كالاثنتين والثلاثة ، الى ما لا يتناهى ، ولو ظهر باسمه وقيل : واحد ؛ لبطل العدد ، فمن تجلّى الحق

- تعالى - عليه باسمه الظاهر ، رأى الحق - تعالى - في كل شيء من ذرات العالم علوي وسفلي ، وما زهد في شيء ، ولا طلب الاحتجاب عن شيء ، وهذا هو الذي يرى الوحدة في الكثرة ، والكثرة في الوحدة ، يعني أنه يرى الواحد الحقيقي كثيراً بنسبه وأسمائه واعتباراته ، ويرى الكثير واحداً باعتبار رجوع الكثرة الى المين الواحدة وحدة حقيقية ، وكذا الجاهل يرى الحق - تعالى - لأنه عين كل ما يرى ، ولكن لا يعرفه • فهو يكلم الحق - تعالى - ويكلمه ، وهو معه في كل حركة وسكون ، وهو جاهل به ، فالفارق بينهما العلم والجهل ، لا غير • وحيث كان الأمر كما قلنا وقاله كل عارف بالله ، فأين الحجاب ؟ وليس الا الحق - تعالى - ؟! فهو لا يحتجب عنه شيء ولا يحجبه شيء ، ولا يصح أن يقبل الحجاب ولا أن يكون غيره محجوباً عنه فإنه لا غير ، وما ورد من ذكر الحجب النورية والظلمانية وعدّها بسبعين وسبعائة وبسبعين ألفاً ، وقول جبريل يبني وبينه سبعون حجاباً لو وصلت الى أركانها لاحتقرت ، وأنه لسولا الحجب لأحترقت سبحات وجهه ما أدركه بصره في خلقه ، فقد قال شيخنا محي الدين رضي الله عنه : حقيقة سبحات الوجه هي دلائل ذاتية ، اذا ظهرت نسباً لا أعياناً ، فتبين أنه عين تلك الأعيان أعني الوجه فزال الجهل الذي كانت ثمرته : أن العالم ما هو عين الوجه ، فبقي العالم على صورته ، ثم تذهب السبحات • بل اثبتته وأبانت عن الحق ماهو • انتهى •

أقول : ما ذكره سيدنا ظاهر في حق مَنْ يمكن أن يكون عليه حجاب ، فتحرقه السبحات فيزول ، فيقال : كان في حجاب ثم احترق وزال ، وأما في حق مَنْ لا يصح في حقه حجاب ، دون شهوده ، كالملك ؟ فنير ظاهر ، لأن معرفة النبي والملك بالله - تعالى - ضرورية فطرية ، لا يقال أنهم كانوا في حجاب ثم احترق وزال ، وعندني أن الحجب في حق النبي والملك ؛ انما هي مظاهر هية وجلال وعظمة ، بحيث لا يمكن مشاهدتها الخصوصية ذاتية لها ، فهي تنفي مشاهدتها وتحققه وتسحقه • وأما غير الملك ؟ فما حجابه الا الجهل ، لظهوره الظهور الذي لا يتصور مثله ظهور ، وقربة القرب الذي لا يماثله قرب ، واتصافه

بصفات المحدثات ، وتسميه بأسمائها ، فجعل لذلك وانحجب واستر ، والجهل لا عين له ، فانه عدم العلم ، كما قال تعالى :

« وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا^(١) . »

أي مجهولاً ، لأنه لو كان المراد : أن الحجاب عليه سائر يستره ؟ ما كان المستور حجاباً ، ولكن السائر أولى باسم الحجاب ، فليس الحجاب المستور إلاّ الجهل لا غير ، وأمّا الأسم الباطن ؟ فالتجلي فيه ممنوع جملة واحدة ، ما تجلّى فيه لأحد سواء ، قيل لي في الواقعة يوم تقيدي لهذا الموقف ، " لو كان الحق متجلياً لأحد من خلقه ، لتجلّى للعلماء ، فعرفت أن المراد بالتجلّي ، التجلّي المنوع ، وهو التجلّي من حيث الاسم الباطن ، وأن المراد بالعلماء ؛ العلماء بالله - تعالى - ، الذين هم أعلى من العارفين . »

الموقف

- ١٠٩ -

قال تعالى :

« لَا تُنْذِرُكَ الْأَبْصَارُ^(٢) . »

وورد في الأثر ، أنه - صلى الله عليه وسلم - سئل ، هل رأيت ربك ؟ فقال : نوراني أراه . وورد أنه قال لسائل آخر ، « نعم رأيته » .

والتحقيق عندنا ، أنه رآه يقظة ليلة الاسراء ، وما زاعغ بصره وما طنى ، وجوابه للسائل في الرؤية الأولى ، أمّا لكونه - صلى الله عليه وسلم - عرف منه أنه لا يعرف إلاّ رؤية الذات البحت مجرداً عن المظاهر ، ولا يعرف هذا السائل أمر التجلّي ؛ فكان هذا الجواب الساذج أولى به ، وأمّا أن يكون السائل

(١) ٤٥/١٧ الاسراء (٢) ١٠٣/٦ الانعام .

لا يعرف الا الرؤية المعتادة عند العامة، التي تمنع أنوار الأشعة الرائي من تحقيق ما رأى ، فورئى له - صلى الله عليه وسلم - بأن الحق - تعالى - اسمه النور . وأمر النور في منع تحقيق الرؤية مشهور . وما قال : ما رأيته ، لأن هذا السائل لا يعرف أن مَنْ رأى الحق ؟ انما يراه ببصر الحق ، لا ببصره المقيد ، فانه قال : « فاذا أحييته ؟ كنت سمعه وبصره » الحديث .

« وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ » .

ومن لطفه تعالى أنه أخبر : أن هويته هي بصر العبد وجميع قواه . ومع ذلك لا يقدر أن يميز بين بصره وبصر الحق - تعالى - ، فمحمد - صلى الله عليه وسلم - رأى ربّه يقيناً في مظهر ، وهو التّعين الأوّل ، وهو الخاصّ بمحمد - صلى الله عليه وسلم - لا يشاركه فيه غيره من رسول وملك ، والرؤية في غير تميّن محال ، وهذه الرؤية التي حصلت لمحمد - صلى الله عليه وسلم - من غير سؤال هي التي سألها موسى - صلى الله عليه وسلم - فمنعها على حسب سؤاله لا مطلقاً ، وما حصلت له حتى صق . ثم أفاق فما أطاقها ، مع بقاء هيكله على حاله ، وهو معنى قوله :

« لَنْ تَرَانِي » .

أي لا تطبق رؤيتي ، مع بقائك على حالتك ، حسب سؤالك . وأطاقها محمد - صلى الله عليه وسلم - لما خصّه الله - تعالى - به من القوة روحاً وجسماً ، وأنه صاحب أرادتي ، وسائر الرسل - عليهم الصلاة والسلام - منتهاهم قاب قوسين ، وهو ظاهر العلم وظاهر الوجود ، والرؤية الحاصلة لمحمد وموسى - عليهما الصلاة والسلام - هي غير المشاهدة الحاصلة لكل عارف بالله - تعالى - ، من نبيٍّ ووليٍّ وان تفاوتت مراتبهم في المشاهدة . وسواء كانت المشاهدة حال النبوة عن العالم أو في العالم . والمحققون من العارفين لا يقولون : انهم يرون الحق - تعالى - حالة شهودهم ، بل يقولون : انهم ما رأوه قطعاً ، وانما يرون صورهم ومرتبتهم واستعداداتهم في الوجود الحق - تعالى - فلا يشبهه الشاهد منّا الاً نفسه . لأن المشاهدة على قدر ما يعلمه منه ، وان كان العلم خلاف

الشهود والرؤية • فكل مشهود معلوم ما شهد منه • وما كل معلوم مشهود ،
فما يلزم من شهود الشيء ؛ العلم بحدته وحقيقته والآن فما علمه ؟! ولذا كان
علمنا بالله شعوراً فقط • والشعور علم اجمالي يعطي ان نمّ شعوراً به ، ولكن
لا يعلم ما هو • كما اذا رأيت صندوقاً مقللاً ، فحركته فوجدته ثقيلاً ، تعلم أن
فيه شيئاً ، ولكن لا تعلم ما هو ؟ وانما يقول المحقق : انه ما رأى الحق في مشاهدته ،
لأن الصور دائماً تتنوع على الرائي • والحق - تعالى - عين واحدة لا يتنوع ، مع
أن المحقق يعلم أنه ما رأى الصور الآن في مرآة الوجود الحق - تعالى - ، فهو
يرى ، ولهذا يشير امامنا وقودتنا محي الدين :

قلوب المارفين لها ذهاب اذا هي شاهدت من لا نراه
وذا من أعجب الأشياء فينا نراه وما نراه اذ نراه

على أنه في حال النية عن العالم • في المشاهدة ، يقال : انهم رأوه • ولكن
من الرائي ومن المرئي ؟! فانها فناء محض ، فالرائي هو المرئي اذاً ، فعلى كل
حال ؛ ما رأوه • وانما يرى الرايون صورهم ونفوسهم ومنزلتهم ، فكل مشاهد
للحق - تعالى - أو الخلق • وكل عالم بالحق أو بالخلق ؛ انما يشاهد ويعلم من
كل مشاهد ومعلوم قدر استمداده ومنزله ، ولكن في الوجود الحق - تعالى - ،
وما رأى ما رأى الآن فيه ، فان قال : رأيت الحق صدق على طريقة التوسع بموان
قال ما رأيت صدق • فانه - تعالى - غير متعين حال تبعه من حيث الذات •
وغير مقيّد حال تقيده وفي قوله ، فمن أبصر ؛ فلنفسه • ومن عمي ؛ فلعليها ،
تصريح بما ذكرنا ، يعني : أن من أبصر الحق عند نفسه وفي زعمه ؛ فانما أبصر
نفسه ، بمعنى استمداده ومرتبته ، ومن عمي فلم يبصر ؛ فانما عمي عن نفسه •
« فعلى ، بمعنى » عن ذلك « أن كل من رأى شيئاً يقظة أو مناماً ؛ انما يراه على قدر
استمداده فنفسه رأى • فما أبصر مبصر الحق من حيث هو ، لأن المقيّد لا يبصر
الآن مقيّداً ، ولا يبصر المطلق عن القيود أبداً ، فرؤية الوجود الحق - تعالى -
مجرداً عن المظاهر والقيود ؛ محال في الدنيا وفي الآخرة ، لرسول ولملك ولأشرف
مخلوق وأقربه محمد - صلى الله عليه وسلم - ولذا يقول امامنا محي الدين :

ولم يبد من شمس الوجود ونورها على عالم الأرواح شيء سوى القرص
وليست تتال الذات في غير مظهر ولو هلك الانسان من شدة الحرص

يريد أن الشمس يدرك قرصها ، ولكن لا يحاط بها ولا تنضبط كيفياتها
ولا يعلم ما هي عليه . وكذا الوجود الحق يشهد بالصور والمظاهر ؛ لأنها لا تشهد
الآ فيه وبه . ولكن لا يُعْلَم ولا يحاط به ولا ينضبط . فما شهد حقيقة ، اذ
نسبة ما أدرك منه الى ما لا يدرك ؛ نسبة المتناهي الى غير المتناهي وقال بعضهم :

كالشمس بمنك اجتلاؤك نورها فاذا اكست برقيق غيم أمكنا

فمنشبه ظهور الوجود بالشمس . فالشمس اذا كانت عارية من السحاب ؛
لا تدرك . وكذا النور الوجودي ، اذا كان مجرداً عن المظاهر . فاذا كسا
الشمس سحاب رقيق ؛ أمكن شهودها بحسب ادراك الرائي لا بحسب ما هي
عليه . وكذا الوجود التوري . قال شيخنا محيي الدين :

الشمس تدركنا والشمس ندرکہا نعم ومنها البنا العطف والمدد
واننا لئراها وهي ظاهرة مثل التجلي ولم يظفر به أحد
النور بمنضا من أن نكيّفها فكيف من لاله كيف فيتحد

فالوجود الحق ؛ مرآة تظهر صورة المتجلي له فيها بقدر استمداده ، فتظهر
أحواله وأحكامه ، كما أن الوجود يظهر في مرايا الأعيان بحسب استمدادها
وقابليتها لظهور أحكامه وأوصافه . والصورة دائماً حائلة بين الرائي والمرآة ،
فغير ممكن أن يبصر المبصر الصورة والمرآة في آن واحد ، كما ذلك هو في
الشاهد ، فلا يبصر أحد الوجود الحق من غير صورة ؛ الآ اذا فني عن القيود
كلها . وحيث أن يكون الرائي والمرئي هو الحق ، فما أبصر غيره ، اذ الفريّة
منتفية حال الفناء . فلو فرض ان الرائي ما ظهرت له صورته ولا صورة غيره ؛
ربما كان يراه ، وهذا لا يكون البتة ، فمحمد - صلى الله عليه وسلم - الذي هو
أحب وأشرف وأقرب من كل مخلوق ؛ مارآه في مرتبة أو أدنى الآ في مرتبة
التقيّد ، فكيف يطمع غيره فيما لا مطمع فيه ؟ وما نزل وحى ولا أخذت شريعة
الآ من مرتبة التقيّد . وقد ورد في الخبر :

« المؤمن مرآة المؤمن » .

أي المؤمن الذي هو الحق مرآة المؤمن الذي هو الولي وبالعكس . وانما خص المؤمن . وان كانت مرآة الحق عامة لشرفه ، ولأنه هو الذي تنكشف له هذه المرآة لا غيره ، وقال امامنا محي الدين :

« هو مرآتك وانت مرآته » .

يعني هو مرآتك في رؤيتك نفسك ، وآينتك الوجودية العينية ورؤية غيرك كذلك . ومرآتك في شهودك عينك الثابتة العلمية النقية ، اذا كوشفت بها وكنت من خاصة الخاصة ، وأنت باعتبار وجودك العيني مرآته - تعالى - في رؤية أسمائه التي هي ذاته مأخوذة ببعض النسب والاعتبارات ، وليست النسب غير الذات ، فتارة هو المرآة والعبد الرائي ، وتارة العبد المرآة وهو الرائي والمرئي ، فالتبس الأمر ، واختلط الشأن ، فلم يتميز الرائي من المرئي من المرآة ، فأياها حق وأياها خلق؟ فان الناظر نفسه في المرآة وهو الوجود الحق، اذ كل راء لا يرى الحق إلا بما فيه من الحق ، والصورة في المرآة انما ظهرت من التوجه على المرآة، وهو الوجود الحق ، والمرآة هي الوجود الحق :

رق الزجاج وراقت الخمر فتشابهها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

البيتان نسبهما الشيخ الأكبر الى الحسن بن هاني ، ونسبهما ابن خلكان الى صاحب بن عباد ، انتهى بخطه .

حار العارفون وحق لهم أن يحтарوا وأرادوا أن يجعلوه عين العالم ؛ فما صفا لهم ذلك ، لتزاهته وقده . وأرادوا أن يجعلوه غير العالم ؛ فما صح لهم ذلك ، لأن العالم ليس بشيء زائد على نسب علمية مع اعتبار العلم عين الذات ، فالعارف في حجاب ، والجاهل في حجاب ، وان اختلفت الحجب والعالم في حجاب ، والرائي في حجاب ، والمشاهد في حجاب ، والمكلم في حجاب ، وكل ما أشعر بالانفسيّة ؛ فهو حجاب . وانما الشأن في العينية ، وهي لاتجامع الشهور بقيد من قيود الغيرية .

ومِن غريب الاتفاق أن امامنا محي الدين - رضي الله عنه - ، ذكر - عندما تكلم على الطبيعة - أنه رأى أمّه مكشوفة العورة فسترها ، قال : فلذلك سترت . وما أظهرت ما كنت أضمرت ، أو نحو هذا الكلام ، يريد أنه عبّر عن الأم بالطبيعة ، وأنا عبد الله رأيت أثناء كتابتي لهذا الموقف في المنام أبانا آدم - عليه السلام - أخرج من قبره عرياناً فسترته بكساء ، وكان عندي ، فعرفت أن الذي فيه ؟ هو الأب الحقيقي الذي منه خرجنا وعنه درجنا . فلذلك رمزت ولوّحت ، وسترته وما أوضحت . وفي آخر هذه الرؤيا بشارة وأني بشارة ، والحمد لله ربّ العالمين .

الموقف

- ١١٠ -

قال تعالى :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ^(١) » .

اعلم : أن رسولنا محمداً - صلى الله عليه وسلم - ملكه الله تعالى كل فضيلة ، وزينه بكل خصلة جميلة ، وما أمره بطلب الزيادة من شيء ؟ إلا العلم لعظم شرفه . ولشرفه على سائر الأسماء والصفات ؛ جملة بعض سادات القوم امام الأئمة ، واعترض على الشيخ الأكبر حيث جعل الأسم الحلي امام الأئمة ، ولهذا كان علم الحق - تعالى - عين ذاته ، اذ الموقل عليه هو العلم ، فلو كان غير ذاته - تعالى - ؛ لكان الموقل عليه غير الذات . وهذا لا يقوله عاقل . وليس المراد بالعلم المأمور بطلب الزيادة منه ، علم الشرائع والأحكام ، من واجب ومباح وحرام ؛ فان هذا النوع من العلم كان - صلى الله عليه وسلم - يكره الزيادة منه ، ويقول لأصحابه الكرام :

« اتركوني ما تركتكم » .

أي لا تسألوني عن الحلال والحرام ، وعن الواجب هل مكرر أم لا ؟ كما
في حديث الحج :

« حتى أخبركم ، إذا نزل به وحى » .

وقال - صلى الله عليه وسلم - :

« ومن أظلم ممن سأل عن شيء فحرم من أجل سؤاله ؟ » أو كما قال .

وإنما المراد بالعلم ، الأمور بطلب الزيادة منه ؛ هو علم التجليات الربانية ، وعلم
الأسماء والصفات الالهية ، وهو العلم الذي لانزال ثمرته ملازمة لصاحبه في الدنيا
والآخرة في جميع مواطن القيامة ، وفي الخلود ، في الجنة أبد الآباد ، وأماً غيره
في سائر العلوم ؛ فإما يحتاج اليه في الدنيا ، دار التكليف والاحتياج والفاقة ،
وليعلم أن العلم حقيقة مضموية بسيطة ، لا توصف بالزيادة والنقص ، والقلة
والكثرة ، إلا من حيث المعلومات المنكشفة بها . فحينئذ تمتدّد بتعدد المعلومات .
كما أن كل معلوم حقيقة واحدة لا تمتدّد ولا تتجزأ ولا تبعض ، ولكن كل وحدة
لها كثرة ، بحسب وجوهها واعتباراتها ، قليلة أو كثيرة ، فيها تلحق العلم القلة
والكثرة والزيادة والنقص . مثلاً الحقيقة ، يكون لها مائة وجه واعتبار . علم
منها زيد عشرين وجهاً ، وعلم عمر خمسين ، وعلم بكر ثمانين فعلم زيد
أنقص من علم عمرو ، وعلم بكر أكثر منهما ، وعلم عمرو أكثر من علم زيد
وأنقص من علم بكر ، وكل من زعم أنه علم شيئاً وانتهى علمه فيه ؛ فذلك
دليل على أنه ما علم ذلك . ولا يعلم المعلوم إلا العلم ، وأما العالم ؛ فإما يدركه
بواسطة العلم . فلهذا كان العلم حجاباً بين العالم والمعلوم ، فلا تقل : انك أدركت
شيئاً قديماً أو حادثاً ، وإنا أدركت العلم ، وكل الأشياء تدرك بالعلم ، والعلم يعلم
بنفسه ، وقد ذكرنا في غير ما موقف من هذه المواقف : أن الوجود ليس إلا
للحق ، وكذا توابع الوجود : من علم وقدرة وإرادة ، وسمع وبصر ، وكلام
وحياة فما لا وجود له ؛ لا شيء له ، وقد ذكرنا أن علم الحق - تعالى -
عين ذاته ، فافهم واعرف ، وارفع الستارة ولا تقف ، فإن العرائس من ورائها .
أفدي من ذاق كلامنا . أفدي من إذا لم يذقه سلمه اليأس ، ومن ذاق ما ذقنا ؛
عرف الفرق بين العلم والوهم ، وليس الوهم إلا الخيال الذي هو محتد العالم

كلّهُ ، أعني معرفة الفرق بالمعنى الذي رمزنا عليه ، وأومأنا إليه ، لا بالمعنى الذي قاله علماء الرسوم : في أنه عند استواء الطرفين يكون شكاً . فإذا كان أحد الطرفين راجحاً والآخر مرجوحاً ؛ كان الراجح ظناً والمرجوح وهمّاً ، ولهذا يقول : كلُّ ما يحسبه علماء الرسوم علماً ؛ فهو وهم ، وهذا العلم ؛ هو الذي يقول القوم فيه انه حجاب ، فان الحق - تعالى - اذا تجلّى باسمه الظاهر ، يكون هذا العلم حجاباً .

رأيت في الواقعة سفينة ، فسألت عن اسمها ؟! فقيل: اسمها جالب اليواقيت ، الى أجواف الحبات ، فعرفت أن السفينة ؛ هي العلم المنجي من بحار الجهالات ، وأمواج الأهواء ، ورييح الضلالات . وجلبه لليواقيت ؛ هو ما ينكشف به من نفائس المعلومات ، والحقائق المبهمة . وأجواف الحبات ؛ هي النفوس الطبيعية ، فان الحب ضد الطيب ، والأرواح طيبة كما قال :

• إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ^(١) •

والنفوس ما هي مثل الأرواح ، فهي بالنسبة الى الأرواح خبت بمواسطة الأرواح تنكشف المعلومات للنفوس .

الموقف

- ١١١ -

قال تعالى :

• وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً ، وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ ^(٢) •

أي مثل الذين كفروا وسترُوا علمهم ومعرفتهم بربهم ، مثل أعمالهم كسراب ببيعة ، أي هم وأعمالهم في التمثيل ؛ كالسراب الذي يدركه المدرك

(١) ١٠/٣٥ فاطر (٢) ٢٤/٣٩ النور

بالقاع ، فيتوهم بحسب ادراكه أنه أدرك شيئاً ، يحسبه الظمآن ماء ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ، هذا وجه التشبه . يعني أن المتعطش الى ماء الحياة الأبدية والقرب من الله - تعالى - اذا رأى الذين كفروا ورأى أعمالهم في اجتهدهم وملازمتهم للطاعات ، واقبالهم على أنواع القربات بموالمسارعة الى نوافل الخيرات ؛ يحسبهم أنهم عند أنفسهم لهم وجود وأنهم فاعلون ، تاركون ، متقربون بموأنهم يرجون بذلك حصول نفع ، أو دفع ضرر ، فيظلم ظلماً المتعطش الى ماء الحياة والقرب من الحق - تعالى - ، فاذا وصل الظمآن الى ظاهر أحوالهم واليهم ، وتجاوز عن معرفة ما ظهر الى ما بطن ، لم يجدهم في أنفسهم ولا في أعمالهم شيئاً مغايراً للحق - تعالى - ، وهكذا هو التجلي الالهي في الصور ، يكون بصورة حاجة التجلي له ، كما تجلّى لموسى - عليه الصلاة والسلام - بالنار ، لأنه كان يطلبها ، فهذا المتعطش الى السعادة الأبدية ؛ يحسب أن ما عليه الذين كفروا في ظواهرهم من الأعمال ، هو الماء الذي من شرب منه ؛ لم يظمأ أبداً ، فلما وصله ؛ لم يجد من تلك الصور العاملة العابدة في بادي الرأي ، ولا من الصور المفعولة المتبذ بها ، الا الله - تعالى - متصوراً بصور العابدين ، وبصور عباداتهم ، ومتجلياً بها ، فكان الله - تعالى - العابد بتلك الصور ، وهي كالآلات ، وهو المبود بها . وهذا معنى وجد الله عنده ، أو يكون المعنى : أن الطالب لما القرب منه - تعالى - يتوهمه ببدأ منه ، كما يرى العطشان السراب من بعد ، فيطلبه ويلقى في طلبه مشقة وتعباً ، فاذا جاءه ، بمعنى انكشف عن الطالب حجاباه ، وأميط عن المطلوب نقابه ؛ وجد مطلوبه عنده ومقصوده بعد ما فارقه من أوّل قدم كما قيل :

ومن عجب أنني أحن اليهم وأسأل شوقاً عنهم وهم ممي
وتبكيهم عيني وهم في سوادها ويشكو النوى قلبي وهم بين أضلعي

فوقاه حسابه ، أي أعطاه عطاء تاماً فوق ما كان يؤمله ويحسبه ، ويعدّه من الكرامة ، وحسن المقامة ، فانه - تعالى - عند ظن عبده به ، كما أخبر - تعالى - بذلك عن نفسه .

الموقف

- ١١٢ -

قال الحق - تعالى - لبعض عبيده : أتزعم محبتي ؟ وإن كانت ؟ فما هي إلا نتيجة عن محبتي لك . فأنت أحببت موجوداً ، وأنا أحببت ممدوماً ، ثم قال له : وتزعم أنك تطلب القرب مني ، والانجاش الي ؟ وأنا أشدُّ طلباً لك منك ، طلبتك لحضوري من غير واسطة يوم « لَسْتُ بِرَبِّكُمْ »^(١) وكنت روحاً ، ثم نسيت ؟ فطلبتك بارسال الرسل بعد أن صرت جسماء كلُّ هذا محبة فيك لك ، لا لي ، ثم قال له : أرايت لو كنت في أشد ما يكون من الجوع والعطش والتعب ، ودعوتك لي ، فتمرّضت لك الجنة ، بحورها وقصورها وأنهارها وغلمانها وولدانها ، بعد أن أعلمتك أنك لا تجد عندي شيئاً من ذلك ، ماذا كنت فاعلاً ؟ فقال له : أعوذ بك منك .

الموقف

- ١١٣ -

قال تعالى :

« وَلِلّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ، سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ »^(٢) .

من اليّس المعروف عند أهل اللغة والعقل : أن الاسم ؛ ما عيّن المسمّى وميّزه عن غيره ، وهو عند أصحاب الكشف والشهود : كل ما ظهر في الوجود ، وامتاز في الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز ، وهو في التحقيق : التجلي المظهر لمعين الممكن ، الثابتة في العلم والحق - تعالى - ما ميّزته هذه الأسماء ،

(١) ١٧٩/٧ الأعراف (٢) ١٩٧/٧ الأعراف .

التي يقال انها حسنى ، اذ قد شاركه في التسمية بها المحدثات . فانه يقال في غيره - تعالى - : انه حي متكلم قادر عليم الى آخر الأسماء الحسنى . وسمي - تعالى - نفسه ، ونعتها في كتبه ، وعلى السنة رسله ؛ بأسماء المحدثات ونعوتها ، التي يقول فيها المتكلمون انها ليست أسماء ولا نعوتاً له - تعالى - ، ويؤولونها . ومن جملة الأسماء الحسنى : « الظاهر » وهو - تعالى - ، ما ظهر لنا في العموم ؛ حتى نعرفه ونميزه بهذا الاسم ، فأين التمييز بهذه الأسماء الحسنى المحصورة في التسمية والتسمين ؟ فما بقي الا أن كل ما يقال فيه ، غير الله وسوى الله ؛ هو مسمي باسم خاص ، ومنعوت بنعت خاص ، لا يشاركه فيه غيره من المحدثات . فهو تمييز محدث عن محدث . والله - تعالى - له جميع الأسماء والنعوت التي يقال فيها حسنى ، والتي يقال فيها غير حسنى ، وتكون كلها حسنى ؛ اذا نسبت اليه - تعالى - فالحسنى صفة كاشفة لا مخصصة . فما كان تميزه - تعالى - ؛ الا بجمع الأسماء جميعها والنعوت كلها ، وغيره ليس له ذلك . ومع هذا ؛ فلا يسمي ولا يطلق عليه ؛ الا ما أطلقه على نفسه من أسماء المحدثات ونعوتها . أو أطلقه عليه رسله - عليهم الصلاة والسلام - الذين هم أعرف به كما أنه لا يسمي غيره - تعالى - الا باسمه الخاص به ، الموضوع له ، فما كل حق يقال . فهو - تعالى - عين كل مسمي بكل اسم ، وعين كل منعوت بكل نعت ، وبهذا تميز . فهو عين الكل وليس الكل عينه ، فما تميز - تعالى - عن شيء ، ولكن الأشياء تميز بعضها عن بعض . وتميز الأسماء بعضها عن بعض ، والذات جامعة للكل . يشير الى هذا قوله تعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ^(١) » .

أثبت - تعالى - الافتقار اليه لا الى غيره ، ونحن نجد افتقار المحدثات بعضها الى بعض ضرورة ، فدل ذلك على أن كل مفتقر اليه هو الله لا غيره ،

« وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ » .

أي اتركوا وباعدوا الذين يلحدون ، أي يميلون عن الأسماء ، التي يقال انها غير حسنى ، الى الأسماء التي يقال انها حسنى ، ويخصونه بها دون غيرها ، ممّا ورد من الأسماء والنموت ، التي أطلقها الحق - تعالى - على نفسه ، أو أطلقته رسله - عليهم الصلاة والسلام - والمراد بالملحدين هنا الذين يؤوّلون ما ورد في الكتاب والسنة ، ولا يؤمنون به ، على مراد الله - تعالى - . و مراد رسله - عليهم الصلاة والسلام - فهم يلحدون في أسمائه ، ويميلون عن أسماء التشبيه التي هي تجليّه - تعالى - باسمه الظاهر ، الى أسماء التنزيه التي هي تجليّه باسمه الباطن ، فلا يشهدونه ويعرفونه ؛ إلاّ في التنزيه ، وما هو تنزيه عند المحقّق ، ولهذا يتموّدون منه - تعالى - في القيامة ، حين يقول لهم :

« أَنَا رَبُّكُمْ »

فلو لم يلحدوا ، ووقفوا في نقطة الاعتدال ، كما هو الأمر عند السادات العارفين بالله - تعالى - تنزيه وتشبيه . ما أنكروه في تشبيه ولا تنزيه ، عرفوه في جميع التجليات ، الظهور والبطون ، سيجزون ما كانوا يميلون ، ومن أشرّ جزائهم وأشدّه عليهم ؛ انحجابهم عن معرفته - تعالى - في الصور الشهادية الدياوية ، وفي الصور الأخراوية ، في القيامة في ذلك الموقف الحافل الهائل .

الموقف

- ١١٤ -

قال تعالى :

« وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ^(١) » .

وقال :

« وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ^(٢) » .

ونحوها من الآيات التي تثبت ظلم النفس لنفسها ، فإن صاحب النفس ليس

(١) ١٠٢/١١ مود (٢) ١١٧/٣ آل عمران . ٣٣/١٦ النحل

مضايراً لنفسه حتى يكون هناك ظالم ومظلوم ، يعني ان الواقع بهم ، ممّا لا يلائم طباعهم ، ممّا يُظَنُّ أنهم غير أهل له ولا مستحقينه ، وانه - تعالى - ظلمهم بذلك . فما هو الأمر كما ظُنَّ ، بل ان كان ذلك ظلماً على سبيل الفرض ؟ فما هو منه - تعالى - ، وانما ذلك من أنفسهم وأعيانهم الثابتة ، فانها طلبت ذلك باستعدادها ، فليس لله - تعالى - الاّ اعطاء الوجود لما طلبوه باستعدادهم ، وبهذا كانت الحجة البالغة له - تعالى - عليهم ، وليس بين قوله :

« فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ^(١) » .

وقوله :

« فَلَوْ شَاءَ لَهَذَا كُمْ أَجْمَعِينَ ^(٢) » .

تأف ، كما يُتَوَهَّم ، حتى يقولوا : لمَ لمْ تشأ هدايتنا جميعاً ؟ فانه ما انتفت مشيئته هداية الجميع ؟ الاّ لانتفاء تعلق العلم القديم بذلك ، اذ العلم يتبع المعلوم ، ويتعلّق به على ما هو عليه ، فانه صفة انكشاف ، وحكاية للمعلوم ما هو صفة تأثير ، والمعلوم هو أن منكم مهتدياً ومنكم ضالاً ، فانتفت مشيئته هداية جميعكم ، لانتفاء تعلق العلم بهداية جميعكم ، وانتفى تعلق العلم بهداية جميعكم ، لكونكم مختلفين في الاستعداد ، فمنكم مستعد للهدى ، ومنكم مستعدّ للضلالة ، والاستعداد ؟ لا علّة له ، فانه من سرّ القدر ، والى هذا المنحى يشير قوله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ^(٣) » .

أي أنه تعالى ، لا يغيّر حال قوم أو أحد ، وينقلهم من حالة الى حالة أدنى أو أعلى ، في الظاهر ، حتى يغيروا ذلك بأنفسهم ، بمعنى يطلبون باستعدادهم ، في الباطن ، من الحق - تعالى - ايجاد تلك الحالة المتقل اليها ، وهو معنى التفسير ، فليس للحق - تعالى - الاّ اعطاء الوجود لتلك الحالة المتقل اليها ، بطلبهم الاستعدادي ، وارانتهم لذلك . وهكذا على الدوام في جميع الأحوال ، في جميع المخلوقات ، فما حكم عليهم غير أنفسهم .

(١) ١٤٩/٦ الأنعام (٢) ١١/١٣ الرعد

الموقف

- ١١٥ -

قال تعالى :

« الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ ^(١) » .

الواو ، واو الحال ، والحال قيدٌ في صاحبها احترازاً ، من الذين يذكرون الله ولا تطمئن قلوبهم بذكره ، وهم الظالمون العاصون . يجري ذكره - تعالى - على ألسنتهم من غير حضور ولا تعظيم له - تعالى - . قال تعالى ، في بعض الأخبار الالهية لبعض أنبيائه :

« قل للظالمين لا يذكرونني ، فانهم ان ذكروني ؛ ذكرتهم باللعن » .
أو كما قال ، فقوله :

« وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ » .

هو وصف لمن أناب على ارادة كل من اتصف بهذا الوصف ، وهو الرجوع من الخلق الى النفس ، ومن النفس الى الحق - تعالى - وهو ايمان خاص ، أي آمنوا وصدّقوا بأنه - تعالى - يذكركم اذا ذكروه ، لقوله تعالى :

« فَادْكُرُونِي أذكركم ^(٢) » .

ولقوله :

« اذا ذكرني في نفسه ، اذكرته في نفسي » الحديث بطوله .

فهؤلاء تطمئن قلوبهم ، وتأنس وتسكن من ألم الاشتياق وحرقة الحب ، وقلقه بذكر الله اياهم ، لا يذكركم ايتاء ، ثم نبّه تعالى : أنه لا يحق الاطمئنان بموئيني السكون والايانس ؛ الا بذكر الله - تعالى - لبعده . فانه المنقبة العظمى والمرتبة الزلفي كما قال تعالى :

(١) ٢٨/١٣ الرعد (٢) ١٥٢/٢ البقرة

« وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ » (١) .

أي ذكر الله تعالى عبده ؛ أكبر وأعظم من ذكر العبد ربّه في صلاته
وسائر تقرباته ، من حيث ان ذلك أصح دليل على القرب والقبول .

الموقف

- ١١٦ -

ورد في بعض الأخبار :

« ادعوني بالسنة لم تصونني بها » .

اعلم أن لسان العبد وسمعه وبصره وسائر قواه الظاهرة والباطنة ؛ هي في
نفس الأمر هويّة الحق تعالى ، كما قال تعالى :

« كنت سمعه وبصره ولسانه » الحديث بطوله .

سواء شعر العبد بذلك أو لم يشعر ، فاذا كان العبد غير شاعر بذلك ؛ فإنه
ينسب اللسان والسمع والبصر وسائر القوى اليه ، فينسب جميع الأفعال الى نفسه .
فاذا حصل للعبد كشف وشعور ؛ نسب الأفعال كلّها ، الصادرة عن القوى في
بادئ الرأي ، التي هي هويّة الحق في نفس الأمر ، الى الحق - تعالى - ، لا الى
نفسه ، وحينئذ يكون داعياً باللسان الذي ما عصى الله به . وهذا اللسان هو الحق
- تعالى - ، ماهو اللسان الذي يعصي به العبد ولا يتصور ذلك ، فان العبد
لا يعصي ؛ إلاّ اذا كان في غير هذا المشهد ، وهو الفرق الأول .

ولا يمكن أن يكون الأمر في الخير للموم ، فان الموم غير مصومين .
ولا أن يكون لخصوص المصومين ؛ وهم الأنبياء ، فانه تحصيل للحاصل . ويصح
أن يكون ما ذكرناه في معنى هذا الخبر مراداً في الخبر الوارد ، أوحي الله الى
موسى - صلى الله عليه وسلم - اذكرني بلسان لم تمصني به . والمصية من موسى
- عليه السلام - محال . فيكون أمره بالاحسان الى أهل هذا المقام بالخصوص ،
فيشكرونه ، فيكونون شاكرين ذاكرين له - تعالى - به ، لعلهم بالحقائق

(١) ٤٥/٢٩ المنكبات .

ومصادر الأمور • يعني بمعنى كن سبباً في ذكرى بلسان غيرك • فمن يذكرني بي • وان كان له معنى آخر ذكره أمام العارفين شيخنا محي الدين ، فانه لا ينافي أن يكون هذا المعنى مراداً أيضاً • وكذا يصلح أن يحمل على هذا المعنى مماورد في صحيح البخاري وغيره :

« من وافق تأمينه تأمين الملائكة ؛ غفر له ما تقدم من ذنبه » •

فانه ليس المراد من موافقة الملائكة الا التبرؤ من نسبة الأقوال والأفعال لغيره - تعالى - ، لا الموافقة في الزمان ، فانها لا أثر لها ، سواء كان مشهد المشاهد أن العبد فاعل بالله - تعالى - ، وهو الشهود الحاصل من قرب النوافل ؛ أو كان مشهده أنه - تعالى - فاعل بالمبد ، وهو الشهود الحاصل من قرب الفرائض •

الموقف

- ١١٧ -

قال تعالى :

« فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُنَّ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ »

اعلم أن النفي هو الضلال عن المقصود ، والاغواء هو الاضلال عن المقصود ، والمطلوب منه ، وبنو آدم في تعرض إبليس لهم ، ونفوذ ضرره فيهم ؛ على أقسام : منهم من يتعرض له فينفذ ضرره فيه ظاهراً وباطناً ، وهم عامة بني آدم ، سواء منهم المؤمن وغير المؤمن • ومنهم من يتعرض له ظاهراً وباطناً فينفذ فيه ضرره ظاهراً لا باطناً ، وهم الكمل من الأولياء ورثة الأنبياء فانهم يقلبون ما يأتيهم به من الشر إلى الخير ، فيريحون بتعرضه ، فيجد لذلك غيظاً وحسرة • وهذا أشد ما يلاقى إبليس من أولياء الله ، حيث رجع سهمه عليه ، وعاد وبال فعله اليه • ومنهم من يتعرض له ظاهراً لا باطناً ، لعلمه بأن تعرضه لهم في بواطنهم

لا ينفذ لمصمتهم ، وهم الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - ولذا استأنهم بقوله :

« إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ » .

قرأء باسم الفاعل واسم المفعول . وثمرة هذا الاستثناء - وإن حصلت لبعض الكمّل غير الأنبياء - فذلك من بركة متابعتهم الأنبياء ، والآء فالفقوء بالقصد الأول هم الأنبياء ، وعدم تعرّضه لهم في بواطنهم ؛ بمعنى أنه لا يزيّن لهم المصيبة ، ويحسن لهم المخالفة من حيث لا يعرفونه ، ويهدم ويمّنيهم كما يفعل مع غير الأنبياء ، لا عدم التعرّض مطلقاً ، فإن تعرّضه لهم ظاهراً وارد في الكتب الالهية ، والأخبار النبوية ، من غير أن يؤثر ذلك في مقاماتهم العلية ، وأحوالهم البهية . وحقيقة المصيبة ؛ هي فعل محرم وقع عن قصد اليه ، والزلة ليست بمصيبة ممن صدرت منه ، وإن كانت صورتها صورة مصيبة ، وكل ما ورد من الظواهر في الكتب المنزلة والأخبارات النبوية ، مما يعطي ظاهره نسبة الأنبياء الى المصيبة ؛ فليس هو من المصيبة حقيقته في شيء ، وإنما ذلك بحسب مقاماتهم السامية ، وبحسب ما عرفوه ؛ هم دون غيرهم من جلال الربوبية ، فإن قيل : فلم أطلق الحق عليهم المصيبة ؟! قلنا : يصح أن يكون خطابه لهم بذلك ، لكونهم لما صدر منهم ما صورته غير طاعة ؛ نسياناً . كما في قصة آدم - عليه السلام - ونحوها ، أو يكون الحق - تعالى - أمرهم في بواطنهم بما يخالف الظاهر ، كما في قصة يوسف واخوته ، وقصة خضر موسى - عليهم السلام - ونحو ذلك . أو يكون ما صدر منهم خلاف الأولى ، والأفضل . أو بوجه من الوجوه التي لا يؤاخذ بها غيرهم ، مثل كذبات الخليل ، وقتل موسى القبطي ، ونحو ذلك ، استعظموا ذلك وحدّثوا أنفسهم أنهم أذنبوا بباديء الرأي منهم فخطبهم الحق حسب حديثهم أنفسهم ، فإن الوحي غالباً يتبع حديث نفوس الأنبياء أو يكون الحق - تعالى - أطلق عليهم اسم المصيبة ؛ بحسب كون ذلك الأمر غير طاعة في الظاهر ، وقربة لا غير ، كيف لا ؟ والحق - تعالى - شهد لآدم - عليه السلام - بالنسيان فقال :

« فَنَسِيَّ وَلَمْ تُحِذْ لَهُ عَزْمًا » .

أي قصدا للمصيبة . والاجتماع ، على أن الناسي غير عاص ، ولا مؤاخذ فيما بينه وبين الله تعالى . ومع هذا قال تعالى :
« وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ »^(٢) .

فللسيد أن يقول لأعز عبيده ما شاء ، وليس للسيد أن يقولوا مثل ذلك القول ، فإن قيل : قد أخبر تعالى في كتبه ، وأخبر رسله الصادقون : أن الانبياء كانوا يكونون ويتضرعون ويتوبون ويعترفون ويستغفرون ممّا صدر منهم ... قلنا : إنما ذلك لكمال معرفتهم بقدر الربوبية مما يجب لها من الاعظام والاجلال . فهم يشاهدون حسناتهم سيئات ، اذا نسبوها لما تستحقه الألوهية ، فكيف اذا ظهر منهم ما صورته غير صورة طاعة ؟! ولأنهم سمعوا قوله تعالى :

« إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ »^(٣) .

أي ان تنصروا الله على أنفسكم ، فتسبوا للتقصير فيما يجب عليها من حقوق الربوبية ، وأنها ما قدرت الربوبية قدرها ، ولا وقتها حقها ، فلا تعتذروا عنها ولا تنتصروا لها ولا تجادلوا عنها ، ينصركم عليها ويجعلها في قبضتكم ، وتحت أسر قهركم ، فتصرفوا فيها بحكم الشرع والعقل ، ولأن مطمح نظرهم - صلوات الله وسلامه عليهم - اطلاق الألوهية من حيث أنها لا تقيد عليها ، ولا حصر لها ، ولا ميزان ولا ضبط ، فلهذا لا يأمن مكر الله نبي ولا ولي ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، وإنما لهم حسن الظن به - تعالى - ، ولو كانت لهم معاص وذنوب ، كما يقوله كثير من المتكلمين والمفسرين والمؤرخين ، الذين ما عرفوا الله - تعالى - ولا استحيوا منه ولا راقبوه في أعز عبيده عنده ، لذكروها يوم القيامة في ذلك الموقف الهائل ، يوم تبلى السرائر ، فما ذكر ابراهيم الا قوله هي أختي ، وقوله ، فعله كبيرهم ، وقوله ، اني سقيم ، وذكر نوح دعوته على قومه وذكر موسى قتله القبطي ، وذكر آدم أكله من الشجرة نسياناً

(١) ١١٥/٢٠ طه (٢) ١٢١/٢٠ طه (٣) ٧/٤٧ محمد

فياقة وللمسلمين ، فهل هذه معاصي وذنوب بالنسبة الى غيرهم - صلوات الله وسلامه عليهم - فنسبه قرناه الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - الى الأنبياء ، من حيث بواطنهم ، أعني ما عدا حواسهم الظاهرة والباطنة .

في المثل : قاطع الطريق اذا رأى رجلاً شاكي السلاح كامل العدة حذراً ، فظناً ، يقطاً ، تبدو عليه سمات الفتك والشجاعة ؛ فهو يلاحظه ويمشيه من بعيد ، لطمحه أنه لا قدرة له عليه ولا سلطان . فما لقرناه الأنبياء من حيث قلوبهم تسلط ، وبالجملة فمقام النبوة أسمى من أن يصبر عنه بصيرة ، أو يدرك لغبر أهله بذوق ، أو بإشارة أو ينال بغير الاختصاص الألهي أو يجادل ، أو يستشرف عليه مستشرف أو يتناول ، فبدايته غاية أعلى مقامات الأولياء ، ونهاية الصديقين الأصفياء . والنبوة مهموزة وغير مهموزة من النبأ أو النبوة ، وما رفعة هذا المقام الراسخ السامي الشامخ بالانباء عن المغيثات ، وظهور الآيات وخوارق العادات ، فإن هذا وقد يكون لغبر أهل مقام النبوة ، وما انقطع ولا ينقطع الى يوم القيامة ، وانما دفعته باختصاص أهله بالمبودية المحضة ، التي لا يشوبها ربوبية بوجه ولا حال ، فكما أن الربوبية كاملة في معناها من كل وجه وحال ، لا يشوبها نقص ، فمبودية الأنبياء كاملة في معناها لا يشوبها نقص ، فالأنبياء هم العيد الخالص ، وهذه المبودية الخاصة بالأنبياء ، هي التي سدّ بابها ، وختم بمحمد - صلى الله عليه وعلى آخوانه وآله وسلم - وانقطع الاتصاف بها ، والتطلع لئليها . وسدّ باب المبودية المحضة ؛ هو الذي قطع قلوب العارفين والصديقين ، لأنهم علموا أنه بقدر تحييض المبودية ؛ تكون منزلة العبد عند حضرة الربوبية ، فهما حضرتان متقابلتان ، كما قال - صلى الله عليه وسلم - لأبي طالب ، لما قال له :

« يا ابن أخي ما أرى ربك الا مطيعاً لك » « وانت يا عمي ، لو اطعته لأطاعتك » .

وبعد ما ورد عليّ هذا الوارد ، وعزمت على تقييده ؛ رأيت في المنام أنني أتكلم مع الناس في مقام النبوة ، فمن جملة ما قلت لهم : ان أجسام الأنبياء حيث أرواحهم ، وأرواح غير الأنبياء حيث أجسامهم . ان أجسام الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - محكوم لها بحكم الأرواح في الطهارة والصفاء ، وكمال الطاعة

والمعرفة ، وعدم التدنس بأحكام الطبيعة المظلمة ، وان لا يستها ظاهراً فهي لاحقة بالأرواح ، لغلبة حكم أرواح الأنبياء على أجسامهم ، فهي مطلوبة لها ، والحكم للطالب ، كحال أهل الجنة في الجنة ، ولهذا لما رأى بعض أهل الكشف أهل الجنة ، ورأى الحكم لأرواحهم قال : « لا حشر إلا للأرواح دون الأجسام » وأرواح غير الأنبياء ؛ حيث أجسامهم ، أي أرواح غير الأنبياء - وان كان أصلها الطهارة والصفاء ، وكمال الطاعة والمعرفة - فهي محكوم لها بحكم الأجسام ، لكون أرواحهم مقهورة لأنفسهم ، وللأمور الطبيعية الظلمانية ، ومطلوبة لها ، فهي تجري على مقتضى الأجسام . والعجب كلُّ العجب مَنْ بعض العلماء ، حيث تجرؤا على مقام النبوة ، ونسبوا إليه ما نزل الله عنه بعض أكابر الأولياء ، فضلاً عن الأنبياء ، وما تأدّبوا بأدب عباد الله - تعالى - الأدباء ، بل بأدب ابليس ، فانه تأدّب معهم حيث قال :

« إِنْ عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ . »

لعله أنه سلطان له عليهم . أمّا أنه أدرك ذلك من فطرته ، أو بعد سماع قوله تعالى :

« إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ^(١) » .

الموقف

- ١١٨ -

قال تعالى :

« قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ^(٢) » .

اعلم : أن الهدى أنواع ، كما أن الضلال أنواع ، والموصوفون بالهدى والضلال أنواع : فمهد ، وأهدى ، وأعظم هدى ، وضال ، وأضل ، وأعظم ضللاً .

(١) ٤٢/١٥ الحجر ، ٦٥/١٧ الإسراء . (٢) ٢٤/٤٣ الزخرف

فاللهتدي هو الذي حصل على الهداية بالدليل العقلي والبرهان • والأهدى هو الذي حصل على الهداية بتصديق الرسول والايان ، والأعظم هدى هو الذي حصلت له الهداية بالكشف والبيان •

والضال هو الذي شبه الحق بمخلوقاته تشبيهاً مطلقاً أو نزاهةً تنزيهاً مطلقاً • وما اهتدى الى الجمع بينهما بمعرفة مرتبة كل واحد منهما ، والأضل هو الذي صور الله بصورة محسوسة ، كعابد الشمس والنار والأحجار والملائكة والجن ، ونحو ذلك ، كما قال تعالى :

« وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ ^(١) » .

والأعظم ضلالاً هو الممثل للمخلوق - تعالى - ، كالدهرية والطبعية ، على مقتضى اقوالهم ، والآ فلا ممثل في المعنى • وكل مرتبة من مراتب الهدى هي ضلال بالنسبة الى ما هي أعلى منها ، فهدى العقل ؛ ضلال بالنسبة الى هدى المؤمن ؛ بما جاءت به الرسل ، وهدى المؤمن بالرسل ؛ ضلال بالنسبة الى هدى أهل الشهود والبيان • فان المؤمن - وان عظم ايمانه - لا بد أن تنازعه نفسه وتطلب تكيف ما آمن به أو تشبيهه أحياناً • ويجد لذلك دغدغة في نفسه ، ولا يطمئن الاطمئنان الكامل الا بالشهود ، كما أن كل مرتبة من مراتب الضلال هي هدى بالنسبة الى ما هي أشد منها ، فضلال العقلاء هداية بالنسبة الى ضلال من عبد صورة من الصور من نار وشمس ونحوهما • وضلال عابد الشمس ونحوها هدى بالنسبة الى ضلال الممثل • ولهذا قال :

« قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ • » .

والذي وجدوا عليه آباءهم ؛ هو عبادة الصور من الأوثان والأصنام ، والذي هو أهدى منه ؛ تصديق الرسول فيما جاء به عن الله - تعالى - • فما وجدوا عليه آباءهم ؛ هدى بالنسبة الى ضلال الممثل ، كما قال تعالى في الآية الأخرى :

« وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ^(١) » .
 فالكل مجتمعون في الضلال ، بمعنى الحيرة في طلب الحق - تعالى - ، كما
 ورد في الخبر :

« وان الملا الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه » .

فما انفك مخلوق أي مخلوق كان ، حتى المخلوق الأول عن الضلال ،
 بمعنى الحيرة في النيات العلية ، ولكن الصالين متفاوتون في الضلال . وقال تعالى في
 الآية الأخرى :

« قَرَّبَكُمْكُمْ أَعْلَمُ يَمِّنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ^(٢) » .

وفي كل نوع من أنواع الضلال والهدى ؛ أشخاص لا تكاد تنحصر إلا
 للمخالق - تعالى - ، فناقص ، وكامل ، وأكمل ، في النوعين ، وما بين ذلك ،
 فالكل مهتد من وجه ، والكل ضال من وجه .

الموقف

- ١١٩ -

قال تعالى :

« بَلْ لَّمْ يَكُنْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ^(٣) » .

وقال تعالى :

« وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ^(٤) » .

وقال :

« إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ ^(٥) » .

(١) ٤٢/٢٥ الفرقان (٢) ٨٤/١٧ الاسراء (٣) ١٥/٥٠ ق (٤) ٥٠/٥٤ القمر
 (٥) ٤٩/٥٤ القمر

في قراءة من رفع « كل » وقال :
« قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ
تُنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ^(١) » .

وورد في الخبر عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال :
« أنا من نور ربّي ، والمؤمنون من نوري » وورد : « أول ما خلق الله نور
نبيّك ، يا جابر » .

اعلم أن الحق - تعالى - ، قد أشهدني معاني هذه الآيات والأخبار ، في
مشهد أقدسّي ذاتي من وجهه ، قدسي صفاتي من وجهه ، بئال ضربه لي :

شهدت نوراً شبه المنارة متداً الى غنان السماء ، وفي مقابلته شمعاً ، شبه
المنارة ممتدة الى غنان السماء . ومنارة النور متسلطة على الشمعة ، ومنقضة
عليها ، وطالبة لها ، وعند وصول النور بشدته وقوته ؛ تنطفئ الشمعة . فإذا
جازت قوة النور وسورته ؛ انقادت الشمعة من أثر النور . ثم يندفع النور
بقوته وتنطفئ الشمعة . ثم تتقد من أثره وبقيته . . . وهكذا على الدوام .
وكنت أعلم حين ذلك الشهود ؛ أن الشمعة مثال الحقيقة المحمّدية المسماة بحضرة
الامكان ، وبهيولى العالم ، وغير ذلك . فهي تقبل الاضاءة والانطفاء والايجاد
والاعدام . وأن منارة النور باعتبار قوتها وسورتها مثال الأحدية ، وباعتبار
آخر : هي (أي الشمعة) مثال مرتبة الألوهية . فالأحدية بمقتضى حقيقتها
تطلب نفياً ما يشغفها واعدامه ، حتى تصحّ الأحدية الحقيقية ، وتنفي النورية
المجازية . فهي تعدم نور الشمعة بظهورها ، فلا يبقى غير . والألوهية ، التي
هي مرتبة الأسماء ، تطلب ظهور آثارها ؛ فتقد الشمعة ، لأن الألوهية هي استتار
الذات الأحدية ، بظهورها بصورة الغير . فالألوهية مرتبة الذات الأحدية ، ليس
لها رتبة الصنية ، ولا رتبة النورية . والمخلوقات دائماً بين هذين المقتضين مقتضى
الأحدية ، ومقتضى الألوهية ، فهي دائماً بين ايجاد واعدام ، وهذا معنى الخلق

الجديد ، الذي الناس في لبس منه • وورود النور بقوته على الشجرة ، واطفاؤها ،
ثم اتقادها ، ثم عودة كذلك ، ليس له زمان ، ولا يظهر له ترتيب إلا في العقل ،
والأف زمان هذا هو زمان هذا ، كلمعان البرق ، زمان لمعانه ؛ زمان انصباع
الهواء به • و زمان انصباع الهواء به ؛ زمان انكشاف الأشياء به • و زمان انكشاف
الأشياء به ؛ زمان تعلق الإدراك البصري ووقوعه عليها ، ولا ترتيب بين هذه
الأمور في الحس ، وإنما يدرك بترتيبها بالعقل • فهكذا هو الأمر الإلهي وهو معنى :
« وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ »^(١) .

وأمره صفته ، وصفته عين ذاته • ثم ان النور الذي يوجد في الشجرة
باتقادها ، ويندم بانطفائها ؛ هو عين النور المتوجه عليها بالايقاد والاطفاء ، ماهو
غيره ، اذ حقيقة النورية فيهما واحدة • وإنما تعدد بحسب المظهر والتمثين • كما
يوقد مصباح من مصباح في الحس ، فالمصباح الثاني عين الأول ، ظهر في قبلة
أخرى لا غيره ، فهو يوجد نفسه في مظهر ، ويندم نفسه في مظهر ، وهذا معنى :
« إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلْقْنَاهُ »^(٢) .

ثم ان هذا الاشتغال المتعاقب على الدوام ؛ هو كلمات الله التي لاتتقد ، فانظر الى
هذا التعريف ، والمثال المنيف :

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ^(٣)

فالأمثال لاتضرب إلا للناس ، أي الذين فيهم صفة الانسانية المطلقة الحيوان • وما يعقل تلك
الأمثلة ويعرفها أنها ليست مقصودة لذاتها ، وإنما هي سلايل يرقى بها الى المقصود ، حتى
يصير المقول محسوساً ؛ إلا العالمون بالعلم الحقيقي ، فيبرون من ظاهرها الى
باطنها ، وهم العلماء على الحقيقة ، الذين عرفوا : أن العلم والعالم والمعلوم عين
واحدة • تمددت أسماؤها لتعدد نسبها ، لا العلماء الذين يقولون : العالم حقيقة ،
والمعلوم حقيقة أخرى غيرها ، والعلم حقيقة أخرى تغاير العالم والمعلوم !! وما هو
هذا علم ، ولكنه وهم • قيل لي في واقعة من الوقائع : « مطلب علم التصوف
هو ما لا يقف التحقيق عند مسألة من مسائله ، بمعنى أن الطالب لمسألة من مسائله ،

(١) ٥٠/٥٤ القر (٢) ٤٩/٥٤ القر (٣) ٤٣/٢٩ المنكيات •

إذا حققها ؟ يجعله ذلك التحقق مستمداً لما وراءها ، فإذا تحقق بما استمدُّ له ، ممّا وراء تلك المسألة ؟ استمد كذلك ، وهكذا فلا نهاية لمسائل التصوّف ومطالبه ، دون الذات البحث الفيب المطلق ، وهناك منتهى العبارات ، ومنقطع الاشارات ، وبحر الظلمات • ثم بعد انقضاء هذا المشهد ألقى الحق - تعالى - اليّ قوله تعالى :

« وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً^(١) » .

يعني أن الحق - تعالى - ، لما أدخل من أدخل جنة معرفته ، سقاهم شراب العلم والكشف عن الحقائق ، طهوراً من قدرات التليس والشكوك ، صافياً من دنس الأفكار ، غير مكدر بأوساخ الطبيعة •

الموقف

- ١٢٠ -

قال تعالى :

« فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ^(٢) » .

اعلم : أن قول الحكماء وبعض المتكلمين ، انقلاب الحقائق محال ، والأعيان لا تنقلب ، ونحو ذلك من عباراتهم ، يريدون : أن الجماد لا ينقلب حيواناً مثلاً ، لكون الجماد له حقيقة بها هو هو ، تغاير حقيقة الحيوان التي بها هو هو ، لا يصح • وكذا تقسيمهم العالم الى جواهر وأعراض • وزاد الحكماء المجردات لا يصح • اذ من المعلوم أن حقيقة الشيء ما به هو هو ، وكل شيء في العالم أجناسه وأنواعه وأشخاصه ؛ انما هو هو بحقيقة واحدة لا تمعدّد ، ولا تتجزأ ولا تبعض ، وهذه الحقيقة مع وحدتها ؛ هي المقوِّمة لجميع أجناس العالم وأنواعه وأشخاصه وجزئياته ، والعالم قائم بها ، ولا يصحُّ انقلاب الواحد بالوحدة الحقيقية ، لأنه لو انقلب انقلب الى غيره ، ولا غير • أو ينقلب الى لا شيء ، وذلك لا يمتل • فلو كان لكل فرد من أفراد العالم حقيقة تخصّه ، وهو مركب من الحقيقة التي

(١) ٢١/٧٦ البقرة (٢) ١٠٦/٧ الأعراف و ٢٢/٢٦ الشعراء

تخصُّه ، والمرض ؛ لما صح انقلاب المصائب مبدئاً ، ولا نحو ذلك من معجزات الرسل - عليهم الصلاة والسلام - كانقلاب النار برداً وسلاماً . ولاصح قول الحكماء بالشكل الغريب ، فثبت أن العرش وما حوى ، ممّا قسّموه الى جواهر وأعراض ، ومجردات ؛ كلُّه أعراض ، وحقيقته التي بها هو هو ، واحدة . وهي المقوِّمة له ، وهي لاتدرك على حدتها بشيء من الحواس . فوجودها في الخارج ؛ هو وجود الصورة ، ولا هي داخلة في العالم ولا خارجة عنه . وان هذه الحقيقة تلبس أعراضاً وتخلعها ، وتلبس أعراضاً ، وهكذا على الدوام ، كما لبست الأعراض التي تخصّص المصائب خلعتها ، ولبست الأعراض التي تخص الثبائن ثم خلعتها ، وهكذا . وهي في حدّ ذاتها لا تتبدّل ولا تتغيّر عن حقيقتها . فهي مي في كل حال ، وهي حقيقة النار التي صارت برداً وسلاماً . فالنار تحرق بصورتها لا بحقيقتها ، قبلت تلك الحقيقة البرد ، الذي هو عرض ، كما قبلت الحرارة والاحراق الذي هو عرض . فالحرارة لا تتقلب برودة ، ولكن الحقيقة التي قامت بها الحرارة ، لما انضمت الحرارة ؛ قبلت قيام البرودة بها ، وهكذا في جميع الأعراض . فالعالم واحد بحقيقته التي بها هو هو ، مختلف بأعراضه . ولا يمكن حمل قولهم « انقلاب الحقائق محال » على الأعيان الثابتة ، التي هي حقائق الأشياء في العلم ، فانها ما خرجت عن العلم الى العين ؛ حتى يتصوّر فيها الانقلاب ولا أنهم أرادوا بالحقائق أحكام الاستعدادات ، التي ظهرت بها هذه الحقيقة الكلية المشتركة بين أفراد العالم جميعه ، فان هذا ليس من علومهم العقلية وكذا قولهم بالاستحالة أعني قولهم : استحالة الماء هواء ، والهواء ناراً ، ونحو ذلك ؛ لا يصح ، بل هو من نط ما ذكرنا ، من خلع الحقيقة الكلية عرضاً ولبسها آخر مثله ، أو ضدّه على الدوام ، فاذا عرفت هذا ؛ عرفت ما يزهدك في علوم العقلاء من الحكماء والمتكلِّمين ، ويرغبك في علم العلماء بالله - تعالى - ، وهذه المسألة ، وما شاكلها ؛ من الأوليات الضروريات عند القوم - رضوان الله عليهم - وقد خطر لي ان كان في العمر سعة تأليف كتاب أجمع فيه ما وصل اليه علمي من غلطات الحكماء والمتكلِّمين ، اسميه « الاعلام بأغليط الأعلام » ان شاء الله تعالى .

الموقف

- ١٢١ -

ورد في صحيح البخاري وغيره عنه - صلى الله عليه وسلم - :

« اذا حكم الحاكم فاجتهد ، ثم اصاب ؛ فله اجران ، واذا حكم الحاكم فاجتهد ، ثم اخطأ ؛ فله اجر واحد » .

ففي الحديث تقديم وتأخير ، اذ الحكم مؤخر عن الاجتهاد ، قد اختلف الأصوليون في المراد من هذا الحديث الشريف ، كما هو منقول في كتب الأصول . والذي ورد به الوارد الآلهي : أن المجتهد اذا اصاب ما هو الحكم عند الله تعالى في النازلة ، ووافق ما في نفس الأمر ؛ كان له أجران ، أجر الاجتهاد وأجر الاصابة . وان اخطأ ما هو الحكم عند الله تعالى ، وما وافقها في نفس الأمر ؛ كان له أجر واحد ، وهو أجر الاجتهاد . فليست الاصابة الا في الباطن ، وهي موافقة ما عند الله - تعالى - في النازلة . وليس الخطأ الا في الباطن ، وهو عدم الموافقة لما هو الحكم عند الله - تعالى - في النازلة . وأما في الظاهر ؛ فالكل مصيب ، لأن الشارع قرّر حكم كل مجتهد ، ولو كان خطأ المجتهد في الظاهر ما قرّره الشارع . ولما جملة ديناً مشروعاً يتدبّر به المجتهد ومن قلّده ، ولما كان له أجر ، بل يكون عليه وزر ، فكل مجتهد مصيب في الظاهر ، حيث أنه بذل وسعه وأدّى ما كُلف به ، في طلب الحكم الحق في النازلة . وأما في الباطن ؛ فالمصيب واحد لا يمينه من المختلفين . وعلى ما قرّرنا ؛ يمكن الجمع بين أقوال الأصوليين ، ان لم ينقل عنهم ما يدفع هذا الجمع . وقد أنكر الاستاذ أبو اسحاق القول : بأن كل مجتهد مصيب ، فقال : القول بأن كل مجتهد مصيب ؛ أوّله فسطة وآخره زندقه ، وقوله - صلى الله عليه وسلم - اذا حكم الحاكم فاجتهد النح أعم في الحاكم المجتهد في الفروع الشرعية ، أو الأصول العقلية الاعتقادية ، اذ لا فرق بينهما عند العارفين بالله - تعالى - ، أهل الكشف والوجود ، فان كل

واحد من المجتهدين في الفروع والأصول ، قَعَلَ مَا كُتِفَ بِهِ ، وبذل وسعه ؛
فوصل الى ما أَدَّاه اليه اجتهاده :

« لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا »^(١) ، و « لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا
إِلَّا وَسْعَهَا »^(٢) .

وقد أنكر عامة أهل السنة والمعتزلة ، غير أهل الكشف القول : بِأَنَّ
كلَّ مجتهد في الأصول الاعتقادية مصيب . ونسبوه الى الكفر ، وقرَّره العارفون
بالله ، وهو الحقُّ ، وقالوا : المجتهد في العقليات ، اذا وقَّى النظر حقَّه ، وأخطأ ؛
فهو معذور ، يريدون المجتهد نفسه لا مَنْ قَلَّده . ووافق العارفين بالله تعالى
أبو الحسين البصري والجاحظ من المعتزلة .

الموقف

— ١٢٢ —

قال تعالى :

« وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ »^(٣) .

ما كان لهم الخيرة ، المختار عند التحقق ؛ مَنْ اجتمع له العلم والارادة
والقدرة ، وليس ذلك الاَّ الحق — تعالى — ، فهو المختار ، « عالم » بمعنى أنه يريد
قادر ، لا بمعنى الاختيار المعروف ، وهو التردد بين الأمرين ، ثم وقوع الاختيار
على أحدهما ، فان أحدىة الشيئة ؛ تمنع من اتصاف الحق — تعالى — بالاختيار
بهذا المعنى . ثم أخبر تعالى بنفي الخيرة ، اسم في الاختيار عن كل ما سواه ، بمعنى
أنه لا يصحُّ ولا يستقيم ولا يكون لهم ذلك : لأن عطف الاختيار على الخلق
مشعر بأن الذي يخلق هو الذي يختار ، وليس ذلك الاَّ الحق — تعالى — ، فانه
الذي له الخلق والأمر . ومَنْ لا يخلق ؛ لا يصحُّ له الاختيار :

(١) ٧/٦٥ الطلاق (٢) ٢٨٦/٢ البقرة (٣) ٦٨/٢٨ القصص .

« أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ »^(١) .

والاختيار المنفي عمّا سوى الحقّ هو الاختيار الثابت للحقّ - تعالى - ، لا الاختيار الذي هو ضدّ الجبر ، ولا أنهم مجبورون على الاختيار . ويحتمل أن يكون المراد نفي الحيرة عنهم ، من حيث مصلحتهم ، أي ما كان يثبت لهم من جهة مصلحتهم أن يختاروا ، فانهم المعجّز الجاهلون بالمصالح ، فقد يختارون ما فيه ملاكهم من حيث لا يشعرون :

« وَعَسَى أَنْ تُحِثُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ »^(٢) .

وأقل ما فيه من الشرّ سوء الأدب بعد التفويض بمشاركة الحقّ - تعالى - بالاختيار ، الذي هو خصيص به . فكان اللازم التمتّع على الناصح لنفسه ؛ أن لا يختار شيئاً ، وإن ظهرت له خيرته في الأمور الدنيّة غير المتينة ، والدنيّاوية . بل يفوّض الحيرة الى العالم بالأشياء ويعوّقها فلا يسأل من الله - تعالى - إلاّ ما يعلمه الله خيراً ومصلحة . ولذا قال بعض العارفين :

« الفقير ليس له الى الله حاجة » .

يعني على التمين ، لجهله بما هو خير له ، وقال بعضهم : « كلّ داع غير مفوّض فهو مستدرج ، هذا لسان الظاهر والمسموم ، وأما لسان التحقيق والخصوص ؛ فهو أن الأعيان الثابتة ، التي هي صور الأسماء الالهيّة ؛ هي المختارة ، بمعنى الطالبة ، لا يفطه الحقّ - تعالى - بها . فلا تطلب غيره بل لا تقبله ، فاختاره - تعالى - لا يكون إلاّ ما اختارته وطلبتّه باستعدادها . فالربّ المضاف الى المخاطب ، وهو السيد الكامل - صلى الله عليه وسلم - هو الربّ الجامع ، يخلق ما يشاء . ولا يشاء إلاّ ما علم . وما علم إلاّ ما اختارته الأعيان الثابتة . وما اختارت الا ما هو في حقيقتها واستعدادها ، بحيث لا تقبل غيره ، أن لو فعل بها ولا يفعل . فان الحقّ - تعالى - حكيم يضع كلّ شيء موضعه اللائق به ، ويختار ما اختارته ، ومحال أن يختار غير ما اختارته . ما كان لهم الحيرة من حيث أعيانهم الظاهرة المحسوسة ، فانها جاهلة محجوبة عن استعدادها وعمّا

هي طالبة له ، على مقتضى حقيقتها • ولا يخلق - تعالى - الا ما يشاء ويختار • ولا يشاء ويختار الا ما علم • وما علم الا ما هو المعلوم عليه في حقيقته ومقتضاه باستعداده • والمعلوم لا يتبدل ولا يتغير عن حقيقته ، اذ لو تبدل وتغير لانقلب علمه - تعالى - جهلاً ، وذلك محال • فليس للمخالق - تعالى - الا الخلق ، وهو اعطاء الوجود للأحوال التي طلبتها الأعيان الثابتة باستعدادها ، أي عين كانت • فما حكم عليها الا بها ، ولا أثر لما يسمى مشيئة واختياراً ؛ الا من حيث أنه - تعالى - غير مكروه ولا ملجأ ، بمعنى أنه لا يفعل شيئاً وهو كاره له غير مرید ، ولا مختار • فلا اختيار ، لأن سبق العلم بالفعل والترك ينافيه • ولا اضرار ولا جبر ، لأن الفعل بالارادة ينافيه • فلاختيار محال ، والجبر بمعنى الاكراه من الغير محال ، ولعل خفائنا لا يقدر بصره على ادراك شمس الحقيقة ، يقول : انك نفيت عنه - تعالى - ما أثبتته لنفسه من المشيئة والاختيار ، ووافق على ذلك التقسيم العقلي عند العقلاء ، فانهم قسموا الفاعل الى فاعل بالاختيار ، وهو الذي يتأتى منه الفعل والترك ، وليس ذلك الا الحق - تعالى - ، والى فاعل يتأتى منه الفعل دون الترك ، ولا يتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع ، وهو الفاعل بالملئة • والى فاعل يتأتى منه الفعل دون الترك ، ويتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ، وهو الفاعل بالطبع ، فأقول : من تغفل في الحقائق ، واستظهر ظواهر الطرائق ، علم أن الأعيان الثابتة التي قلنا : انها الطالبة من الحق باستعدادها ما يفعله بها ، هي صور الأسماء الالهية • والأسماء الالهية صور الذات العلية ومراتب تجلياتها ، اذ الأسماء معان لقيام لها بنفسها ، ويكفي هذا النزر القدر لمن يتبصر :

« وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا قَالَهُ مِنْ نُورٍ » .

الموقف

- ١٢٣ -

قال تعالى :

« فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ^(١) » .

وقال :

« وَلَتَبْلُوَنَكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ^(٢) » .

وقال :

« لَتَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى ^(٣) » .

ونحو ذلك مما يشعر بحدوث العلم وتجديده . فاعلم أن الوصول الى فهم هذا يحتاج الى اسهاب . فلذلك نقول : ان الحق - تعالى - ، في هويّة ذاته الغيب المطلق ، وباعتبار الذات البحث لا يحكم عليه بشيء ، لا بوصف ولا اسم ، لا علم ولا غيره ، لأن ذلك يقتضي التّمين . ومهما نقل له علم جاءت الكثرة الى عالم ومعلوم وعلم ، وكانت النسب الالهية والكونية قبل تعقّل تعلّق علمه بذاته ؟ مستهلكة مندرجة في الذات ، لا تميّز لها عن الذات ولا عن بعضها ، اذ هو مقتضى الأحديّة الحقيقية ، فلما مالت الذات الى الظهور والتّمين ، يميل هو عين ذاتها ، لا بتخلل صفة تطلق علمها ، الذي هو عين ذاتها بذاتها . وهذا العلم هو أول التّمينات ، والتّزل من الغيب المطلق ، فتميّزت الحقائق الالهية والكونية تميّز الفصل في المجلد . ولهذا نقول : علم الحق - تعالى - في هذه الحضرة اجمالي ، ولا محذور فيه ، لأن المعلومات حيثنّ جملة واحدة . وبهذا يسمى هذا التّمين بأحدية الجمع ، فالعلم المضاف اليها يسمى علماً اجمالياً . فلو قيل : العلم المتعلّق بهذه الحضرة ، أعني حضرة الوحدة ، علم تفصيلي للزم الكذب . والعلم لا يوصف بالتفصيل والاجمال ، لأنها من لوازم الكم وعوارضه ، فصار

(١) ٣/٢٩ التّكوير (٢) ٣١/٤٧ محمد (٣) ١٢/١٨ التّكوير

هذا العلم النفسي الأجمالي ، الذي هو عين الذات للذات ، ولا هو مستهلك
ومندمج فيها من الحقائق المعلومة ، بمثابة مرآة ارتسم فيها ما قابلها :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى » .

ويسمى هذا العلم والتعین ؛ بنفس الرحمن وبباطن العلم ، ويتعلق بما
لا يتناهى ، لأنه عين الذات الذي لا يتناهى ، وهو تابع للمعلوم رتبة لارتبياً ، اذ
الذات ، من وجه تسميتها معلومة متقدمة على نفسها ، من وجه تسميتها عالمة ،
وليس هناك استرسال كما قال امام الحرمين ، ولا حدوث تعلق ، كما قال الفخر
الرازي ، وانما هو تأخر ذاتي لازماتي ، وربما عبّر عن هذا التأخير بالحدوث . ثم
ان هذه المرآة العلمية الذاتية قابلها العدم ، لأنه ليس في مقابلة الوجود شيء إلا
العدم ، فارتسم في المرآة العلمية في العدم ، فصار العدم بما ارتسم فيه بمثابة
مرآة ثانية ، وهذه المرآة العلمية غير الذاتية الثانية ، تسمى بالحضرة السمائية ،
ويظاھر العلم ، ولها أسماء كثيرة ، وهذا العلم لا يتعلق بما لا يتناهى لأن تعلقه
بالمعلومات هو نفس وجودها فيه ، الوجود العيني ، وكل ما دخل الوجود ؛
فهو متناه . والمعلومات تابعة لهذا العلم ، لأنها حكاية عنه ، وظل له ، فالعلم
تابع للمعلومات في ثبوتها العدمي . والمعلومات تابعة للعلم في وجودها العيني ،
من غير تعدّد للعلم ولا حدوث تعلق ، فأما العلم الذاتي الاجمالي ؛ فالذات هي
العالمة من وجه ، وهي المعلومة من وجه . وهي العلم من وجه . فأما كونها
عالمة ؛ فهو أن الانكشاف حاصل لها ، لا شيء زايد عليها . وأما كونها معلومة ؛
فلأنها مع ما هو مستهلك فيها من الحقائق ؛ منكشفة لذاتها . وأما كونها علماً ؛
فلأن الانكشاف حصل بها لا بشيء زايد عليها ، ومن المعلوم : أن حقيقة كل شيء .
أي ما يصح أن يعلم ؛ هي نسبة معلوميته في علم الحق - تعالى - من كون علمه
عين ذاته ، فذاته أعطته العلم بمعلوماته ، التي هي عين ذاته في مرتبة التعيّن ،
والعلم الأوّل ، فعلمه بذاته هو عين علمه بمعلوماته من الصالح ، فليس علمه
بذاته مغايراً لعلمه بالعالم ، اذ ليس إلاّ هو - تعالى - . فلو قلنا : المعلوم تابع
للعلم في هذه المرتبة ؛ لزم تقدم العلم على الذات رتبة وفيه ما لا يخفى . فان قلت :

الحق أخذ معلوماته عن وجود ؛ صدقت • لأن جميع معلوماته هي شؤون ذاته ،
ونسبه الذاتية • وان قلت : الحق أخذ معلوماته عن عدم ؛ صدقت • لأن معلوماته
قبل تمقل تعلق العلم الذاتي ؛ كانت معدومة في العلم والعين ، ولها صلاحية
التصين في العلم والعين ، بمعنى أنها مستعدة لأن تظهر لها صور متعددة ، وقد قال
امام العارفين قدوتنا محي الدين : « ان معلومات الحق - تعالى - أعطته العلم من
نفسها ، واعترض هذا القول العارف الكبير عبد الكريم الجيلي بما نصّه : لما رأى
الامام محي الدين الحق ، حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ؛ ظنّ أن علم
الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات • وفاته أنها انما اقتضت ما علمها عليه بالعلم
الأصلي الكلي النفسي ، قبل خلقها وابتعادها ، فانها ما تميّنت في العلم الآلهي
الآب بما علمها ، لا بما اقتضته ذواتها ، ثم اقتضت ذواتها بعد في نفسها أموراً هي
عين ما علمها عليه أولاً ، فحكم لها ثانياً بما اقتضته ، وما حكم لها الآب بما علمها
عليه • ٥١ •

وليس لثلي أن يتبّع سهو الأكابر ، فان كنت أيها الناظر ممن يعرف الحق
عرفت أهله لا محالة • وان كنت مقلداً فليس كلامي منك • وفي حقيقة الأمر ؛
لا اختلاف بين الشيخين عند من يعلم •

وفي اثناء كتابتي بهذا الموقف ؛ ألقى عليّ في الواقعة قوله تعالى :

« فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ، وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ » (١) .

وألهمت أن الوارد يثير الى تبويخ من لا يصدق بكلام الامام محي الدين •
وان كلامه من عنده - تعالى - ، كما قال في الفتوحات : « ما وضعت كلمة الآب
بالقاء روحانيّ في قلب كيائي ، أو كما قال ، فيجب الانقياد لكلامه ، والخضوع
لمعارفه ، فاته الوارث الكامل - رضي الله عنه - •

الموقف

- ١٢٤ -

قال تعالى :

« أُم حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ » . الى أن قال :

« لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمَلِثْتَ مِنْهُمْ رُغْباً^(١) » .

اعلم أن قصة هؤلاء الفتيه وكراماتهم الظاهرة ، وخوارقهم الباهرة ، كانت عند الأمم السابقة ، والأجيال الحالية ، من أعجب الأحاديث ، تناقلها الأخباريون وعرضها المحدثون . فلما سأل اليهود عنها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سؤال استعظام واستكبار لكراماتهم ، الدالة على عظيم رتبهم عند الحق - تعالى - ، في زعم السائلين ، وغيرهم من الناظرين الى ظواهر الأمور ؛ قص الله - تعالى - على رسوله - صلى الله عليه وسلم - قصتهم ، وشرح ظاهراً وباطناً حالتهم ، وبين له مقامهم ومرتبهم فقال : « أُم حَسِبْتَ » . هو استفهام بمعنى النفي ، أي لا تحسب كحسانهم ، ولا تعجب كمتجيبهم ، فانهم ظنوا أن هؤلاء الفتيه كانوا من أعجب آياتنا وأغرب ما في قدرتنا ، لظنهم أن خوارق العادات ، أكرم ما تكرم به أهل كرامتنا ، لمن ظهرت له أو فيه . ثم أخبره أنهم آمنوا بوجود ربهم ووحدانيته ، وأنه زادهم هدى بالثبات والطمأنينة ، ولعلم أن إيمان هؤلاء الفتيه انما كان بنور عقلي ، واستدلال نظري ، فانهم ما كانوا تحت رسالة رسول ، والإيمان العقلي وان جلَّت رتبته ، وعظمت منته بالنسبة الى عدمه ، فصاحبه ضالٌّ عند ذوي الشريعة ، أعمى لدى صاحب البصيرة ، اذ العقل بمجرده قاصر عما يجب لله - تعالى - من اطلاق التجلي في المظاهر ، عاجز عن تنزيهه - تعالى - عن الدخول تحت تحكيمات العقول وتقييداتها له - تعالى - ، فان للعقل

(١) ١٨-٩/١٨ الكهف .

حدّاً يقف عنده من حيث هو عقل ، ونهاية لا يتمداها ، وانما شرف العقل وكماله ،
 هو قبوله لما تأتي به الرسل - عليهم السلام - من ربّهم . ولما يفيضه - تعالى -
 على اتباع الرسل بواسطة ملك الالهام وغيره . ولا حدّاً ولا نهاية للعقل يقف
 عندها من هذا الوجه ، والرسول اذا اطلع على ما يخالف ما عنده من الحقّ ؛
 نفر وفرّاً باطناً ، ولو ثبت ظاهراً أو فرّاً ظاهراً أو باطناً ، كما فعل موسى - عليه
 السلام - مع كونه جازماً لحقيقة ما فعله الخضر - عليه السلام - لاعلام الله اياه
 بأنه أعلم منه ، ومع ذلك ما قبله وما فارقه وهو فرار في المضي ، وفي الصحيح ؛
 كانت الثالثة من موسى عمداً وأخبره الخضر أوّل ما لقيه ؛ أنه لا يستطيع معه
 صبراً ، ومن لم يستطيع الصبر فرّاً ، فأخبر الحق - تعالى - رسوله - صلى الله
 عليه وسلم - في أثناء قصّتهم بحالتهم الباطنة ، وأنه لو اطلع على ما في بواطنهم ،
 ممّا يقضي اليه الايمان العقلي عند مشاهدتهم لفرّاً منهم ، وتباعد عنهم ، لما ذكرنا
 والمليء منهم رعباً ، فانهم مع هذه الكرامات العظيمة والخوارق الجسيمة المعروفة
 من أخبارهم ؛ ما كانوا في رتبة الأكملية ، ولا بالمنزلة الزلّفى لدى الحق . وهذا
 أدلّ دليل على أن الكرامات - وان جلّت - ما هي على الأكملية والأقربى
 دلالات ، ولا هي مخصوصة بذوي النيات ، فليس كل من ثبت تخصّصه
 كمل تخليصه . ولا كل من حصلت له الكرامة كملت له الاستقامة . وحينئذ
 فليس فراره - صلى الله عليه وسلم - إلّا من نقصهم بالنسبة لمقامه السامي ،
 لما عنده من العلم بالله - تعالى - ، ممّا هم على خلافه ، ولا امتلاً رعباً من الحق
 - تعالى - لسبب اطلاعه على بواطنهم إلّا من كونه - تعالى - يعطي الكرامات
 وخوارق العادات لمن ليس بذلك . ومطلق العارف ؛ يزيده الاطلاع على قصة
 هؤلاء الفتيّة اضطراباً ، ويملاً قلبه رعباً ، وظاهره وباطنه مهابة ، بل يفتت كبده
 ويحرق قلبه ، وليس المراد فراره ورعبه من عظم خلقتهم وتشويبهما ، ونحو
 ذلك ممّا قاله جمهور المفسرين ، فانه بعيد جداً . وهذا المقترح عليه المكاشف
 يشاهد أنواعاً من المخلوقات العظيمة التي لا توصف ، يشاهد من الملائكة أنواعاً
 منهم : جسم واحد وله عدة رؤوس ، وكل رأس له عدة ألسنة ، وكل لسان له
 لغة ، ولا يهوله ذلك ولا يروعه ، فكيف بمحمد - صلى الله عليه وسلم - الذي

آراء الله الآيات الكبرى ، وما زاغ بصره وما طغى ؟! ومشاهدة أصحاب الكهف
دون الآيات الكبرى بيقين • والله أعلم وأحكم •

وقد كان سأل بعض مَنْ يعزُّ عليَّ عن الآية^(١) فما كشفت له ؛ الى أن
وَرَدَ عليَّ في الواقعة قوله تعالى :

« وَأَنْفِقُوا إِنَّمَا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ »^(٢) .

وقوله :

« إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ »^(٣) .

فامتلت الأمر ، وعلمت ان السائل مستحق لما سأل عنه ، والله يرزقنا حسن
الادب معه ، ومع مخلوقاته بمنته وفضله •

الموقف

- ١٢٥ -

قال تعالى :

« أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ، وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ »^(١) .

القبور هي الأجسام الآدمية ، فانها قبور الأرواح ، اذ كل مَنْ ستر شيئاً
فهو قبر له ، ومنه قبر السيف غمده ، وبشرتها هو اخراج ما فيها واظهاره بعد
الموت ، أعمُّ مِنْ حالة البرزخ ، وحالة البعث والنشور • وذلك بتمييز ما فيها
مِنْ الأفعال الخيرية والشرية عن الأجسام ، وعن بعضها بعضاً ، فان لكل عضو
فعلاً خاصاً : مِنْ يد ، ورجل ، ولسان ، وسمع ، وبصر ، وفرج ، وبطن ...
ولكلٍّ فعل مِنْ أفعال هذه الأعضاء صورة خاصة ، يتصوَّر بها في البرزخ وفي
يوم القيامة ، فيتصور فعل الأذن آنكاً يصبُّ في الأذن ، ويتصوَّر فعل البطن

(١) حر الصوفي العلامة الشيخ محمد الخاني النقشبندی (٢) ٧/٥٧ الحديد (٣) ٩٠/٢١
الانبياء (٤) ١٠٠/٩٠٩ العاديات •

نهرًا من دم يسبح فيه • وكلما أراد أن يخرج القم حجراً ، فيلقمه فيه ، ويتصورُ فعل الفرج تنوراً يتوقّد ناراً ، ويتصورُ فعل اللسان كلوباً يحزحز به شدقه الى قفاه ، والكنز يتصورُ بصورة شجاع أقرع ، له زبيبتان يأخذ بلهزمته يقول : أنا كنزك ••• كما ورد في الصحاح • ونحو هذا • وهذه الأفعال كانت في الحياة الدنيا أعراضاً قائمة بالأجسام العاملة ، وأوصافاً لها ، وهي بعينها تصير بعد الموت أجساداً برزخية مثالية يتنعم بها العامل أو يتمدّب ، قال تعالى :

« وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ^(١) » .

وقال :

« سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ^(٢) » .

ففي الحياة كانت الأفعال وصفاً للفاعل وعرضاً قائماً به • وبعد الموت تستخرج هذه الأوصاف ، وتميّز عن العامل ، وتصير أجساداً ذات صور ، كما تصوّر المعاني صوراً في الرؤيا ، كالعلم في صورة اللب ، والدين في صورة الثوب ••• وبعد البعث تصير هذه الصور المثالية أجساماً محسوسة ، لأن الحقائق تظهر في كل موطن بحسب ذلك الموطن • فلا تظهر المعاني متجسدة متصورة بصورة في الموطن الدنيوي إلاّ في الرؤيا • أو لصاحب كشف • ويختصُّ برؤيتها النائم والمكاشف دون الحاضرين معه ، وكذا الأعمال الصالحة والسبّة في البرزخ ، وهي بعينها تظهر بعد البعث في موطن الآخرة أجساماً محسوسة ، يدركها كلُّ مدرك ، لا يختصُّ بها صاحبها • فهي حينئذ صور وقصور ومشتريات :

« وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ^(٣) » .

ميّز • ومنه تحصيل المدن ، وهو تمييز الذهب أو الفضة من التراب • والصدور هي القلوب مجازاً ، وفيه مجاز آخر بحث عنه • وما في القلوب ؟ هي

(١) ٥٤/٣٦ يس (٢) ١٣٩/٦ الانعام (٣) ١٠/١٠٠ العاديات

النِّيَّاتِ والمقاصد • فرُبَّ عامل يقول بلسانه : أعمل لله - تعالى - ، وقصده مونيته
غيره - تعالى - ، ذلك :

« يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ^(١) » .

يُمَيِّزُ خبئها بالتصفيه ، كما تبلى الفضة بالنار • فلا يقبل قول ولا عمل إلا
بنية صالحة وقصد صحيح :

« انما الأعمال بالنيات ، وانما لكل امرئ ما نوى » •

فلا تقبل حيلة ولا تروج بهرجة في ذلك الموطن ، قال البخاري - رضي
الله عنه - في الصحيح ، باب ترك الحيل ، وساق الحديث المتقدم النص ، الصريح
في ابطال الحيل على الله - تعالى - ، وأنها لاتنفع في الدار الآخرة • والمعجب كل
المعجب من الفقيه الذي يقول بسقوط فرض الزكاة عنه اذا وهب ماله لزوجته
- قرب الحول - فراراً من الزكاة ، ويتوهم أن هذا ينفعه يوم القيامة ، بالله
وبالمسلمين !! أيخادع مؤمن ربّه ؟ ألاّ يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ؟
لا والله ، لا يصدر هذا إلاّ ممن يقول : انه يعلم اذا جهرنا ، ولا يعلم اذا
أسرنا ، فأنزل تعالى :

« أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ^(٢) » .

نعم ان هذه الحيل تسقط عقوبة الدنيا ومطالبة السلطان ، الذي لا يعلم إلاّ
الظواهر ولا يحكم إلاّ عليها ، فأما السلطان الأكبر ، الذي يعلم السرّ وأخفى ،
ويحكم على البواطن والظواهر ، فهيهات هيهات أن تسقط مطالبته بالحيلة
والمخادعة !! ولو كان هذا المتحيّل على الله - تعالى - عمل ما عمل ، على اعتقاد
الحرمة والمصية ؛ لكان خيراً له وأولى به ، فانه ترجى له التوبة والاستغفار •
اذ في اعتقاد حرمة الشيء مع فعله ، على أنه حرام ؛ خيرٌ عظيم وأجر كبير ،
واني أنزّه الامامين ابا حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما - أن يقولوا باسقاط
مطالبة الحق - تعالى - في الآخرة بالحيلة • هذا بعيد عن أئمة الهدى • بل أتيقن

(١) ٩/٨٦ الطارق (٢) ٥/١١ مود •

أنهما ما قالا إلاً باسقاط مطالبة حكام الدنيا فقط، ولهذا قال المحققون من الشافعية كالغزالي - رضي الله عنه - ان الشافعي يحرّم استعمال الحيل في الأحكام .
وقد رأيت في الرؤيا : أنني أتذكر مع جماعة في الفقه والفقهاء ، وما أحدثوا واستنبطوا من الحيل ، في التوصل الى الأغراض ، وشهوات القلوب المراض ، فقال واحد من الجماعة : هذه أقوال أهل الكشف العارفين بحقائق الأشياء ، المطلعين على بواطن الأحكام ، ليس فيها شيء من هذه الحيل ، وهذا مشارق الأنوار ، (يعني كتاباً كان بين أيدينا)^(١) ليس فيه شيء من هذا ، فقلت أنا : وهذه سنة النبي المختار ، ليس فيها شيء من هذا . وهذا كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؛ ليس فيه شيء من هذا ، فقال بعض الجماعة : ليس في العلوم علم أبعد من الله ؟ من فقه هؤلاء المتحيلين على الله - تعالى - ، الذي يعلم سرهم ونجواهم .

الموقف

- ١٢٦ -

روى مسلم في صحيحه ، أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« انه ليفان على قلبي ، فاستغفر الله تعالى في كل يوم مائة مرة » وفي طريق « في اليوم أكثر من سبعين مرة » وفي رواية « حتى استغفر الله » .

وقد تكلم الناس على هذا الحديث في القديم والحديث ، من علماء الشريعة وعلماء الحقيقة ، وكل واحد أنفق بحسب وسعه وماله ، وأنبأ عن استعداده وحاله ، وقال العارف الكبير سيدي أبو الحسن الشاذلي - رضي الله عنه - سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن هذا الحديث ، فقال لي : يا مبارك !! هو غين أنوار ، لا غين أغيار ، ولم يزد شيئاً . وأنا أنشرح بعض ما دلّت عليه هذه الجملة ، التي هي من جوامع الكلم ، ولباب الحكم . وأما استيفاء ما دلّت عليه على الكمال والتمام ؟ فلا تسمح مجلدة ولا مجلدتان . فأقول :

(١) لعله كتاب (مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب) لمجد الرحمن بن محمد الانصاري المعروف بابن الدباغ ، وهو في المشرق السوري وأحوال الماشقين طبعه وحققه المستشرق الألماني ريتز ومن هذه الطبعة ، إعادة نشره دار بيروت ومصادر .

الغين ؟ يطلق على الرين ، وعلى ما يفضي القلب من الشهوات ، وعلى التغطية . والمراد هنا المعنى الأخير ، أخبر - صلى الله عليه وسلم - أن أنوار القرب ، الموجبة للفناء بالمشاهدة والمحقق كانت تغطي قلبه الشريف تغطية لائقة ومناسبة لمقام النبوة ، بحيث لا يخلُ بأقلّ القليل ، ممّا يطلبه الحق أو الخلق . والمراد بالقلب هنا العقل . فانه المدبّر للمملكة الانسانية ، وبه يكون القيام بحقوق الخلق والحق . فاذا غطّي عليه لم يبق هنالك شعور بغيره ، لا من نفسه ولا من غيره ، ولا ادراك لرسالة ولا لمرسل اليهم ، فانه في هذه الحالة تنتفي الغيرية ، وتزول الأنثنية ، فيتحدّ المطلق بالمقيد . فاذا رجع - صلى الله عليه وسلم - من هذه التغطية ، الموجبة لعدم شهود العبوديّة ؛ يستغفر الله - تعالى - . أي يطلب منه السر والحيولة عن ذلك ، لأن هذه الحالة ربوبيّة محضة ، لا تشهد فيها عبودية ، وهي الوقت الذي قال فيه - صلى الله عليه وسلم - لي : « وقت مع الله تعالى ؛ لا يسعني فيه نبي مرسل » ، ولا ملك مقرب » .

يضي لا يتسع لمرفتي رسول ولا ملك ، لأنه حالئذ ذات محض مطلق عن القيود الخلقية ، والانحصارات البشرية ، لا يشار اليه بالنظر الى تلك الحالة باسم ، ولا وصف ، ولا رسم ، وفي رواية :

« لا يسعني غير ربي » .

وهذا كان له - صلى الله عليه وسلم - في بداية أمره . فكان يطلب السر عن ذلك ، لأنه - صلى الله عليه وسلم - علم الحكمة في ايجاد هذا الموجود ، وانه - تعالى - ما أوجده في صورة المظاهرة الاعتبارية الاّ ليعرفه فيعبده ، لأنه - تعالى - لا يعبد نفسه من حيث هو هو ، من غير مظاهرة اعتبارية ، ولأنه - تعالى - أحبّ أن يرى ذاته في صورة غير ، لأن رؤيته نفسه في نفسه ؛ ما هي مثل رؤيته نفسه في غير ، ولا غير الاّ بالاعتبار الذي هو عدم في نفسه ، وعرف - صلى الله عليه وسلم - أن الدار دار محنة وتكاليف ، لا تصلح لهذه الأحوال ، ولا للظهور بأوصاف الربوبيّة لا قولاً ولا فعلاً ، لضيقها وللتحجير الواقع فيها ، ولما يقتضيه الجسم الطيبي من الحصر والتقيّد . ومقتضيات الطبيعة ؛ بخلاف الآخرة ، فانها لسعتها ورفع التحجير فيها وعدم الحصر والتقيّد الطيبي ، لأنه نشء آخر

يكون التظاهر فيها بأوصاف الربوبية ، ودوام الرؤية له - تعالى - ، والمشاهدة والمحق ، فلكمال - صلى الله عليه وسلم - بالعلم الذي ما ناله مخلوق غيره أحب أن يعطى كل موطن حقه ، ويتظاهر فيه بما يقتضيه . فالكمال والشرف في هذه الدار . إنما هو الدؤوب على القيام بوظائف العبودية ، وأداء ما يجب للربوبية ، فاته - تعالى - ما خلق الجن والانس إلا ليعبدوه ، بعد معرفتهم به - تعالى - ، لاسيما الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فانهم زيادة على ما كُتفوا به في خاصتهم ؛ مكلفون بأداء الرسالة ، وتبليغ الأمانة الى أممهم ، ومداومة ملاحظتهم بارشادهم الى مصالح دينهم ودنياهم . فليس الكمال إلا بشهود ربوبية وعبودية في آن واحد ، حقٌ وخلقٌ ، من غير تخلل فتور ، غائب حاضر ، لا الجمع يحجب عن الفرق ، ولا الفرق يحجب عن الجمع ، شرب فازداد صحواً ، وغاب فازداد حضوراً ، كائن بائن ، قال امام العارفين شيخنا محي الدين :

فمن فاته ليس بالكمال	فليس الكمال سوى كونه
وحوصل من السبيل الحاصل	ويا قاتلاً بالفناء اشد
ولا تمزج الحق بالباطل	ولا تبسح النفس أغراضها

يريد ليس الكمال سوى شهود خلق قائم بحق ، لا فناء حرف ، فان الاستهلاك في الحق ، بالمشاهدة والفناء ، والمحق ؛ عدم حرف لا شعور فيه بعبودية أصلاً ، فهو تضييع للوقت ، الذي لو اشتغل فيه الفاني بالأعمال الصالحة والمجاهدة لزادت مشاهدته ورؤيته للحق - تعالى - في الدار الآخرة ، التي هي محل الرؤية وموطن المشاهدة والتظاهر بأوصاف الربوبية ، ورفع التكاليف والخدمة . ولهذا أنف الأكابر من المتحققين بالورثة المحمدية من هذه الأحوال ، التي تحول بينهم وبين شهود العبودية ، ومن التظاهر بصفات الربوبية ، وطلبوا الترفي عن ذلك بدوام شهود العبودية ، والافتقار والمعجز ، الذي يرجع اليه كل ممكن ، عند نظره الى أصله ومرتبته الامكانية ، واذا أنف الكمال من الورثة التابعين ، من هذا فكيف بالأنبياء ؟! فكيف بسيد الأنبياء وأكملهم - صلى الله عليه وسلم - وعلى اخوانه وآله ؟! فلم ممّا قدمناه : أن زمان الفناء بالمشاهدة عن المخلوقات ؛ زمان ترك عبودية يفوت مقامات عظيمة من مقامات الأدب . بل مقامات الآخرة

في الرؤية والمشاهدة الخالصة عن كل شوب ، وإن الدنيا سجن المؤمن ، سجنه فيها الملك الحق - تعالى - . ومن طلب الملك يأتيه في السجن ، حتى يراه ويشهده ؛ فقد أساء الأدب ، بخلاف الآخرة فإنها دار الملك لا سجنه .

والحاصل : أن الكمال الذي هو مقام النبوة ، هو الاعتدال ، وهو القسطاس المستقيم ، الذي أمر الحق - تعالى - عباده بالوزن به ، فمتى غلب النور ، الذي هو الحق ، على الظلمة التي هي الخلق ؛ زال الاعتدال ، فزال الكمال ، وذلك غير لائق بمنصب النبوة الأسمي ، فاستغفاره - صلى الله عليه وسلم - إنما كان خوفاً من غلبة النور على الظلمة ، فطلب البقاء على الاعتدال دائماً ، ليؤدي كلَّ ذي حق حقه . فان الظلمة الطبيعية لها شرف عظيم لأداء العبودية عند شهودها .

الموقف

- ١٢٧ -

قال تعالى خطاباً لملائشة وحفصة - رضي الله عنهما - :

« وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ^(١) » .

قال امام العارفين شيخنا محي الدين ما معناه : لقيت بعض العارفين فقلت له : ان الله - تعالى يقول :

« وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ ^(٢) » .

والجنود لا يحتاج اليها الاً لمقاولة عدوٍ عظيم ، ومن هو هذا العدو العظيم ؟ المضاد له - تعالى - ، حتى يحتاج لمقايلته بجنود السموات والأرض ؟ قال : فقال لي : ألا أدلتك على أعجب من هذا ؟ ثم تلا :

« وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ » .

(١) ٤/٦٦ التحريم (٢) ٧٥٤/٤٨ الفتح .

قال : فازدودت اصحاباً ، وما عرفت السرّ الذي كانت به هذه القوة لماثشة وحفصة ، حتى خاطبتهما الحق بهذا الخطاب المبين ، لعظيم قوّتهما ، فسألت الله - تعالى - كشفه فكشفه ، ا ه .

وما كشف الشيخ - رضي الله عنه - هذا السرّ ؛ ولما وقفت على كلام الشيخ هذا تملّقت همّي بكشفه ؟ فكشفه الحق - تعالى - لي مناماً ، فأخبرني أن هذه القوة الحاصلة للرأتين انما كانت للمشابهة بحضرة الانفعال ، وهي الحضرة الامكانية وزادا على ذلك : بكونهما مظهرين كاملين للحقيقة الفعلية الوجودية ، لكمالهما الانساني ، فجمعا بين حضرتي الفعل والانفعال ، فجنس المرأة ، لما كان محلا للتكوين كان أقرب الى المكوّن . وان حضرة الانفعال لها شرف عظيم ، وفضل فخيم ، وقدر جسيم ، من حيث أن حضرة الفعل والوجوب والتأثير ؛ انما ظهرت بها وتعيّنت بسببها ، فلو كانت هذه الحضرة غير قابلة للانفعال والتأثير ؛ ما حصل تأثير أصلا ، ولا كان لحضرة الفعل والوجوب ظهور ، أ لا ترى العدم المطلق ، وهو المستحيل ، حيث ما كان قابلا للانفعال والتأثير ما حصل فيه تأثير ، ولا كان لحضرة الفعل والوجوب به ظهور ؛ فهذه الحضرة الانفعالية ، التي هي مظهر للحضرة الفعلية ، الجامعة لجميع الأسماء والصفات ، على الاجمال والتفصيل ؛ لا تقابلها الاّ الحضرة الجامعة للأسماء والصفات على الاجمال والتفصيل ، وهي الاسم الجامع « الله » وحضرة التفصيل ، وهي جبريل وصالح المؤمنين ، والملائكة جميعهم ، ولا نكتشف هذا السرّ لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال :

« حُبِّتُ اليَ من دُنيائِكُم ثلاث: النِّساء . . . »

يعني حُبِّتُ الله اليَ . بكشف هذا السرّ الذي فيهن . وما قال أحيت ، فيكون حُبُّه لهن كسائر الناس من أهل الحبِّ الطيِّمي والميل الشَّهواني ، وقال سيدنا محي الدين : كنت أبغضُ الناس للنِّساء ، مدة ثمانِي عَشْرَ سنة . والآن أنا أشدُّ الناس حُباً لهن . وما ذلك الاّ لانكشاف هذا السر له - رضي الله عنه - .

الموقف

- ١٢٨ -

قال تعالى :

« فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ »^(١) .

وقال تعالى فيما روى عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الصحيح :

« أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا مع عبدي إذا ذكرني . فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم » .

اعلم : أن الحق - تعالى - له الأولية الحقيقية والآخرية الحقيقية ، وإن كنا نسميها إضافة ، لأنه - تعالى - لا يوصف بالحوادث . فكل ما وصف به - تعالى - فهو قديم بالنسبة إليه - تعالى - ، وإن كان حادثاً بالنسبة إلينا ، وهذه المسألة مسألة خلاف بين أهل السنة والمعتزلة . والحق : أن جميع أسماء الله - تعالى - لها وجهان ونسبتان ، كما ذكرناه وأما أولية غيره - تعالى - وآخرته ؛ فهي نسيته . بمعنى ما وصف هذا المخلوق بالأول ؛ إلا بالنسبة لما بعده . ولا وصف بالآخر ؛ إلا بالنسبة لما قبله . فالحق أول ، من حيث ما هو آخر . وآخر ، من حيث ما هو أول ، فأخريته عين أوليته ، وأوليته عين أخريته . ومع هذا فقد يعطى الحق - تعالى - وصف الأول باعتبار تعيّن ، ويعطى حكم الآخر باعتبار تعيّن آخر ، إذا كان أحد التعيين شرطاً أو سبباً ، والآخر مشروطاً أو مسبباً ، فلا بدّ حيث في وصف التعيّن إذا كان شرطاً أو مسبباً بالأولية . ومن وصف التعيّن إذا كان مشروطاً أو مسبباً بالآخرية ، ضرورة تقدّم الشرط والسبب ، على المشروط والمسبب ، كما في هذه الآية والخبر ونحوهما . فذكره تعالى لهم ، من حيث التعيّن الكلّي ؛ مسبب ومشروط بذكرهم له ، بالتعيين الجزئية السببية والشرطية ، في ذكره لهم . وأما ذكره لهم - تعالى - ، وذكرهم له في المرتبة

العلمية فليس هنالك تقديم ولا تأخير ، ولا أولية ولا آخرية ، ولا سبب ولا شرط . لأن المعلومات في الحضرة العلمية ؛ عين الذات الأحديّة بالوحدة الحقيقية ، والأولية والآخريّة . أمّا هي في هذه المرتبة ، التي يقال فيها وجود عيني ؛ فهو - تعالى - يذكر عبده بالتاء عليه ، أمّا باسم كلّّي أو نوعي أو جزئي ، على حسب الصّاية بالعبد الذاكر .

قلت مرة : يارب!! اني أعلم أنك تذكرني بخبرك الصادق ، فهل تذكرني باسم وتناء عام أو خاص؟! فنيّبي ، وألقي عليّ قوله :

« وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ ^(١) » .

فلما رجعت الى الحس حمدته - تعالى - ، وعلمت أنه يذكرني باسم عام جامع لأنواع من التناء ، لأن القرآن ؛ الجمع . فاذا تفصل ؛ صار فرقاناً .

وكنت ليلة أذكر الله ، وبقربي كلب لا يزال ينبح الليل كلّهُ . فقلت له في نفسي : يا كلب أنت أغلق صاحبك بابهُ دونك ، وأنا أغلقت حضرة مولاي دوني . فألقي عليّ في الحال : « لا تقل هذا ، واحمد الله - تعالى - على أن دعوناك لمجالستنا والحلوة بنا ، أما علمت أنني جليس من ذكرني؟! » ، على أنه - تعالى - ، الذاكر والمذكور في مرتبة الجمع . وأنه الشرط والمشروط ، والمسبّب والسبب ، ولذا قال بعض سادات القوم - رضي الله عنهم - الذكر حجاب ، يعني : مادام الذاكر يشهد نفسه ذاكرآ ، والحق - تعالى - مذكورآ له ؛ فهو محجوب ، فاذا أراد الله رحمته أزال الحجاب عنه ، فأشهده أن الحق - تعالى - هو الذاكر والمذكور والذكر ، ولذا قال - تعالى - :

« وأنا مع عبدي اذا ذكرني » .

أي : مادام يشهد أنه ذاكر لي ، وأنا مذكور له ؛ فأنا معه ، أي غيره ، اذ الميّة تقتضي التّبريه والمصاحبة على مقتضى اللسان العمومي ، لا على لسان القوم الخصوصي . واذا كان الحق - تعالى - مع عبده الذاكر ، بحسب شهوده فهو

- تعالى - يفعل معه ما يفعله المصاحب مع صاحبه من الرفق واللطف والرعاية .
فلو انتفت الميعة في شهود الذاكر ، وثبتت في شهوده العينية ، الثابتة في نفس الأمر ، علمت أو جهلت ؛ لفعل - تعالى - له ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، وأفاد مفهوم هذا الخبر : أن من لم يذكر الله - تعالى - لا تكون ميعة الحق له ، كميته مع الذاكر من اللطف والرعاية ، ولا يتوهم متوهم في أخبار الحق - تعالى - أنه يذكر عبده ، بذكر عبده له - تعالى - ، كما في الآية والخبر . وأنه يجب كما ورد في خبر :

« قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين . نصفها لي ونصفها لعبدي » .

فاذا قال العبد : الحمد لله . يقول الله - تعالى - : حمدني عبدي ، الحديث بطوله ، وهو في الصحيح ؛ أنه كان غير ذاكر لعبده ، أو غير مجيب لعبده المصلي ، ثم ذكر ، وأجاب . فان الكلام الحقيقي ؛ هو الكلام النفسي الأزلي . فذكر الله تعالى لعبده ، اذا ذكره ؛ هو كتزول القرآن . والقرآن كلام الله حقيقة . وقال - تعالى - في حقه :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ ^(١) » .

أي حادث النزول ، لا حادث الذات ، كما يقال : حدث الليلة عندنا ضيف ، حدثت ضيفته ، لا ذاته ، فذكر الله عبده ؛ قديم بذاته عنده - تعالى - وحادث عندنا باظهاره . فالكلام حقيقة واحدة . والتجلي من كونه متكلماً واحداً ، والتجلي له مختلف مقيد بالزمان والمكان . فظاهر كلامه هو باطن علمه ، فالكونات كلها كلام الله - تعالى - في مرتبة الظهور . وهي معلوماته في مرتبة البطون ، ونسبة الكلام اليه - تعالى - مجهولة كسائر نسبة - تعالى - ، ولا مشاركة بين كلامه - تعالى - وكلام غيره الا في شيء واحد ، وهو اصال ما في نفس المتكلم الى المخاطب فقط . وقوله - تعالى - : « ذكرته في ملأ خير منهم » ، احتج به شيخنا محيي الدين ، على تفضيل الملائكة على البشر ، وقال : أخبره النبي - صلى الله عليه وسلم - بهذا في الرؤيا . والمؤكد عليه عندي - ان كان لي

عند - ما قاله شيخنا في كتاب « ما لا يعول عليه » الكشف الذي يعطي تفضيل
البشر مطلقاً أو الملك مطلقاً لا يعول عليه ، يريد للملك فضل من وجه واعتبار ،
وللبشر فضل من وجه واعتبار .

الموقف

- ١٢٩ -

قال تعالى :

« وَأَنَا كُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ » .

أي أعطاكم كلَّ ما سألتموه . « فمن » للبيان لا للتبويض ، والمراد سؤال
الاستعداد ، سواء كان سؤال الاستعداد قبل ايجادكم العيني ، كما هو في خلق
السموات والأرض ، وما عطف عليهما من العطايا المتقدمة في الآية ، فانها كلها
مخلوقة لمصلحة الانسان ، الذي سيوجد لطلبه لها باستعداده قبل ايجاده ، أو
كان سؤال الاستعداد بعد ايجادكم العيني ، كسائر الأشياء التي تطلبها الاستعدادات
الانسانية ، في الدنيا والبرزخ والآخرة ، مع تباين الاستعدادات التباين الذي
لا يدخل تحت الحصر ، فسؤال الاستعداد - أي استعداد - كان مقبولا مجاباً
ولابد ، سواء قارن سؤال اللسان أم لا ، وسؤال اللسان ، اذا لم يوافقه
الاستعداد مروود ولابد ، لكن اذا كان قصد السائل التعبد بسؤاله ، واظهار
الفاقة ، كما هو الحكمة في مشروعية الدعاء ؛ يجاب بالحسنات وتكفير السيئات ،
لا بعين ما سأل . والاستعداد المذكور ؛ هو ما تقتضيه الحقائق ، أي حقيقة
كانت ، اقتضاء ذاتياً ولزوماً بيئياً ، فان كلَّ حقيقة ؛ لها ذاتيات ولوازم ، وتلك
اللوازم لها لوازم . وهكذا كالسلسلة الى ما لانهاية له . والاستعدادات كلية
وجزئية ، فالكلية هي ذاتيات الحقائق ، وهي غير مجعولة ، والاستعدادات الجزئية
مجعولة ، ووصف الحق - تعالى - بأنه خلاق على الدوام انما هو في الاستعدادات
الجزئية ، التي هي لوازم الحقائق ، بحيث لا يتصور بعد الاطلاع على الحقائق

انفكاك تلك الحقيقة ، عمّا هي مستعدة له • كاستعداد الجوهر وسؤاله للمرض ، لأن يقوم به • وسؤال المرض باستعداده للجوهر لأن يتقوّم به ، فكل ما حصل في العالم ، أي شيء كان ، ممّا يطلق عليه اسم شيء ، فمن اقتضاء استعدادات الحقائق له • ولذا قال العارف ، حجة الاسلام الغزالي - رضى الله عنه - في كتاب التوحيد ما معناه ، « ان الله - عزّ وجلّ - لو خلق الخلق كلهم على عقل أغلهم ، وعلم أعلمهم ، وأفاض عليهم في الحكمة ما لا منتهى لوضعه ، ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وعرفهم دقائق اللطف ، وخفايا العقوبات ، وأمرهم أن يدبروا الملك والمملوك بما أعطوا من العلوم والحكم ؛ لما اقتضى تدبيرهم أن يزداد فيما دبر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بموضة ولا أن ينقص منه جناح بموضة ، ولا أن يدفع مرض أو نقص ، أو فقر أو شرّ ، عمّن يلي به ، ولا أن يزال صحّة أو كمال أو غنى أو نفع عمّن أنعم عليه ، فكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل ، وسرورة وحزن ، وعجز وقدرة ، وإيمان وكفر ، وطاعة ومعصية ، فكله عدل محض لاجور فيه ، وحق صرف لا ظلم فيه ، بل هو على ما ينبغي وكما ينبغي ، وبالقدر الذي ينبغي . . . » الى آخر ما قال في المسألة ، يعني أنه - تعالى - ما أعطى ولا منع الاّ بالملم والحكمة ، وذلك أنه أعطى كل مستعدّ ما استعدّ له ، ومنع ما ليس بمستعدّ من غير استعداده ، وهو اقتضاء الحقائق لما اقتضه من كل ما حصل لها ممّا يلائم صورها ، أو لا يلائم • فانه اذا ما لائم صورها يلائم حقائقها ، وقد ورد في الخبر :

« ان من عبادي من لا يصلحه الاّ الفقر • ولو اغنيته لأفسدته ، وان من عبادي من لا يصلحه الاّ الفنى ولو افقرته لأفسدته » •

وبالاستعدادات غير المجعولة ، المتقضية لكل ما أعطاها الحق - تعالى - ، كانت الحجة البالغة لله - تعالى - على مخلوقاته ، فليس لمخلوق أن يقول بلسانه : يارب لم جعلتني كذا ؟ واستعداده الذي هو مقتضى الذاتى يطلبه ، واذا أمطنا الحجاب ، ورفضنا النقاب ؛ قلنا : ليس مقتضى الاّ الأسماء الآلهية • فان الحقائق الامكانية صورها • واذا زدناه أمانة ورفماً قلنا : ليس مقتضى الاّ الذات العلية • فان الأسماء صورها ومراتب ظهوراتها • فافهم ، واذا فهمت فافهم ، فانه بحر سرّ

القدر ، والخوض فيه خطر ، ولهذا قال أنصح النصحاء ، وأنصح الفصحاء :

« اذا ذكر القدر فامسكوا » .

الخطاب للضمفاء ، الذين لا يحسنون السباحة . فلربما تزدقوا وصاروا الى
الاباحة ، أسقل الله - تعالى - العافية والسلامة لي ولأخواني ، فانه لا يامن مكر
الله الا القوم الخاسرون .

الموقف

- ١٣٠ -

قال تعالى :

« خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ، وَلَا مَا
يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ » .

وَرَدَ فِي الْحَبْرِ : أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سئل ، عن معنى الآية ، فقال :
حتى أسأل جبريل . فسأل جبريل - عليه السلام - فقال : حتى أسأل ربَّ
العزة ، فرجع جبريل فقال : يا محمد ، ان الله يأمرك أن تصل من قطعك ، وتمطي
من حرملك ، وتعفو عمن ظلمك ، ولنا ورد أنه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال :

« ادبني ربِّي فاحسن تلديبي » .

خرَّجَه السَّعْمَانِي . يريد هذه الآية وأمثالها . وأما ما تشير اليه الآية
بطريق الاعتبار ؛ فهو أنه - تعالى - أمر رسوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وكلَّ
من قوي في متابته ، واقفى أثره من كمل أمته فإنَّ أمرَ الله - تعالى - له
أمرٌ لأُمته ، ممن يناسب ذلك الأمر الا ما ثبت اختصاصه به دون أحد من
أُمته . فأمره - تعالى - في حق نفسه : بالأخذ بالعفو ، أي بالزائد من العفو ،
بمعنى الزيادة والكثرة ، يأخذ نفسه بالزائد على ما يحصل به الأجزاء وتسقط به

المطالبة ، وهو الأكمل والأحسن والأفضل ، فلا ينحط الى رتبة الحسن دون الأحسن ، ولا الى الكامل دون الأكمل ، ولا الى الفاضل دون الأفضل ، بل أمره - صلى الله عليه وسلم - بمعالي الأمور وعزائم الأحكام ، كما أمر أن يدفع بالتي هي أحسن ، ويجادل بالتي هي أحسن ، وأمر - هو - صلى الله عليه وسلم - والكاملون من أمته باتباع أحسن ما أنزل اليهم من ربهم قال تعالى :

« وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ » .

والأمر بالنسيء نهي عن ضدّه ، فلا ينحطوا الى الرخص ، التي هي مراتب الضعفاء فيحصلون على الأجزاء ، دون الأفضليّة والأكمليّة .

والأمر بالمعروف تصريح بما يفهم من قوله : « خِذِ الْعَفْوَ » ، فانه حيث أمر في نفسه بالأكمل الأفضل ، يفهم منه : أن الأمر لغيره ؛ لا يكون كذلك ، بل أمره لغيره ؛ يكون بالمعروف ، بمعنى ما هو حسن شرعاً وعرفاً ، يحصل به الأجزاء ، ويتنفي به الذم ، وتسقط المطالبة . فلا يأمره بما يشقّ عليهم ممّا تمتنع منه نفوس العامة ، وهذا للضعفاء ذوي الهمم الدنيئة ، الراضين بالأدون . وقد ثبت في غير ما خبر : أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يأمر عامة الناس بالأسهل والأهون ، ويقول بعث بالحنيفيّة السمحة السهلة . ويأخذ نفسه بالأفضل الأشقّ . فقد قام حتى تؤدّت قدماء . وقال لغيره : « قم ونم » وشدّ الحجر على بطنه من الجوع ، وأذن لغيره في الادّخار . وكان يواصل وينهي غيره عن الوصال .

و « أعرّض عن الجاهلين » أمر له - صلى الله عليه وسلم - ولين اقنفي أثره ، في الأخذ بالمزاييم وركوب المشاقّ في طلب الأفضل والأكمل ، بالاعراض عن الجاهلين ، من الأناسي الذين يعذّلونهم في طريقهم ، فيقولون مثلاً : ارفق بنفسك ، قد شدّت ، قد أفرطت والاعراض عنهم أن يولّوهم عرض وجوههم فلا يواجهوهم لا بفعل ، ولا بقول ، ولا بجِدال ، ولا غيره . وهذا

شائع مشاهد ، فكلُّ مَنْ اتبع سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واقتفى أثره في أحواله كالسادة الصوفية ، كثر عاذله ، وعدم عاذره • بل تقام عليه القيامة بكلِّ منة وملاحة ، ومَنْ ذاق ثمرات تلك الطريق بمؤانس بذلك الفريق ؛ لا يرده رادٌ ولا يصرفه صارف •

« وَإِنَّمَا يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ » (١) .

الخطاب له - صلى الله عليه وسلم - والمراد ؛ مَنْ اقتفى أثره من كمل اتباعه لصننه - صلى الله عليه وسلم - من نزاع الشيطان • أي إذا أحسنتم بوسوسة الشيطان وافساده طريقكم بتزيينه لكم اتباع الرخص ، والنزول من الرتب العالية الى ما دونها من الرتب الدنية ، ووجدتم في الهمة فتوراً ، وفي العزم تردداً ؛ « فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ » •

تحصَّن بالله من نزعه وفساده ، وصمَّم على طريقك المثلى ، ولا تستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير ، وأعلى • والله - تعالى - بفضله كافيك شرّاً ، وحليك ضره •

الموقف

- ١٣١ -

قال تعالى :

« فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » (٢) .

الخوف نوعان خوف من الله - تعالى - ، وهو خوف الاجلال والتعظيم والهيبة كما قيل ، كأنما الطير منه فوق رؤوسهم • لاخوف ظلم ، ولكن خوف اجلال ، وهو خوف العارفين الموحدين بالتوحيد الحقيقي على مراتبهم في رسول ونبيٍّ وملك وولي • وهو المأمور به في الآية • فهو توحيدٌ خاصٌ لأنَّ مَنْ

(١) ٢٠٠/٧ الأعراف (٢) ١٧٥/٣ آل عمران

عرفه - تعالى - ؟ عرف أنه لا يخاف إلا هو - تعالى - اذ كل شيء في الدنيا والآخرة إنما هو تجلٍّ من تجلياته وظهور من ظهوراته ، فهم لا يخافون إلا الله ، ولا يتقون إلا الله ، واتقوا الله ؛ إنما هو بالله - تعالى - لا بشيء آخر . وهذه الوقاية هي النافعة لا غيرها ، اذ لا يتقى شيء إلا بنفسه كالسيف من الحديد والسنان ، والنصل والسكين ، لا تتقى إلا بالدروع من الحديد ، كما قال - تعالى - في عدة آيات ، اتقوا الله ، أي لا غيره من سائر مخلوقاته ، وقال في معرض المدح :

• إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ ، تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ^(١) .

أي الذين اتقوا الله بالله . ولهذه النكته حذف المتقى منه والمتقى به في الآية ، بمعنى الذين كانوا بهذه الصفة ، اذا أحسوا بخاطر شيطاني ، مرَّ بهم مرور الطيف والسارق المختلس ، تذكروا . اذ من المحال أن يوسوس لذاكر حاضر حالة حضوره ، أي استحضروا الحق - تعالى - ، الذي هم متقون منه وبه ، كما قال - صلى الله عليه وسلم - أعوذ بك منك ، وفي المحسوس : كل من أحس بعدو استحضر عدته وسلاحه الذي يتقى به ذلك العدو .

• فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ •

مشاهدون للحق الذي منه وبه اتقاؤهم ، فانحاشوا إليه ، وتوكلوا عليه ، فبیتهم تلك المشاهدة عن الشيطان وكيدته ، فانقلب خاشعاً نادماً حيث قصد خسارتهم . فربحوا بسببه استحضارهم وانحيائهم إليه - تعالى - .

والنوع الثاني خوف من مخلوقات الله - تعالى - ، كالخوف من أعداء الانس والجن ، ومن جهنم وما فيها من الحيات والقارب والأشياء المؤلمة ، ومن الذنوب والمعاصي ونحو ذلك من المخلوقات ، وهذا الخوف ليس فيه هيبة

ولا اجلال ، اذ ليس في الخوف من القرب والحية ونحو ذلك اجلال ، وهذا هو خوف عامة المؤمنين من العباد والزهاد والصالحين ، الذين ما انقشع عن بصائرهم حجاب الغيرة ، فلا زالت قلوبهم مشحونة بالأغيار ، فهم يخافون غير الله من كل شيء ، جملة الحق - تعالى - مظهراً للضرر والشر صورة ، ويتقون ما يخافون بمخلوقات مثلها فيتقون الأعداء بالحصون والسلاح . ويتقون جهنم وحياتها وآلامها بالتوبة والطاعات والأعمال الصالحات ، التي هي عندهم . أقوالهم صادرة منهم . فهم مصومون ويصلّون ويحجون ويتصدقون بأنفسهم لا بربّهم ، وهذه الوقاية غير نافعة ، والاتكال عليها غرر محض وخسران بين :

« فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ ، إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » .

أي اذا كنتم في مقام الفرق الأول ، وكثافة الحجاب ؛ مؤمنين إيمان العامة ، تشهدون حقاً وخلقاً . مابيناً للحق - تعالى - ، قائماً بوجود حادث غير وجود الحق - تعالى - القديم ؛ فيلزمكم حيث لتصحیح إيمانكم العامي ، الخوف من شيء دون الخلق ، فان الخلق لا يضر ولا ينفع ، فلا يخاف ولا يرجئ . ومفهومه : اذا لم تكونوا مؤمنين ، بل كنتم معانين مشاهدين ، وحيث لا يصح عليكم اطلاق المؤمنين فيما عايتموه الاّ بالمجاز ، من حيث أن الايمان تصديق الغير ، وأنتم جاوزتم هذه الرتبة الى الماينة ، ومشاهدة سريان الوجود الحق في كل موجود ، يخاف أم لا ، من غير حلول ولا اتحاد ، فخافوهم ، أي خافون فيهم ، فانهم مظاهر أسمائي ، وتمينات تجلياتي ، اذ لكل مخلوق وجه هو مؤثر بذلك الوجه الالهي لا بصورته المحسوسة ، فلنا يقول المحقق ، الذي هو فوق العارف : المسببات تتكوّن عند الأسباب ، وبالأسباب ، فاذا رأيت عارفاً بالله يخاف ملكاً ، أو ظالماً ، أو سبياً ، أو حيّة ؛ فليس خوفه من صورته المخلوقة المقدرة الدميّة ، وانما خوفه ممّا هي مظهر وصورة له ، وهي أسماء الضرر والانتقام والقهر ، فين خوف العامة وخوف العارفين ؛ فرق ما بين الأعمى والبصير .

الموقف

- ١٣٢ -

قال تعالى :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ »^(١) .

اعلم أن « الهو » في أصل الوضع اللساني كناية عن غائب ، يمكن أن يصير شهادة يوماً ما في حال ما ، وأما هنا فهو كناية عن البطون الذاتي ، الذي يستحيل أن يصير شهادة لمخلوق ما ، وفي حال ما دنيا وآخرة . فهو الغيب المطلق ، الذي لا يشار إليه بإشارة . إذ كلُّ مَشار إليه ذو جهة . ولا يعبّر عنه بمباراة تقيده أو تميزه ، أو تحصره . ومع هذا فكلُّ مَشار إليه هو . وكلُّ مَبر عنه هو . فهو الغيب الشهادة . والمعنى في أصل الوضع اللساني ؛ تطلق على مصاحبة شيئين مستقلّين بالوجودية ، كزيد مع عمرو ، ولا تطلق على الجوهر والعرض ، إذ العرض لا استقلال له بالوجودية ، لأن قيامه بالجوهر ؛ صفة نفسية له ، فحده ، ما لو وجد ؛ لكان في موضوع . فلا يقال زيد مع الياض ولا مع الحركة . كذا ، لا يقال : علم زيد معه . والمعنى هنا معية وجود مع عدم ، فالوجود ليس الا الله - تعالى - ، أُصدق كلمة قالها الشاعر^(٢) :

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ

والباطل عدم . وان كان ما سوى الحقّ يوصف بالوجود فهو مجاز . فانه وجود خيالي . فليس الوجود الحقيقي . إلاّ له - تعالى - ، وكل ما سواه يصح نفي الوجود عنه ، كما هو حقيقة النسب المجازية . فلولا مية الحق - تعالى - بذاته ، التي هي عين وجود ؛ ما صحّ نسبة مخلوق الى الوجود ، ولا وقع عليه ادراك حسي ولا خيالي ، ولا عقلي . فمعينه تعالى ؛ هي الحافظة على الموجودات نسبة الوجود ، بل هي عين وجوداتها . وهذه المعية عامة لكل موجود من جليل

(١) ٥٧/؛ الحديد (٢) هو لبيد بن ربيعة العامري وانظر شرح شواهد الغني للسيوطي ص ١٥٠ و ١٥٢ و ١٥٤ طبعة دمشق ١٩٦٦ .

وحقير ، وكبير وصغير ، فهي القيوية التي قام بها كل شيء ، وهي محض الوجود الذي به كل شيء موجود ، فمعيته اذاً بذاته وهي المعبر عنها بالهوية السارية من غير سريان ولا حلول ، ولا اتحاد ، ولا امتزاج ، ولا انحلال ، لأن هذه المذكورات تقال على وجودين ، كما هو عند العموم . وليس عندنا الا وجود واحد قديم منزه عن قيام الحوادث به وقيامه بالحوادث ، ومن قال معيته - تعالى - بعلمه ، كما هو الرأي المشهور عند الجمهور ؛ فان أرادوا بذلك تنزيه الذات عن معية المخلوقات ، فمعلوم أن ما ثبت في النزاهة للذات ؛ هو ثابت للصفات . وان أرادوا أن الذات حقيقة أحدية لا تجزأ ولا تبعض بموجودات متعددة ؛ فكذلك العلم حقيقة واحدة لا تجزأ ولا تبعض . والذي يزعم العلم ، مع جهله بما به يعلم ؛ فهو بالمعلوم أجهل ، واذا سمعت من عارف ، أو رأيت في كلامه : أن معيته - تعالى - بالعلم ؛ فلا يضون العلم الذي يعنيه المتكلمون بموافاقا يضون شيئاً آخر ، فيهمون الأمر على المخالف المشغب . قال شيخ العارفين عبي الدين : القول بأن معيته - تعالى - مع كل شيء ، بالعلم أقرب الى الأدب ، والقول بأن معيته بالذات ؛ أقرب الى التحقيق . يريد بالأدب عند المحجوب وعلى زعمه ، أو أعم من حيث أنه ليس كل حق يقال ، ولا كل ما يعلم يقال ، وهذه المعية . هي مثل قوله :

« وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ^(١) » .

وقوله :

« وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ^(٢) » .

وقوله :

« فَأَيْنَا تُولُوا فَمَنْ وَجْهُ اللَّهِ ^(٣) » .

أي ذاته . اذ الوجه عبارة عن الذات ، ولفظ الآية ؛ يؤكد ما قلنا ويرفع احتمال غيره ، كما في قولك : جاء زيد نفسه ، وجهه ، عينه . وله - تعالى -

(١) ٤٧/٣٤ سبأ (٢) ٢٠/٨٥ البقرة (٣) ١١٦/٢ البقرة

معبية خاصة بخاصة العامة ، وهي مية الامداد بكارم الأوصاف وجبيل الأخلاق ، كقوله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا ، وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ^(١) » .
وقوله :

« إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ^(٢) » .

وقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« ان الله مع القاصي ما لم يجر » • او كمال قال •

ونحو ذلك مما ورد في الأخبار الالهية والنبوية ، وما هي الا ظهور بعض كمالات الوجود في البض دون البض ، وله - تعالى - أيضاً معية خاصة بخاصة الخاصة ، وهي للرسل والأنبياء ومن كان من ورثتهم - صلى الله عليهم أجمعين - وليست الا غلبة أحكام الوجود والوجوب والقدم ، على أحكام الامكان ، من حدوث وعدم ، كقوله - تعالى - لموسى وهارون :

« إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ^(٣) » .

أي أسمع بكما وأرى بكما ، لأن معيتي غلبت عليكما • فانما أنا لا أنتما ؛ الا من حيث الصورة فقط • وهذا المقام معروف عند القوم - رضوان الله عليهم - بقرب الفرائض ، فهو ظهور الرب وبطون العبد ، وصاحب هذا المقام اذا نودي يا فلان ؛ يقول الحق نيابة عنه : لبيك • وهو أعلى من قرب النوافل • فان صاحب هذا المقام ، اذا نادى مناد وقال : يا الله ، يقول هذا العبد : لبيك ، نيابة عن الحق - تعالى • ومعية الحق - تعالى - مع كل شيء ثابتة • وليس معه تعالى شيء ، لأن معيته ثابتة بالنص ، ومعية كل شيء معه ضمناً • اذ من كان معك فانت معه • ومع هذا لا نقول : أنا معه ، فانه ما ورد •

(١) ١٢٨/١٦ النحل (٢) ١٥٣/٢ البقرة و ٤٧/٨ الانفال (٣) ٤٦/٢٠ طه •

الموقف

— ١٣٣ —

ورد في الصحيح ، أنه — صلى الله وسلم — قال :

« مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ • فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ • فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ ، وَهُوَ اخْصَفُ الْإِيمَانِ » •

اعلم أن التغير باليد ؟ هو للسلطان والحكام ، الذين جعل لهم ذلك • والتغير باللسان هو للعلماء ، الذين عرفوا بالعلم والتظاهر به بين العوام • والتغير بالقلب ؟ هو لامة المؤمنين العارفين بالنكر • وهو أن يكره بقلبه هذا الفعل أو القول المنكر في الدين • فإن هذا من إيمانه بما جاء به محمد — صلى الله عليه وسلم — وأما مَنْ لم يكن في هذه الطوائف الثلاثة ، وهو المشاهد للفاعل الحقيقي ؟ فإنه لا يلزمه ذلك • إذ في تغيير الحكام باليد ، والعلماء ، باللسان ؟ فائدة تعود على الموم ، وعلى المتلبس بالنكر ، وأما التغير بالقلب فلا فائدة فيه ؟ إلا للمؤمن العامي ، لتصحيح إيمانه ، باعتقاد حرمة المنكر ، حتى لا تميل إليه نفسه • حيث أن عدم التغير بالقلب بما هدم ركناً من الشريعة ، ولا أباح محرماً • قال امام العارفين محي الدين ، عندما تكلم على سرّ العدد : « ان كان الإنسان يحارب هوى نفسه ؛ فينقلب الزوج على الفرد (يعني ينقلب شهود رب وعبد ، على الفرد ، الذي هو شهود رب فقط) وان كان يحارب هوى غيره ؟ فينقلب حكم الفرد ، على حكم الزوج (يعني شهود رب فقط اظهاراً للتوحيد » وقال بعض العارفين : مَنْ نظر للمصاة بنظر الشريعة مقتهم ، وَمَنْ نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم ، فإن مَنْ حصل على التوحيد الخاص وعلم قوله تعالى :

« وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^(١) » •

وقوله :

« لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ^(٢) » •

(١) ٩٦/٣٧ الصفات (٢) ٢٦٤/٢ البقرة •

وقوله :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ »^(١) .

وقوله :

« وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ »^(٢) .

وقوله :

« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ »^(٣) .

وقوله :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ »^(٤) .

وغير ذلك مما يدل على انفراد الحق - تعالى - بالفعل ، علم ذوق وشهود ،
لاتخييل ولا تخمين ، علم أن المخلوقات ظروفي لما يخلقه الله - تعالى -
فيها من الأفعال والأقوال والنيات ليس لها من الأمر شيء . وان كانت مخاطبة
مكلّفة مأمورة . وحيتضد ؛ لا ينفارقه ولا لنفسه ؛ إلا أن يكون من ذوي السلطنة
والحكم ، أو من العلماء المتظاهرين بالعلم عند العوام ، أو من عامة المؤمنين ،
فيخبر اتباعاً وامتثالاً لأمر الشارع ، لما علمه المشرّع من المصلحة في ذلك ، فان
لم يكن واحداً من الثلاثة ؛ فتغيره اثبات للشركة في الفعل ونفي للتوحيد ، فان
التوحيد يمنع من تغيير القلب ، فانه انكار الفعل على الفاعل . وما ثم من تغيير
عليه لأحدىة المين الفاعلة لجميع الأفعال المنسوبة الى العالم . فلو كان هناك
فاعل غير الحق - تعالى - ؛ لم يكن توحيداً ، اذ موجب التغيير بالقلب ؛ انما هو
الفعل . ولا فاعل إلا الله - تعالى - ، وهذه المسألة من أشكال المسائل عند القوم
- رضوان الله عليهم - ولكن العارف الأديب ؛ يعرف المواطن والاحوال ،
وما يستحقه كل^٢ ، فيوفي كل^٢ مواطن ووقت ما يقتضيه .

(٣) ٥٣/٧ الاعراف

(٢) ٣٠/٧٦ الدم و ٢٩/٨١ التكوين

(١) ١٧/٨ الانفال

(٤) ٧٧/٤ النساء .

الموقف

- ١٣٤ -

قال تعالى :

« أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا
تَحْتُم بِظِلِّهِ الشَّيَاطِينَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ، ثُمَّ قَبَضَهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا » .

للحق - تعالى - ثلاثة ظلال : الظل الأول ؛ هو الوجود الاضافي المسمى
بنفس الرحمن ، والتميز الأول ، والوحدة المطلقة ، والحقيقة المحمدية ، وهو
ظل مجمل غير مفصل ، والظل الثاني ؛ هو المسمى بالتميز الثاني ، وبمرتبة
الواحدية والانسان الكامل ؛ وهذا الظل مفصل تفصيلاً معنوياً علمياً . والظل
الثالث ؛ هو العالم كله ملكه وملكوته ، المسمى بالصورة الخارجية والأعيان
المفصلة وبالوجود الخارجي . فهي ثلاثة ظلال في مقام الفرق ، وظل واحد في
مقام الجمع . بل ولا ظل أصلاً بالنسبة الى الوجود كما قيل :

مراتب بالوجود صارت	حقائق الغيب واليمان
وليس غير الوجود فيها	بظاهر ، والجميع فان

فالظل الأول ظل الذات . والظل الثاني ظل الأسماء والصفات ،
باعتبار الذات . والظل الثالث ظل الصفات والأسماء لا باعتبار الذات ، فافهم
أو سلم . والتداد الظل هو تميزه وتميزه عن المطلق . وليس للمقيد
حقيقة مغايرة للمطلق والامتياز ، والتميز ، أمور عديمة في الخارج كسائر
النسب ، ولو شاء لجعله ساكناً باطناً في الذات ، غير متميز عنها التميز النسبي
لا الحقيقي ، اذ ليس الظل وجود مغاير لوجود ما امتد عنه ، والقضية الشرطية
لا تقتضي الوقوع ولا الامكان ، كما قال تعالى :

« وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ^(١) » .

ومحال أن يقول الملك اتني اله ، وقال :

« لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ نِجْمًا يُخْلَقُ مَا يَشَاءُ ^(٢) » .

أي لتبناه ، وقال :

« لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَآتَخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ^(٣) » .

وكل هذا محال . فلا تعلق به مشيئة - تعالى - ، اذ لا يشاء إلا ما علم قبوله للإيجاد ، وما علم - تعالى - للمحال قبول ايجاد فلا يشاءه ، فلا تعلق به قدرته ، لأن اسمه - تعالى - الحكيم ، فيعطي كل مستعد استعداد ، وليس للمحال استعداد قبول الوجود ، لا عجزاً ؛ فانه على كل شيء قدير ، فلا يقال : انه عاجز عن المحال ، فالمراد من قوله :

« وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا » .

نفى الایجاب الذاتي ، والعلية التي قالت بها طائفة من العقلاء ، واثبات الاختيار المعروف عند الصوم ، فلا يمكن أن لا يعدّ الظل بان يقيه باطناً ساكناً في الملم والملم . بل لا يكون إلا مدّة وإيجاده . لا لكون الذات العلية علّة ، كما قالت الحكماء ، ولا لسبق الملم ، كما قالت الأشاعرة ، لأن العلم صفة انكشاف ما هو صفة اقتضاء ، ولكن لاقتضاء الأسماء والصفات الآلهية ظهورها بآثارها . وهو المسمّى بالكمال الأسمائي . لأن للوجود الحق كمالين : كمال ذاتي ، وهو في هذا الكمال غنيّ عن العالمين ، وعن أسمائه وصفاته أيضاً . وكمال أسمائي ، وهو مقتضى لظهور الأسماء والصفات بآثارها . فال مقتضى هي الأسماء والصفات المؤثّرة لا غير .

(١) ٢٩/٢١ الانبياء (٢) ٤/٣٩ الزمر (٣) ١٧/٢١ الانبياء

« ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا » .

علامة منصوبة لمعرفة أحوال هذا الظل المذكور . فان الدليل قد يرادُ به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ، ولهذا يسمى الدخان دليلاً على النار . فكما أنه في الحسّ ، لولا نور الشمس ما ظهرت للشخص ظلال ، فكذلك هذا الظل ، لولا الذات مِن حيث اسمه - تعالى - النور ما ظهر لهذا الظلّ عين ، وكما أنه في الحسّ ، لولا الشاخص الذي يرسم الظلّ ما ظهر للظلّ عين ، فكذلك هنا . لولا مرتبة الصفات والأسماء ما ظهر هذا الظل ، وكما أنه في الحسّ لا بدّ من محلّ يمتد عليه الظل كالأرض والماء ، فكذلك هذا الظل . لولا الأعيان الثابتة في العلم والعدم ما ظهر هذا الظل ، وكما أنه في الحسّ . قرب غروب الشمس تظهر للشخص ظلال ممتدة لا نهاية لها ، فكذلك هذا الظلّ لا نهاية لامتداده ، بحسب ما يمتدّ عنه ، من أحوال كلّ عين مِن الأعيان . وقس على ما ذكرت ما لم أذكر :

« ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا » .

قبضه : هو ما يلحق كلّ عين عند نهاية أمدّها المقدّر لها من عدم صورتها ، فقبض الظل ، هو رجوعه الى ما امتد عنه ، فيصير الى العلم بعد العين ، أعني صورته ، وأما حقيقته وجوهره فلا يلحقها عدم أصلاً بعد الوجود ، وهذا القبض هو معنى قوله :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ » .

وقوله :

« إِلَيْنَا تَرْجَعُونَ » .

وقوله :

« أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ »^(١) .

وقوله :

« وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ »^(٢) .

ونحو ذلك .

ويصحُّ ثم قبضناه ، أي الظل ، بعد أن مددناه ، قبضاً دفعياً في نظر بعض المخلوقين ، كالأرواح ، ومن شاء الله ، أي جلّنا غير مشهود لهم ، مستقلاً من أول فطرتهم . وقبضناه قبضاً تدريجياً لأبد حال ، كما هو حال بني آدم . فإن الظل إذا ينقبض في شهودهم بعد امتداده شيئاً فشيئاً ، وهو الانسلاخ من التّمينات الخياليّة المدميّة ، إلى أن لا يبقى من الظل شيء في شهودهم . فيبقى السرُّ الإلهي ، وهو الذي يشهد الله من كلّ مشاهد . فما يشهد الله إلا الله ، ولا يعرف الله إلا الله .

الموقف

- ١٣٥ -

قال تعالى :

« أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً »^(٣) .

اعلم أن نعم الله - تعالى - على عباده عامة وخاصّة ، وخاصّة بالخاصّة ، فهي أنواع ثلاثة دنيوية محضة ، وأخرأوية محضة ، وممتزجة . فالدنيوية هي قوله : سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ مَلِكٍ وَفَلَكَ وَرِيحٍ وَسَحَابٍ

(١) ٥٣/٤٢ الشورى (٢) ٥٣/٢٩ النكبات (٣) ٢٠/٣١ لقمان

ومعدن ونبات وحيوان • فالعرش وما حوى ساع فيما يتنعم به الانسان في دنياه •
هي قوله :

« وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً » .

أي جعل نعمه عليكم سائفة ، وافرة ظاهرة ، بارسال الرسل وانزال الوحي الجبرائلي بالشرائع والأحكام ، التي هي وظائف الأعضاء والقوى الظاهرة وحليتها الموجبة للسعادة الدائمة ، والنمى الأبدي بالتمتع بالجنان وبما فيها من القصور العالية ، والحدود الغالية ، وكل ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين ، ظاهر لظاهر ، وهذه النعمة خاصة باتباع الرسل - عليهم الصلاة والسلام - وهي أخراوية محضة ، وعليه ؟ فالآية صريحة في أنه تعالى - لا يجب عليه ارسال الرسل ولا الصلّاح ، والأصلح كما قالت المعتزلة ، بل هو متفضل بذلك ، اذ لو وجب عليه شيء من ذلك ما أمتنَّ به ولا تمدَّح به تعالى - ، لأن أداء الواجب ؟ لا امتنان ولا تمدُّح به •

« وَبَاطِنَةً » فهذه هي النعمة المترتبة بالدنيا والآخرة ، وهي بارسال رسل الالهام بالعلوم الدنية ، والمعارف الكشفية ، والحقائق الضيئة ، الى قلوب ورثة الأنبياء ، وهم العلماء العارفون المتحققون بالافتداء بالأنبياء ، - صلوات الله وسلامه عليهم - في أفعالهم وأحوالهم ، فتحلَّتْ بهبا أرواحكم ، وقلوبكم ، ونفوسكم ، كما تزيَّنت ظواهركم بالوظائف الشرعية الظاهرة ، وهذه العلوم والمعارف توجب السعادة الروحية والقلبية ، ودوام التلذُّذ بشهود الجمال الحقيقي والتمتع بشهود التجليات المتنوعة باطن لباطن ، وهذه النعمة في الدنيا والآخرة لمن أنعم الله عليهم بها ، فهي نعمة خاصة بخواص عباد الله ، وقد جعل الله - تعالى - بين ظاهر الانسان وباطنه اتصالاً مضمواً غيباً ، فاذا قامت الأعضاء الظاهرة بما كُلِّفَتْ به من الطاعات على وجهها المشروع ، وتحلَّتْ بالأعمال الصالحات انعكس من تلك الأعمال نور الى القوى الباطنة ، فتقوت أنوار الباطن ، واذا قامت القوى الباطنة بوظائفها من المراقبة والحضور والآداب المطلوبة منها ؟ انعكس من ذلك نور الى الأعضاء الظاهرة فاستحلَّتْ ظواهر الطاعات ، واستلانت

مشقة العبادات ، ودأبت على نوافل الخيرات ، فصار كل واحد منهما للآخر
سنداً ، وعضداً ممدداً .

الموقف

- ١٣٦ -

روى في صحيح البخاري ومسلم - رضي الله عنهما - في حديث جبريل
المشهور ، أنه سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الاسلام والايمان
والاحسان ، فقال : ما الاحسان ؟ فأجابه - عليه السلام - :

« الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه . فلان لم تكن تراه ؛ فإنه يراك » .
فاعلم أن الاحسان مقام جليل . ولذا تكرر في القرآن ذكره ، والثناء
على المتصف به ، كقوله :

« إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ » ، وَ« الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسَنَى » .

ونحو ذلك ، وهو مشتمل على مقامات ، وخص - صلى الله عليه وسلم -
هذين المقامين ، لأنهما أساس لما بعدهما من المقامات ، فقوله - صلى الله عليه
وسلم - أن تعبد الله ... الى آخره ، يريد وجوب ايقاع العبادة على النحو
المذكور بعد ، كوجوب الاسلام والايمان ، فيجب السعي في تحصيل مقام
الاحسان بتحصيل أسبابه ، وتحصيله غير بعيد لمن أراد الله - تعالى - به خيراً ،
وذلك واجب باجماع العارفين بالله - تعالى - ، بل والفقهاء ، من حيث أنهم
مجمعون على وجوب النية . وهي القصد الى العبادة ، ولا شك أن العابد لا يبعد
من لا يعرفه ، ولو بوجه ، واذا عرفه استحضره على حسب معرفته . وذلك
ضرب من الاحسان . ومقام الاحسان أشرف وأعلى من مقام الايمان الآ من
حيث التقدم ، فالايان أشرف ، ومقام الايمان أعلى وأشرف من مقام الاسلام ،
على القول بتباينهما ، فالاحسان باطن الايمان ولبته ، والايمان باطن الاسلام ولبته ،

(١) ١٦٥/٢ البقرة ، ١٤/٥ المائدة (٢) ٢٦/١٠ يونس

فلاحسان لبُّ اللَّب • وكما أن الاسلام لا يفي عن الايمان، ولا يوجب السعادة؛
فكذلك الايمان من غير احسان ، لا يوجب السعادة ، أعني السعادة الخالصة •
وقوله « كَأَنَّكَ » : « كَأَنَّ » هنا هي للتحقيق كما هو الأمر عليه في نفسه ، وكما
ذاقه مَنْ ذاقه من أهل الكشف والعرفان • فهي هنا كما هي في قول الشاعر
يرني هاشماً جدَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - :^(١) :

فَأَصْبَحَ بَطْنُ مَكَّةَ مُقَشِّعَرًا كَانَ الْأَرْضَ لَيْسَ بِهَا هِشَامٌ
ويصحُّ أن يكون جواب السائل • ثم بقوله :
« ان تعبد الله كأنك تراه » •
وقوله :

« فلان لم تكن تراه فإنه يراك » •

زيادة منه - صلى الله عليه وسلم - لبيان أن بعد هذه المرتبة ثلاث مراتب ،
أو قل إحدى مشاهدات الشهود : الأول ؛ هو الذي وقع السؤال عنه ، والجواب
الثاني ؛ أن يشهد العابد الحق - تعالى - جميع قواه التي يفعل بها، ويقول الثالث :
ان يشهد العابد الحق - تعالى - فاعلا به ، فلا خروج لصاحب مقام الاحسان عن
هذه الثلاث المشاهدات ، الأولى ، تعليم وتدريب ، والثانية والثالثة هما حقيقة
الأمر • فقولہ : « تراه ، أصله ترى به • حذف الجار ؛ فاتصل الضمير بالفعل ،
كما في قوله :

« وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ^(٢) » .

أي قَدَرْنَا له ، وقوله :

« تَبَغُّوْنَهَا عَوْجًا^(٣) » .

أي عنها عوجاً • وهو أن يشهد العابد نفسه حال العبادة • بل وفي غيرها
من سائر الأعمال والادراكات ، أنه باق • بمعنى أنه يشهد الحق - تعالى - قدرته

(١) المعروف أن هذا البيت للحارث بن خالد الخزومي في رثاء هشام بن المغيرة وهو من شواهد
مغني اللبيب الشاهد رقم ٣٤٣ ح ١ ص ٢١٠ ط دمشق تحقيق د. مازن مبارك ووفقه وأنظر شرح
شواهد المغني للسيوطي ص ١٥ الشاهد ٣٠٣ ح رقم ١ منه ط دمشق عام ١٩٦٦ وحاشية
الأمير ١٦٣/١ •

وسمعه وبصره ، وجميع قواه وأعضائه الظاهرة والباطنة ، فلا يرى فصلاً له ولا لغيره ولا ادراك إلا بالله . فيكون العبد ظاهراً ، والحق باطناً . وهذا المقام هو المسمى عند القوم - رضوان الله عليهم - بقرب النوافل ، وهو ثابت ذوقاً ووجداناً . ودليله من السنة ، قوله - صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربّه . وهو في الصحاح :

« ما تقرب اليّ عبدي بشيء أحب اليّ من أداء ما افترضته عليه . ولا يزال عبدي يتقرب اليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ولسانه الذي ينطق به . » الى آخر الحديث .

فذكر قوى العبد الباطنة ، وأعضاء الظاهرة . وصاحب هذا المقام ما تخلص بعد ، ففيه بقية نفس هي الفاعلة بالحق - تعالى - والسميعة به ، والبصيرة به ، الى آخر القوى والأعضاء ، اذ لولا شهود نفسه ما جاء الضمير في قوله سمعه ، بصره ، لسانه ، فان الضمير ؟ لا يعود على لا شيء . قوله « فان لم تكن تراه فانه يراك » هو تعريف للمقام الثالث من مقامات الاحسان ، أي ان لم تكن لك نفس ، ولم تبقى فيك بقية ، ولا لك مناصرة للوجود الحق ، ولم تكن لك حقيقة ترى به كما في المقام الأول ؟ فانه يراك ، أي يرى بك . حذف الجار ، واتصل الضمير كما تقدم . وفي هذا المقام يشهد العابد نفسه وقواه الباطنة وأعضاء الظاهرة ، آلة الحق . والحق - تعالى - المصروف لها ، المؤثر بها ، فيسمع بسمع العبد ، ويبصر ببصره ، ويتكلم بلسانه ، الى آخر الادراكات . فيكون الحق - تعالى - ظاهراً ، والعبد باطناً . وهذا يسمى بقرب الفرائض . ودليل هذا المقام بعد النوق والوجدان ، قوله تعالى :

« فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ^(١) » .

وما سمع هذا الأحد الكلام في ظاهر الأمر ، إلا من صورة محمد - صلى الله عليه وسلم - فالتكلم الله ، بلسان محمد . وقوله :

« فَأَتْلَوْهُمُ يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ^(٢) » .

(١) ٦/٩ التوبة (٢) ١٤/٩ التوبة

فالمعذب الله بأيدي الصحابة - رضي الله عنهم - وفي الصحيح : ان الله قال على لسان عبده :

« سمع الله لمن هممه » •

وقد أخبر الوارد : أن هذا المضي لهذا الحديث • ما تقدم لأحد كتابته • والله أعلم •

الموقف

- ١٣٧ -

قال تعالى :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ^(١) » .

الخطاب عام لكل مخلوق ، ومعينه - تعالى - مع مخلوقاته ليست كمية المخلوقات بعضها مع بعض ، تعالى الله عن ذلك ، وانما هي مية وجوده الذي لا يتمدّد ولا يتجزأ ولا يتبعض ، ولا ينفصل ، ولا يتصل ، المفاض على كل مخلوق من العرش الى الذرة • فنال هذه المية - وقه المثل الأعلى - كما ترى الصورة في المرأة ، فالذات المتوجّهة على المرأة ؛ هي الحافظة المدة بالبقاء ، والوجود للصورة في المرأة ، وليست الذات على الحقيقة غير الصورة في المرأة ، وان كانت غيراً بحسب الوهم ، فله - تعالى - المية كما قال ، ولنا التبعية لالمية ، اذ الصورة في المرأة تابعة للذات المتوجّهة على المرأة ولهذا تنعدم بمجرد الاعراض عن المرأة ، فهو معنا اذ لا يمكن أن نكون ولا هو ، ولسنا معه اذ كان ولا نحن ، وما خاطبنا - تعالى - بأنه معنا الاّ لكونه ثبت لنا عندنا وجود معايير للوجود الحق ، بحسب حسّننا وعقلنا ، لا في نفس الأمر ، ولو خاطبنا - تعالى - بما هو الأمر عليه في نفسه لحاطبنا بغير هذا الخطاب • وأكثر ما ترد الخطابات الالهية في الكتب المنزلة على ألسنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - بما تقرّر في عقول العامة وغلب على أوهامهم ، اذ ليس في نفس الأمر والحقيقة الاّ الوجود الظاهر

(١) ٤/٥٧ الجديد •

بأحوال الممكنات ، وهو المقوّم لتلك الأحوال بمحيّته ، التي هي عين وجوده ،
الذي هو عين ذاته ، وهي تابعة له تبعية الرّض للجوهر • ولله المثل الأعلى ؛
فهو - تعالى - مع كلّ شيء ، لأنه وجود كلّ شيء ، وحقيقته ، وبه كان ذلك
الشيء هو هو ، وليس معه شيء • اذ ليس لشيء وجود غير وجوده - تعالى -
على حسب ما هو الأمر عليه •

وأماً بحسب الوضع اللساني ، وبحسب اعتقاد مَنْ يعتقد أن لكل شيء
وجوداً حادثاً به ، ثبوته وحصوله وتحققه ، غير الوجود الحق القديم ، فمن كان
ممكن فأنّت معه لا مجاله • وليس الأمر هكذا عندنا • فمحيّته هي رحمته - تعالى -
بكلّ شيء حيث يقول :

« وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ »^(١) .

وما وسع كلّ شيء إلاّ الوجود والعلم اللذان هما عين الذات ، ربنا وسعت
كلّ شيء رحمة وعلماً ، وهي وجهه أينما تنوّى ، حيث يقول :

« فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ »^(٢) .

ووجه كلّ شيء ذاته • وهي قُيُومِيته على شيء حيث يقول :

« أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ »^(٣) .

وهي علمه بكلّ شيء حيث يقول :

« إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً »^(٤) .

وهي حفظه لكل شيء ، حيث يقول :

« إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ »^(٥) .

(١) ١٥٦/٧ الاعراف (٢) ١١٥/٣ البقرة (٣) ٢٢/١٣ الرعد (٤) ٢١/٤ النساء
(٥) ٥٧/١١ هود

وهي شهادته على كل شيء ، حيث يقول :

« وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ^(١) » .

وهي احاطته بكل شيء ، حيث يقول :

« وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً ^(٢) » .

وهي قدرته على كل شيء ، حيث يقول :

« وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً ^(٣) » .

وهي خالقيته لكل شيء ، حيث يقول :

« اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ^(٤) » .

وهي وكالته على كل شيء ، حيث يقول :

« وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ^(٥) » .

وهي اقامته على كل شيء ، حيث يقول :

« وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيناً ^(٦) » .

وهي حسابه على كل شيء ، حيث يقول :

« إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً ^(٧) » .

فمبته اذا بذاته الجامعة لصفاته ، لا بصفة العلم ، على الماضي الذي يعرفه علماء الرسم . ولو قالت به ألف فرقه . ولما كانت ممية الحق - تعالى - لنا ، بالماضي الذي ذكرناه ، وهو معنى وحدة الوجود ، وأنه لا وجود الاً وجوده

(١) ٦/٥٨ المجادلة (٢) ١٢٥/٤ النساء (٣) ٤٦/١٨ الكهف (٤) ٦٢/٣٩ الزمر
(٥) ١٠٢/٦ الانعام و ٦٢/٣٩ الزمر (٦) ٨٤/٤ النساء

- تعالى ، ولا صفات الآ صفاته - تعالى - ؛ كان الوجود المنسوب الى المخلوق مجازاً ، هو وجوده - تعالى - كما قال :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى »^(١) .

وقال :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ »^(٢) .

وكان العلم المنسوب الى المخلوق علمه - تعالى - كما قال :

« وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »^(٣) .

وكانت الأفعال والقدر المنسوبة الى المخلوق أفعاله - تعالى - كما قال :

« وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ »^(٤) . وما تعملون

أي خلقكم وخلق أفعالكم وقال :

« لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ يَمَّا كَسَبُوا »^(٥) .

وكانت المشيئة المنسوبة الى المخلوق مشيئته - تعالى - كما قال :

« وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ »^(٦) .

وكان السميع المنسوب الى المخلوق والبصر سمعه - تعالى - وبصره كما قال :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ »^(٧) .

اذ مفاد الآية يقتضي الحصر . أي كل سميع بصير هو ، وكان الحكم المنسوب الى الخلق حكمه - تعالى - كما قال :

(١) ١٧/٨ الأنفال (٢) ١٠/٤٨ الفتح (٣) ٢١٦/٢ البقرة ، ٢٢٢/٢ البقرة ، ٦٦/٣ آل عمران ، ١٩/٢٤ النور (٤) ٩٦/٣٧ الصافات (٥) ٢٦٤/٢ البقرة (٦) ٣٠/٧٦ الإنسان و ٢٩/٨١ التكوين (٧) ١١/٤٢ التورى

« إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ » .

فهو - تعالى - مع مخلوقاته بالوجود ، وتوابع الوجود • وقد ورد في خبر:

« كان الله ولا شيء معه » •

أي كانت صفات الألوهية التي بها سمي الهأ ثابتة له أزلاً ، حيث لا شيء معه من المخلوقين المألوهين ، موصوف بالوجود وان كانوا موصوفين بالثبوت • ولما كانت هذه العبارة يومهم ظاهرها: أنه صار معه - تعالى - بعد إيجاد المخلوقات شيء أدرج الراوي : « وهو الآن على ما عليه كان » دفماً لهذا التوهم ، بمعنى أن مبعثه شيء له - تعالى - ، متفية أزلاً وأبدأ ، قبل نسبة الموجدية لشيء وبعبدا ، والذي حمل الراوي على هذا ؛ هو فهمه أن « كان » ناقصة ، والأصوب أنها تامة ، وأنها للوجود ، كما هي عند سيويه • بمعنى الله وجود ولا شيء معه له وجود غير وجوده - تعالى - أزلاً وأبدأ ، اذ المية تقال على شيئين ، كل واحد منهما له وجود غير وجود الآخر ، وهذا الجبر تداوله أئمة القوم - رضوان الله تعالى عليهم - وقال الحفظاء : انه غير ثابت في شيء من كتب الحديث • والذي في صحيح البخاري :

« كان الله ، ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء » •

ولا يتوهم أن « كان » الأولى والثانية في هذا الجبر بمعنى واحد لأن « كان » يكون معناها بحسب مدخولها • « فكان » الأولى بمعنى الوجود أزلاً لا راتحة للزمان فيها • فهي للوجود • و « كان » الثانية ؛ بمعنى الكون بعد العدم ، اذ العرش حادث مسبوق بالعدم ، فهي للزمان ، فمن علم المية على ما قلنا علماً ذوقياً حالياً كان السيد الكامل • ومن علمها علماً خيالياً كان العالم الفاضل • ومن آمن وسلم كان المؤمن العاقل • ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء •

الموقف

- ١٣٨ -

قال تعالى :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ
عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ^(١) .

امتنال النهي عن النهي عنه يحصل بفعل الضد . اذا لا تكليف الاً
يفعل ، يقال : لها بالنسيء ، أحبّه ورضي به . ولها عنه : أعرض .
والمأمور في ضمن النهي صفان من الناس : مؤمن محض ، ومؤمن مجازاً ، أو
بالنظر الى الأصل أو بالنظر الى بعض ما وجب الايمان به دون بعض ، أي لا تنظروا
الى أموالكم وأولادكم نظراً يشغلکم عن ذكر الله ، فلهوا وتمرضوا او تنسوا .
بل انظروا اليهم نظراً يكون ذكر الله - تعالى - .

فالمؤمن المحض منهى من مقام ايمانه . وهو أن ينظر الى أمواله وأولاده
وجميع ما أنعم الله به عليه ، بذكر الله ، بحمده وشكره . وأنه - تعالى - متفضل
منّان فيما أعطى ، وأنّ أحداً لا يستحق على الله - تعالى - شيئاً ممّا أنعم .

والمؤمن مجازاً ؛ منهى من مقام معرفته ومشاهدته ، مأمور بان يرى أمواله
وأولاده وجميع ما أنعم الله به عليه ، تجليات من تجليات الحق - تعالى - عليه ،
وظهورات من ظهوراته - تعالى - لديه ، فيشاهد النعم في النعمة ، فهو لا يرى الا
الحق - تعالى - ، ولا يلتذ الاً بالحق ، فالأول يرى النعمة . والثاني يرى
المنعم . أو قل : الأول يرى الأثر ، والثاني يرى المؤثر . أو قل : الأول يرى
الأسم ، والثاني يرى المسمّى ، أو قل : الأول ، يذكره ذكر القلب واللسان ،
والثاني يذكره ذكر السرّ ، فالأول النعمة في حقّه شهوة طبيعية ، والثاني
النعمة في حقّه لذّة روحانية ، فلا يلتذ الاً بالله ، ولا يحب الاً الله في كل

(١) ٩/٦٣ المائدة

ما تجلّى له وظهر ، وصاحب هذا الشهود لا يزهد في شيء موجود ، وكيف يزهد في شيء يشهد فيه محبوبه ، وطهارة القلب ، انما هي بالمراقبة والحضور ، فالنعم واللذات كلها ، اذا لم تحل بين القلب وبين مراقبته وحضوره مع الله - تعالى - لانصره ، والقلب باق على أصل طهارته ، اذ المقصود من القلب حاضر ، وحينئذ لا يبالى بالشهوات كانت ما كانت ، بل ولو من حرام اذا كان معتقداً لحرمتها ، فانها لا تحجبه من حيث هي .

الموقف

- ١٣٩ -

قال تعالى :

« أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ^(١) » .

أل ، في الصراط للمهد . والمهد هو صراط الله الذي يهدي اليه محمد - صلى الله عليه وسلم - ويدعو اليه كما قال تعالى :

« وَإِلَيْكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(٢) » .

صراط الله ، وقال :

« وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ^(٣) » .

وقال :

« وَإِلَيْكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(٤) » .

وهو صراط رب هود - عليه السلام - حيث يقول :

(١) ٥/ الفاتحة ٥٢/٤٢ (٢) الشورى ١٥٣/٦ (٣) الأنعام ٧٤/٢٣ (٤) المؤمنون

« إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(١) » .

وهو صراط ربِّ جميع الأنبياء - عليهم السلام - ومن تبعهم من النعم عليهم من الصالحين والصدّيقين والشهداء ، كما قال :

« فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ^(٢) » .

وهذا هو الصراط الذي أمرنا بطلب الهداية إليه في كل صلاة ، وأما ما عدا صراط النبيّين ومن تبعهم فذلك سبل ، وهي سبل المنضوب عليهم والضالّين . ولا يقال فيها : صراط ، ولذا قال تعالى :

« غَيْرِ الْمَقْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ^(٣) » .

وما قال : ، صراط المنضوب عليهم . وهي من وجه صراط الله من حيث جمعيّة الاسم الله ، ولكنها غير مستقيمة ، اذ جميع المخلوقات ، انما مشيها على سبل الأسماء الالهية ، وهي في قبضتها كما قال :

« مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ^(٤) » .

وصراط الله المستقيم هو الذي جاءت الكتب والرسول - عليهم السلام - ، أمرة باتباعه والمنسي عليه ، ونهاية عن اتباع السبل والمنسي عليها ، قال :

« وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ^(٥) » .

نبت في صحيح البخاري عن ابن مسعود - رضي الله عنه - انه قال : « خط لنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوماً خطاً ، ثم خط خطوطاً صفاراً عن

(١) ٥٦/١١ هود (٢) ٦٨/٤ النساء (٣) ٧/١ المائدة (٤) ٥٦/١١ هود

(٥) ١٥٣/٦ الانعام .

يبين الخط وشماله فقال : هذا صراط الله ، وهذه سبل د على كل واحد منها
 شيطان يدعو اليه ، . غالباً ، في صراطي ضمير المتكلم ، وهو الله - تعالى - .
 فالصراط المستقيم مظهر الاسم الجامع ، وهو الله ، والسبل مظاهر جزئيات
 الأسماء الالهية . فكل سبل هو سبل الله ، من حيث الحقيقة . وان تعددت
 وتكررت كثرة لا يحيط بها الا هو - تعالى - ، لأنه ليس في نفس الأمر الا
 أسماؤه - تعالى - ، هي الداعية للخلق ، وهي سبله المضلة ، كما قال :

« يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ » .

وقال حكاية عن رسوله موسى - صلى الله عليه وسلم - :

« إِلَّا فِتْنَتَكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ » (١) .

وهي مظاهر المضلّ وجزئياته ، كما أن صراط الله ، الذي هو الصراط
 المستقيم ؛ هو مظهر أسمائه الجمالية ، اسمه الهادي ، وجزئياته والكل راجع
 الى الاسم « الله » ، وانما خص صراط المنعم عليهم بتسميته بصراط الله ، تشريفاً
 لهم بالنسبة الى الاسم الجامع ، ولأن غايته الوصول الى الرحمة المحضة ، واسمه
 الرحمن ، مثل الاسم « الله » من حيث أن كلا منهما له الأسماء الحسنى ، وعلى
 هذا ؛ فكل كافر عاصي مخالف ماش على غير طريق الله المستقيم ، من حيث
 الأمر الشرعي التكليفي الوصفي ، فهو مطيع موافق ، ماش على صراط الله من
 حيث الأمر الارادي . فما في نفس الأمر الا مطيع غير أن من كان محتده
 وربّه المتوجّه عليه أولاً من أسماء الجمال والهدى ؛ كان خيراً سيّداً بالذات ،
 وان عرضت له عوارض في طريقه ضدّ السعادة والخير . فانها تزول . والنهاية
 لا تكون الا عين البداية ، ولا بدّ ، وما بالذات لا يزول ، والموارض أحوال
 تحول ، والمكس بالمكس ، ما يبدل القول لديه ، وما هو بظلام للميد .

الموقف

- ١٤٠ -

قال تعالى :

« قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ
وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا ^(١) » .

قبل لي في الواقعة : ليس المراد من حكاية هذا الكلام عن الذين كفروا بشعيب - عليه السلام - وعن شعيب أنه - عليه السلام - كان معتقداً لعقيدتهم ، متبعاً لملتهم قبل نبوته ، ثم خالفهم بعد النبوة ، حاشا وكلاً ، فان الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - مهتدون الى الحق من أول نشأتهم ، مفلطرون على محبة الحق وبنض الباطل ، ففي أول حصول التمييز لهم ، وادراك الضروريات التي يدركها جميع بني آدم تحصل لهم علوم التوحيد ، والمعرفة بالله ضرورة كسائر الضروريات ، ولا ينكر حصول العلوم الضرورية الا من فاته علوم التجليات . فما ذاقها ولا سلك طريقها ، فليس علمهم - عليهم السلام - باق - تعالى - من طريق نظر عقلي ، ولا ببرهان خفي ولا جلي . وما ورد عنهم ممّا يوهم الاستدلال العقلي ، كقول ابراهيم - عليه السلام - : هذا ربّي ، هذا أكبر ، ونحو ذلك . فالمراد منه غير الاستدلال المعروف . والمقصود منه شيء آخر ، عرفه العارفون بأحوال الانبياء - عليهم السلام - وانما المراد من حكاية ما حكاه الله - تعالى - أن قومه - عليه السلام - لما رأوه نشأ بين أظهرهم مدة طويلة ، غير مظهر لملة ولا داع الى عقيدة ، الى أن جاء الأمر الالهي بالاطهار والدعوة ، فتوهموا أنه كان مثلهم ، فخطبوه والذين آمنوا معه ، بما خاطبهم . وقوله :

« إِنَّ عُدَّتْنَا فِي مِلَّتِكُمْ ^(٢) » الخ الآية

هو جواب منه - عليه السلام - عنه وعن أتباعه ، حيث كان خطاب الكفار متوجهاً اليه والى أتباعه ، وتوهموه كأتباعه ، كان في ملتهم ثم خالفهم الى غيرها ،

(١) ٨٧/٧ الامراف . (٢) ٨٨/٧ الامراف

فأجابهم حسب توهمهم ، وأدخل نفسه مع أتباعه في الجواب ، وكذا قوله تعالى -
في الآية الأخرى :

« وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ
لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا ^(١) » ،

أي قال الذين كفروا من كل ملة ، لرسولهم ولبن أتبعه هذه المقالة ،
متوهمين أن الرسول كان قبل الرسالة متبعاً لملة ، كاتباعه الذين آمنوا معه .
وأوحى الله - تعالى - الى كل رسول :

« لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ، وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ^(٢) » ،

اذ لم يكن رسولان لأمة واحدة في وقت واحد غير موسى وهارون . فضلا
عن جماعة . وقوله :

« وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا ^(٣) » ،

أي لا يصح ولا يستقيم لنا . وهذا من جملة ادخال شيب - عليه
السلام - نفسه مع اتباعه المؤمنين تنلياً لهم ، وأتباعه يجوز عليهم العود في الكفر
بعد اظهار الايمان ، اذ الردة ممكنة في غير المصومين ، وأما المصومون ، اذا
صدر منهم شبه هذا الاستثناء ؛ فليس هو منهم ، كما هو من غيرهم ولكنهم
- عليهم الصلاة والسلام - تارة يطلب عليهم شهود مرتبة التقيد ، وتارة يطلب
عليهم شهود مرتبة الاطلاق . فاذا غلب شهود الاطلاق ؛ خافوا او انقبضوا
واضطربوا ، وقالوا : ما أدري ما يفعل بي ولا بكم ، وقالوا :

« وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي
كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ^(٤) » ،

(١) ١٣/١٤ ابراهيم (٢) ١٣/١٤ و ١٤ ابراهيم (٣) ٨٨/٧ الاعراف (٤) ٨٠/٦ الانعام

وقالوا :

« وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا »

وقالوا : نفسي نفسي لا أسألك غيرها ، ونحو هذا ، وإذا غلب عليهم شهود التقييد ؛ انبسطوا واستبشروا وبشّروا وقالوا : فلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار ، وتحكموا في العالم • فما كان خوفهم - عليهم السلام - من مرتبة الرحمن ، ولا من مرتبة الرب ، بحيث تحكم عليه العقول بأحكامها • وإنما كان خوفهم من الله ، أعني مرتبة الغيب المطلق ، المسماة « بالله » التي لا يدركها عقل ولا يصحُّ عليها حكم ، ولذا قال شبيب :

« وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ^(١) »

ولسعة علمه لا يمكن أن يضبط ويحصر ويقيّد فيحكم عليه بنفي أن اثبات ، ومن غلبة شهود الاطلاق كان - صلى الله عليه وسلم - ينب في الدرع يوم بدر ويقول :

« اللَّهُمَّ إِنْ تَهْلِكْ هَذِهِ الْعَصَابَةُ لَنْ تَعْبُدَ بَعْدَ الْيَوْمِ » •

بعد ما وعده الله - تعالى - باحدى الطائفتين • كما قال تعالى :

« وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ^(٢) »

وأبو بكر - رضي الله عنه - يقول : يا رسول الله بمضى مناشدتك ربك ، فإن الله منجزك ما وعدك • وكان الغالب على الصديق - رضي الله عنه - ذلك الوقت شهود مرتبة التقييد • فكان بين شهوديهما ما بين مرتبتيهما • أعني مرتبة النبوة والصديقية • وروي أن الصديق بكى يوماً خوفاً من الله - تعالى - فقيل له : أنتك في بشارة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لك بالجنة ؟ فقال : لا • ولكن خشيت أن يكون ذلك موقوفاً على شرط لم أعلمه • وهذا لشهود سعة علمه - تعالى - •

الموقف

- ١٤١ -

قال تعالى :

«لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي
أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَوْهُ بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ
مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^(١)

أخبر تعالى : أن كل ما في السموات وما في الأرض من عالم المعاني الى
عالم الأجسام ، اذ السماء كلُّ ما علا حساً أو معنى ، وما بين ذلك من عالم
الأرواح وعالم المثال وعالم الأجسام الطبيعية ؛ ظهورات وتعيّنات • وهو - تعالى -
الظاهر المتعيّن بجميع ذلك • واللام للاختصاص الحقيقي ، فلا ظاهر ولا متعيّن
بها سواء ، فهي شؤونه التي يتقلّب بها وفيها ، كما قال تعالى :

«كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»^(٢)

أي كلُّ أن لا ينجزأ ولا ينقسم الى ماضٍ ومستقبل ؛ هو - تعالى - ظاهر
بشأنٍ ومتعيّن بحال •

«وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ»

أي تظهروا ما في أنفسكم من نسبة الربوبية والحقية ، اذ لكل مخلوق
نسبتان : حقّية وخلقية ، فتعلقون بنسبة الربيّة المحضة ، والوحدة المطلقة ؛
فتصيرون الى الالحاد والزندقة ، وتمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة ،
فتركون الشرائع وما جاءت به الرسل من الأمر والنهي ، وتلفنون حكمة الله

(١) البقرة ٢٨٤/٢ (٢) ٢٩/٥٥ الرحمن •

- تعالى - في التكاليف والأحكام الوضعية ، وتعلمون اسمه تعالى « الحكيم » بل
وامام الاسماء « العليم » .

« أَوْ تَخْفَوْهُ » أي تخفوا ما في أنفسكم من نسبة الربوبية والحقية ،
وتعلمون بما فيكم من نسبة العبدية والحلقية ، فتقيمون الأحكام الشرعية بتوقفون
عند الحدود الوضعية ، فتحلون ما أحلت الشرائع وتحرمون ما حرمت ، غير أن
منكم مع هذا من يعتقد أنه يخلق أفعاله الاختيارية أو أن له قدرة وكسباً في
الفعل ، أو أن له جزءاً اختيارياً ، أو أن له قدرة تؤثر في صفة الفعل ، لا في
الفعل نفسه ، أو أنه مجبور على الفعل أو نحو ذلك .

« يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ »

أي يحاسب الذين أبدوا ما في أنفسهم . والذين أخفوه . والحساب هنا
أعم من قوله تعالى :

« فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَاباً يَسِيراً ، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً »^(١)

ومن قوله - صلى الله عليه وسلم - :

« مَنْ حُوسِبَ عَذِبَ » .

فيفخر لمن يشاء من الطوائف التي أخفت ما في أنفسها ، ويمعذب من يشاء
من الطوائف التي أبدت ما في أنفسها من الربوبية ، وهم الزنادقة ، وهم على
فريق كثيرة . وأما الطائفة الثالثة ، وهي مفهومة من تقسيم الآية ، اذ كل
متقابلين ؛ لا بد أن يكون بينهما أمر ثالث جامع بينهما ، لا هو عينهما بولا غيرهما .
ومن قوله تعالى :

« وَكُنْتُمْ أَزْوَاجاً ثَلَاثَةً »^(٢)

فهم السابقون المقربون ، والطائفة التي أخفت هم المصلئون . والطائفة
التي أبدت هم السكيتون ، الذين لا قسمة لهم في الخير . وهذه الطائفة جمعت

(١) ٩٨/٨٤ الانشقاق (٢) ٧/٥٦ الواقعة .

بين الأمرين ونظرت بعينين ، وطارت بجناحين ، فابتدت وأخفت ، أبدت ما فيها من النسبة الربية الحقة في بواطنها ، فبُتِرَت مِن نسبة الوجود والأفعال إليها مِن حيث صورها ، ونسبة الوجود وتوابع الوجود الى باريها ، فاعطت القوس باريها ، ونادى منادى الفناء على صورها :

« هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً^(١) »

فلم يبق وجود وفعل الا لحقهم الفاعل الحق في بواطنهم ، وأخفوا ما فيهم مِن نسبة الربوية والحقة فيما بينهم وبين الخلق ، فالتزموا أوصاف العبودية ، وقلموا بتكاليف الربوبية ، قاموا حتى تورمت أقدامهم • وصاموا حتى لزقت بطونهم بظهورهم ، وشدوا عليها الحجارة من الجوع • وبكوا حتى خضبت دموعهم لحام • عضوا على الشرائع بالنواجذ ، واعطوا كل ذي حق حقه مِن الشريعة والحقيقة • فمن رأى ظواهرهم قال : قدرية ، ومن رأى بواطنهم قال : جبرية ، ومن سمع كلامهم قال : أشعرية ، ما تريدية ، فهذه الطائفة لا توقف لحساب ، ولا تكلف لسؤال ولا جواب •

الموقف

— ١٤٢ —

قال تعالى :

« إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ^(٢) »

أخبر تعالى مؤكداً خبره ووعد الصديق ، ومن أصدق من الله قيلاً ، ومبشراً لعباده الذين يخشون ويخافون ربهم ، أي حضرة الربوية الجامعة للأسماء التي 'يرب' - تعالى - بها عباده ، لا أن كل واحد منهم يخشى ربه الخاص به فان أحداً لا يخشى ربه الخاص به ، فانه عند ربه مرضي ، وهو راض عنه في الدنيا ، ولذا كان كل حزب بما لديهم فرحون في الدنيا فقط ، وكذا قوله :

(١) ٩٨/٩ التوبة (٢) ١٢/٦٧ المائدة •

« كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ^(١) »

وانما كانت خشيتهم لأسماء الربوبية ، أي الحضرة الجامعة ، شعروا أو لم يشعروا .

وقال « بالغيب » أي يخافون ربهم مع اعتقادهم غيبته عنهم ، ومباينته لهم ، لا يدركونه بشيء من مدركاتهم الظاهرة والباطنة ، وهذه مرتبة عامة المؤمنين . أعني علماء الظاهر قاطبة والمتكلمين في التوحيد العقلي ، فهم يؤمنون ويخشون رباً غائباً عنهم ، بعيداً منهم ، وليس حضوره مع عباده وقربه منهم ومعينه إلا بعلمه وقدرته دون ذاته عندهم ، - تعالى - عما يصفون ، ولهذا كانت مرتبة هذه الفرقة من المؤمنين دون غيرها ، فيشرهم - تعالى - بأنه يفر لهم ذنوبهم يوم القيامة ، أي يسترها عن غيرهم من أهل المحشر ، ولكن لا يسترها عنهم ، بل لا بد لهم من المرض والتقرير بذنوبهم ، كما ورد في الصحيح ، أنه لما قال - صلى الله عليه وسلم - : « من حوسب عذب » قالت عائشة : يا رسول الله ، أوليس يقول الله - تعالى - :

« فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَاباً يَسيراً ، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً ^(٢) »

فقال : يا عائشة ، ذلك المرض . والألف من نوقش الحساب يهلك بوصفة المرض كما ورد : هو أنه - تعالى - يلقي كفه ، أي ستره ، على عبده المؤمن حتى لا يراه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ، فيقرره بذنوبه فلا يسمعه إلا الأفرار ، فيقول له الحق - تعالى - :

« قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم » الحديث .

وكما بشر - تعالى - هذه الفرقة من المؤمنين بأنه يفر لهم ذنوبهم ، بشرهم بأنه يعطيهم أجراً كبيراً ، أي جزاء عظيماً بالنسبة إليهم ، من حور وغلمان ، وقصور ولذات ، ونعيم متنوع محسوسة ، وسمى ما أعطاهم أجراً أي جزاء

(١) ١٠٨/٦ الأنعام (٢) ٩٨/٨٤ الانشقاق .

لأعمالهم ، لأنهم كانوا يعملون لذلك ، والجزاء من جنس العمل ، وهذه الطائفة ؛
هي المنيّة بقوله :

« إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ
وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ^(١) »
وبقوله :

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ^(٢) »
وأما الذين يخشون ربّهم لا بالنيب ، ولكن بحضوره معهم ، وهم الطائفة
الثانية ، أهل مقام الاحسان ، الذي عرفته - صلى الله عليه وسلم - بقوله :
« ان تعبد الله كأنك تراه » .

فهم يخشون ربّهم على حضوره معهم ، ويعبدونه على أنه مناج لهم ، وهم
يناجونه ، وأنه في قلبهم ، وبينهم وبين القبله ، ونحو هذا ممّا ورد في التلميم
النبويّ ، وهم مع هذا يرونه غيراً لهم ومنفصلاً عنهم ، وهذه الطائفة أعلا من
الأولى درجة ، وأقرب الى الله - تعالى - منزلة ، وهم المنيّون بقوله :

« أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ
وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ^(٣) »
وبقوله :

« لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ
وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ^(٤) »
وبقوله :

« فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ^(٥) »

(١) ١١/١١ هود (٢) ٧/٣٥ فاطر (٣) ٤/٨ الانفال (٤) ٤/٢٤ سبا (٥) ٥/٢٢ الحج

• وبين مفردة هذه الطائفة ، والطائفة الأولى : يون • وإن اشتركا في اللفظ •

أمّا مفردة الطائفة الأولى فقد سبق بيانها • وأمّا مفردة الطائفة الثانية فهي أن يستر ذنوبهم عن أهل المحشر وعنهم ، بحيث لا تبقى لذنوبهم صورة أصلاً ، بل تبدّل سيئاتهم حسنات ، كما قال :

« فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ^(١) » ،

كما أن ما أمتنّ به على الطائفة الأولى غير ما أمتنّ به على الطائفة الثانية ، فسمى ما تفضل به على الأولى أجراً ، أي جزاء لأعمالهم ، لأنهم كانوا مستغرقين في نسبة أفعالهم لنفوسهم ، وإن كانوا يستقدون أن الله خالقها وسمّى ما تفضل به على الثانية رزقاً كريماً ، والرزق ما ينتفع به أعم من الرزق الحسي والمعنوي بالمشاهدة والعلوم والمعارف ، وهذه الطائفة وإن كانت مثل الأولى في نسبة أفعالهم إليهم ، ورؤية نفوسهم موجودة فاعلة : فهي من جهة حضورها مع الحق - تعالى - وتخفّله ، رقيقاً مناجياً كأنها تراه ؛ أشرف من الذين يخشونه غائباً عنهم •
والى الطائفة الأولى الإشارة بقوله :

« وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ^(٢) » ،

والى الطائفة الثانية الإشارة بقوله :

« وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا تَمَنَّى أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ^(٣) » ،

بدخوله حضرة الاحسان ، وهي أن تعبد الله كأنك تراه •

وقوله :

« وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ^(٤) » ،

(١) ٧٠/٢٥ الفرقان (٢) ١٢٣/٤ النسا (٣) ١٢٤/٤ النسا (٤) ١٢٤/٤ النسا

إشارة الى الطائفة الثالثة التي هي أعلا الطوائف • أي بعد أن دخل حضرة الاحسان ؟ ارتقى الى حضرة الشهود والبيان ، وهي ملة ابراهيم ، أي طريقته المشار اليها بقوله :

« إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ^(١) ،
(أي ظهر بهما وبكل ما فيهما) •

« وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ^(٢) »

فلا أرى غير وجهه - تعالى - في كل وجهة ، اذ رؤية الغير شرك •
والى الطائفتين الأولى والثانية الإشارة أيضاً بقوله :

« وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ^(٣) »

والى الطائفة الثالثة الإشارة بقوله :

« إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ^(٤) »

فلا جزاء لهم خير مولاهم ومحبوبهم الذي تولاهم ، فخابوا به عنهم مولا مغفرة لهم الا ستر نفوسهم عنهم ، بحيث لم يشهدوا لها أثراً • فهم لا موجودون ولا مدمومون ، ولا ثابتون ولا منفيون ، ولا فاعلون ولا غير فاعلين ، فليسوا بطييين ولا عاصين ، فلا مغفرة ولا أجر ، بل هم كما قال :

« هُمْ دَرَجَاتُ عِنْدَ اللَّهِ ^(٥) »

فيهم ترفع الدرجات ، وبهم تغفر الذنوب ، وتعطى الأجور ، وتدَّ الأرزاق دنيا وأخرى ، فلم من هذا : أن الطوائف الناجية ثلاث ، وأن تفاوتت في النجاة : طائفة خشيت رباً غائباً • وطائفة خشيت رباً حاضراً ، وطائفة لم تتقيد بنية ولا حضور ، ولا بطون ولا ظهور ، بل كانت برزخاً جامعاً •

(١) ٧٩/٦ الأنعام (٢) ٢٩/٢٧ الصافات (٣) ٧٤: ٣٧ و ١٣٨ و ١٦٠ الصافات

(٤) ١٦٣/٢ آل عمران •

الموقف

- ١٤٣ -

قال تعالى :

« فَانْظُرْ إِلَىٰ آثارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا
إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُخِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ^(١) »

المخاطب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونحن المرادون. أمر - تعالى -
أن لا يصدق كل مدع ولا يتبع كل ناعق ، ولكن ينظر الى وجود أثر الرحمة
وعنده ، فتصدق الدعوى أو تكذب . فمن ادعى أن الحق - تعالى - اختصه
برحمة من عنده ، وجعله من أهل حضرته ؛ ينظر في دعواه . فإن ظهر عليه
أثر الرحمة وهو ادرار العلوم الربانية الوهيّة ، والأسرار المرفاتية النبية ،
كما قال في الحضر - عليه السلام - :

« آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ^(٢) »

وقال نوح - عليه السلام - :

« وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ^(٣) »

فذلك الصادق في دعواه فليتب من ناداه فإنه على بيّنة من ربه . وتلاه
شاهد منه . ومن لم يظهر عليه أثر الرحمة الاختصاصية ، وكان بعد دعوى
رحمة الحق - تعالى - اياه كما هو قبلها ؛ فهو مفتر كذاب . كيف يحيي الأرض
بعد موتها ؟ أي حالة كونه - تعالى - يحيي أرض أي نفس من رحمة الرحمة ،
الاختصاصيّة بالعلم الألهي ، من غير واسطة معلم مشهود ، وبعد أن كانت أرض
نفسه ميتة بالجهل . فحياة أرض النفوس ليست إلا بالعلم الرباني ، قال استجيبوا

(١) ٥٠/٣٠ الروم (٢) ٦٦/١٨ الكهف (٣) ٢٨/١١ هود

فه وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم • ولا يحييهم الا العلم ، وقال أو من كان ميتاً بالجهل فأحييناه بالعلم ، وهو النور الذي يمشي به في الناس ، فحياته نفس ، جعل النور له كمن مثله في الظلمات وهي ظلمات الجهالات • فما أحييناه ولا جعلنا له نوراً ، وأفرد - تعالى - النور وجمع الظلمة ؛ لأن النور الذي هو العلم يهدي الى صراط المستقيم ، وهو واحد ، صراط المنعم عليهم ، أهل السعادة • والظلمة التي هي الجهل ؛ متعدّدة ، لأنها تهدي الى سبل القواية • كما قال تعالى :

«وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»^(١) ، «إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى»^(٢) ،

الاشارة الى من ظهر عليه أثر رحمة الله الاختصاصية ، وأحياء الله - تعالى - بالعلم الرباني ، لمحيي بالعلم الموتى بالجهل ، بما حصل له من الرحمة التي ظهر عليه أثرها • وهو على كل شيء قدير ، بقدرة الله - تعالى - لامتداد ارادته بارادة الحق - تعالى - فهو يفعل ما يريد ويريد ما يعلم • فأمّا ما لا يعلمه فلا يريد • وهو الانسان الحقيقي الخليفة •

الموقف

- ١٤٤ -

قال تعالى :

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^(٣) ،

أطلع الحق - تعالى - آدم - عليه السلام - على الأعيان الثابتة التي هي حقائق الأشياء الخارجية ، فالأعيان الخارجية بمثابة الظلال لهذه الأعيان الثابتة • واطلاعه عليها كان في الوطن الثاني من مواطن العالم المسمّى بظواهر العلم والوجود • فصرف من اطلاعه على الأعيان الثابتة ؛ الأسماء ، أي أسماء الحق

(١) ١٥٣/٦ الأنعام (٢) ٥٠/٣٠ الروم (٣) ٣١/٢ البقرة ..

- تعالى - للمتوجهة على ايجاد الأعيان الخارجية ، اذ كلُّ عين لها اسم يخصُّها .
 والمعارف يعرف الاسم الآلهي بآثره . فيكون الاسم كالروح ، والآثر بمثابة
 الصورة . وهذه المعرفة دون معرفة آدم - عليه السلام - كما أن معرفة آدم
 - عليه السلام - دون معرفة محمد - صلى الله عليه وسلم - فينهما فرقان . اذ
 محمد - صلى الله عليه وسلم - عرف الأسماء في موطنها الأول ، وهو المسمَّى
 بباطن العلم والوجود ، حيث تسمَّى شؤوناً ، ثم نزل الى الموطن الثاني الذي
 تسمَّى فيه أعياناً ثابتة واستعدادات ، ثم عرفها في موطنها الثالث حيث تسمَّى
 أعياناً خارجية . فمحمد - صلى الله عليه وسلم - عرف الأصل ، ثم تدلَّى الى
 الفرع ، بخلاف آدم - عليه السلام - فانه عرف الفرع ؛ ثم ترقى الى الأصل .
 فين المرفقين من الشرف ما بين الأصل والفرع ، شتان بين من يستدلُّ به ،
 وبين من يستدلُّ عليه . وتعليم الحق - تعالى - الأسماء لآدم - عليه السلام -
 ما كان بدراسة ولا انزال وحي ولا ارسال ملك ، وانما حصل له ذلك ، بأن
 كشف لآدم - عليه السلام - عن اسمايته التي هي حقيقة ، فوجدها مجموع
 الأسماء الالهية والكونية في مقام الفرق . والآ فجميع أسماء الهية . فما الكون
 جميعه الاً أسماؤه - تعالى - . وانما كانت حقيقة آدم بهذه المنزلة ؛ لكونه برزخاً
 جامعاً بين الوجوب والامكان ، فهو البرزخ الجامع بين الطرفين المتقابلين ، فعندما
 عرف آدم حقيقته قال للملائكة : انكم أدعيتكم الكمال وقلتم نحن نسبح بحمداك
 ونقدِّس لك . فأنبؤوني بأسماء هؤلاء ، أي خبروني بالأسماء الالهية التي
 توجهت على ايجاد هؤلاء الأعيان الخارجية المشار اليها ، فالتفتوا الى الحق - تعالى -
 التفات عجز وإفقار ، وانابة واضطرار :

« قَالُوا : سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ^(١) »

فامر الحق - تعالى - آدم - عليه السلام - أن يعلمهم تلك الأسماء ،

« قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ^(٢) »

ليظهر فضل آدم - عليه السلام - عليهم - عليهم السلام - فضل

الأستاذ على التلميذ . فلما أعلمهم آدم - عليه السلام - بأسمائهم ؛ عرفوا

(١) ٣٢/٢ البقرة (٢) ٣٢/٢ البقرة (٣) ٣٣/٢ البقرة .

حيث أن هناك أسماء كثيرة ما عرفوها ، ولا نزهوا الحق - تعالى - ولا سبّحوه بها ، ولما علمهم ما علمهم من أسماء الأعيان الخارجية والمعاني ؛ ما أخذوها كلها ذوقاً ، ولكن أخذوا بعضها علماً ذوقياً ، وبعضها علماً فقط ، فان الاسم الرزاق مثلاً ينطوي الأرزاق الحسية والمضوية ، وهم ماذاقوا الأرزاق المضوي بالعلوم والأسرار ، وماذاقوا الأرزاق الحسية ، فانهم لا يأكلون ولا يشربون . وكالاسم التواب والستار والنفار ، فانهم انما علموها علماً مجرداً عن الذوق ، لأنهم ماذاقوا المخالفة والمصيبة ، اذ لا يصون الله ما أمرهم ، فهم مصومون ، فلم ينوقوا التوبة منها ، والمنفرة لها ، والستر عنها وكذا الاسم الخافض والرافع ، فانهم ماذاقوا الخفض عن مقاماتهم ولا الرفع عليها ، اذ لا ترقى للملك ولا نزول عن مقامه ، الذي خلق فيه أول خلقه ، قال - تعالى - حكاية عنهم ومصدقاً لهم :

« وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ^(١) »

وأما المرتبة فقد ينزل الملك من مرتبة عليا الى مرتبة أدنى ، ومن هنا خوفهم في قوله :

« يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ^(٢) »

ومثل هذا كثير ، وأما آدم وبنوه ؛ فقد أخذوا الأسماء علماً ذوقياً حالياً ففازوا بالطريقين . وظهرت فيهم الأسماء الجمالية والجلالية بالوجهين ، خلقه باليدين ، وليس من ذاق كمن علم علماً مجرداً ، فان بين من علم أن الطعام يشبع الجائع ، والماء يروي الظمآن ، وما جاع ولا أكل ولا ظمئ ولا روى ، وبين من جاع وشبع وعطش وروى فرقاناً عظيماً .

(١) ١٦٤/٣٧ الصافات (٢) ٥٠/١٦ النحل

الموقف

- ١٤٥ -

قال تعالى :

« لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ^(١) » .

أي لا يسأل أحد الحق - تعالى - عما يفعله به ، ويوجد له ، عند النظر الى الحقائق وبواطن الأمور ، سواء العالم بالحقائق والجاهل بها ، أما العالم بالحقائق فانه علم أن الحق - تعالى - ما فعل به الا ما اقتضاه استعداده . فما حكم الحق - تعالى - على أحد ولا فعل به الا ما طلبه استعداد ذلك المحكوم عليه ، المفعول به ، من الحق - تعالى - أن يحكم عليه ، ويفعل به ، فما حكم الحق عليه ، وانما هو الذي حكم على نفسه ، ولهذا لما قالت الأشقياء عند معاينة العذاب :

« يَا لَيْتَنَّا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ

الْمُؤْمِنِينَ ^(٢) » .

أكذبهم الحق - تعالى - فقال ، ولو ردوا ؛ لعادوا لما نهوا عنه ، وانهم لكاذبون في دعواهم : أنهم لا يكذبون بآيات الله ، وأنهم يؤمنون ، لأنه لا يمكنهم ، ثانياً فعل غير ما فعلوا أولاً ، لأنه مقتضى استعداداتهم التي هي حقائقهم . وقلب الحقائق محال . فالبرودة مثلاً لا تنقلب حرارة أبداً ، وانما البارد يقبل أن يصير حاراً ، وكذا الجاهل بالحقائق ، فان سؤاله غير متوجه الى الحق - تعالى - في نفس الأمر ، وانما سؤاله متوجه الى من فعل به مالا يلائمه . فظلمه في زعمه ، وليس ذلك هو الحق - تعالى - عن الظلم . وانما السائل هو الذي ظلم نفسه ان كان ما فعل به ظلم كما قال تعالى :

(١) ٢٣/٢١ الأنبياء . (٢) ٢٧/٦ الانعام

« وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ^(١) »
وقال :

« وَمَا ظَلَمْتُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ^(٢) »
قال الله تعالى :

« وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ^(٣) »

وارادة مجردة عن سؤال الاستعدادات، لأنه لا غراض له في ضرر أحد، ولا في تمديده ، ما يفعل الله بعبادكم ان شكرتم وآمنتم ، وانما حقائق العباد طلبت بلسان استعدادها ايجاد ما هو مقتضاها فأعطى الحق - تعالى - الوجود لذلك المطلوب لا غير، اذ الحق - تعالى - جواد لا يبخل . فكل ما طلبته الاستعدادات أعطاه آياه ، وقوله « ما يريد » أبلغ في النفس من قوله « لا يظلم » فانه اذا انتفت الارادة انتفى الفعل بالأولى والأخرى .

(وَهُمْ يُسْأَلُونَ) عمّا فعلوه من الكفر والعيان والمخالفة للأوامر الشرعية، والأوضاع الحكيمية ، حيث أنهم ما خالفوا إلا جهلاً وعناداً وكفراً ، ولو علموا استعداداتهم وما هي مقتضية له ما شقوا . فانهم حينئذ عملوا ما عملوا ممّا ظاهره مخالفة وعصيان بالأمر الارادي عن كشف ، فإنّ الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ومن شاء الله من كمل الورثة أن يطلعه على مقتضى استعداده قبل أن يقع ما وقع منه ، لا يسألهم الحق - تعالى - عما فعل بهم ، وخلق فيهم ، للكشف الحاصل . ولهذا كان ما يكون منهم لا يمدّ مخالفة في نفس الأمر ، ولا يعاقبون عليه في الآخرة ، وان « عدّ مخالفة في ظاهر الشرع الحكيم ، وكان لهم أن يعتذروا ويحتجوا بالقدر ، كما ورد في الصحيح: قال موسى لأدم - عليهما السلام - : أنت الذي أخرجتنا من الجنة بخطيئتك ، فقال آدم : أنت موسى الذي اصطفىك الله برسائه وبكلامه ، تلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني ؟ والى هذا يشير العارف الكبير عبد الكريم الجيلي بقوله :

(١) ٣٣/١٦ الأنعام (٢) ١٠١/١١ هود (٣) ٣١/٤٠ المائدة

وما ذاك إلا أنه قبل وقته يخبر قلبي بالذي هو واقع

فأني الذي نأته والقلب ناظر لثبته في اللوح والجفن دامع

فإن كنت في حكم الشريعة عاصياً فأني في حكم الحقيقة طامع

وأما المحبون فليس لهم أن يعتذروا ويحتجوا بالقدر ، فإنه ما حصل لهم علم بما تقتضيه حقايقهم في الشر والكفر والعصيان ، وهذه المسألة في مبادئ سر القدر ، وقد نهى الشارع عن الخوض فيه مخافة على الضمائم ، فإن الخوض فيه يصير بصاحبه إلى الإلحاد ورفض الشرائع ، نعوذ بالله من درك الشقاء ، وسوء القضاء ، آمين .

الموقف

— ١٤٦ —

قال تعالى :

« إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ »

من أسمائه - تعالى - الوارث . وهو الذي ترجع إليه الأملاك ، بعد فناء الملاك ، وميراثه - تعالى - للأرض ومن عليها ؛ هو يرفع نسبه الملكية التي كانت للمخلوقات ، وهي الانتفاعات ، وأما الأعيان ؛ فهي ملك خالقها - تعالى - ، لا ملك لمخلوق عليها . فلا تملك إلا الانتفاعات ، ولا يباع ولا يشتري إلا هي ، لا الأعيان . ولهذا منع الشارع من بيع الأعيان إذا عدت من الانتفاعات المقصودة منها . ومنع من بيع جميع الأعيان التي لا ينتفع بها في شيء من أنواع الانتفاعات المباحة :

« وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ »

وذلك يوم قوله - تعالى - :

« لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ »

(١) ٤٠/١٩ مريم (٢) ١٦/٤٠ غافر

وذكر ثلاثة أسماء الله ، وهو الاسم الجامع ، وهو الوارث في الحقيقة
 لا الواحد ولا القهار ، إذ أسماء الألوهية والربوبية تختفي باختفاء آثارها •
 وهم المألوهون والمربوبون ، لأن بزوال المألوه تختفي نسبة الالهية ، وبزوال
 المربوب تختفي نسبة الربوبية ، فلا رب ولا مربوب ، ولا اله ولا مألوه ،
 تقديرًا كما هو الأمر قبل إيجاد العالم • والواحد وهو من أسماء الذات بموذلك
 يفيد غناه عن العالمين ، إذ ذلك مقتضى الذات العلية ، والقهار وهو من أسماء
 الصفات ، وذلك يفيد اعدام العالم وقائه ، فإن ما أفناه الآ بتوجهه عليه بأسماء
 الجلال كالقهار ونحوه ، ثم تتجلى أسماء الرحمة والجمال ، وتطلب ظهور آثارها
 فيمد العالم ، لا آله الا هو العزيز الحكيم •

الموقف

— ١٤٧ —

قال تعالى :

« قَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ
 بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ^(١) »

يرجو ، يحب • فانه لا يرجو الا محب • ولا يرجي الا محبوب •
 لقاء ربّه ، رؤيته ومشاهدته ومكالمته ومسامرته في الدنيا قبل الآخرة •
 فليعمل عملا صالحا ، من قولهم : صلحت الثمرة اذا سلمت من العاهات
 والآفات •

والعمل الصالح هو الذي لانسابة فيه غير محض المبودية الذاتية ، المبودية
 الذاتية الالهية ، فان الالهية من حيث هي هي أهل لأن تعبد ، والمألوهية من
 حيث هي هي أهل لأن تعبد ، فاذا كانت المبودية على مقتضى المرتبتين الألوهية ،

(١) ١١٠/١٨ الكهف

والمبودية ، كانت مقبولة • وان كانت على مقتضى العوارض والأغراض كانت مردودة على صاحبها •

ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ، من أعظم الآحاد النفس فلا يجعل لها في العبادة نصيباً ، كتيل ثواب ، أو دفع عقاب ، أو حصول درجة في الدنيا والآخرة ، أو نيل ولاية ، أو اكتساب حال من الأحوال السنية ، فهذه كلها وما يشبهها تشريك في العبادة ، مائة من القبول عند المحققين ، ومائة من لقاء الرب على الوجه المحبوب المراد ، وأما اللقاء على كل حال ؟ فهو حاصل لكل أحد ، لمن يرجو ولمن لا يرجو ، ولكن اذا لم يحصل الشعور به ، والمعرفة له ، فماذا عسى ينفع اللقاء ؟ كمن له مطلب مهم عند شخص وهو لا يعرف عينه ، فبقي متمطشا يطلبه ، وذلك الشخص بحيث يراوجه ويناديه كل يوم ، فماذا ينفعه ذلك ؟

ومن الشرك الذي يشير اليه النهي في الآية : ادخال النفس في العمل ورؤية أن لها دخلا فيه • بوجه من الوجوه المؤثرة • فعلى العامل أن يرى أنه مفعول به لا فاعل ، وأنه محرك لا متحرك ، وأنه يقام به ويقعد ويركع به ويسجد • فان قلت : فأين البد وعمله ؟! قلت : ألا يكفي وجود اسم البد ونسبة الفعل المدمية التي أثبتنا الشرع اليه ؟! حسبه شرفاً أن يكون مفعولاً به ، وأنه ظرف لما يخلقه الله فيه ، فالمفعول به والمفعول فيه وهو المسمى ظرفاً ، هو الانسان ، وكل مخلوق نسب اليه فعل ، والمفعول المطلق ؟ هو الفعل المنسوب الى الانسان ، فانه لا وجود له في الخارج أصلاً ، وانما هو أمر عقلي لأنه مصدر وهكذا جميع المصادر ، والمفعول له ، وهو المفعول لأجله ؟ هو الحقيقة المحمدية كما ورد :

« لَوْلَا مَا خَلَقْتَ الْإِنْسَانَ » •

ويصح أيضاً ولا يشرك بعبادة ربّه ، والله الطالب لعبادته المتولي لتربيته ، الأحد الذي هو اسم الذات من حيث هو غني عن العالمين ، فان الأحد لا يربُّ أحداً ، ولا يطلب منه عبادة ، وأن توجهه اليه عابد بعبادته مجرداً عن رتبة الربوبية والألوهية ، رمى به ، وما قبله ، بل يستحق موميحته فانه مقتضى الأحدية •

الموقف

- ١٤٨ -

قال تعالى :

وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ^(١)

الاحاطة هنا ليست على أصلها من اكتناف الشيء من جميع جهاته ووجوهه ، وإنما المراد بالاحاطة مطلق الإدراك ، وكل من أدرك معلومه وزعم أنه أدركه على وجه الاحاطة وما بقي له منه شيء غير ما أدرك ؛ فما أدركه . فإن من المعلومات ما لا يحاط به الا لذاته - تعالى - التي هي حقيقة كل معلوم وأسمائه ، وهي لا تنهاى ، وقوله تعالى :

« وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا^(٢) »

المراد أسماء مرتبة الألوهية المتوجهة على العالم ، أعني كليّاتها ، وأمّا جزئياتها ؛ فإنها أيضاً لا يحاط بها ، وقد قال السيد الكامل : أسألك بكل اسم هو لك ، أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو أسألت به في علم النيب عندك ، وأمّا قول بعض العارفين - وقد سأل أحيط العارفون بالحق - تعالى - « إذا حوّلهم به أحاطوا » فمعناه ؛ أنه إذا أعلمهم أنه لا يحاط به ؛ فقد حوّلهم ، إذ العلم ادراك الشيء على ما هو عليه . فإذا كان ذلك مما لا يحاط به ؛ فقد أحاط به من بعض وجوهه ، وقال : « من علمه » وما قال : « من معلوماته » لأن معلومات الحق - تعالى - عين علمه ، وعلمه عين ذاته ، علم ذاته - تعالى - ، فلم العالم من علمه بذاته ، فليس علمه بالعالم شيئاً آخر غير علمه بذاته ، فالعالم والعلم والمعلوم حقيقة واحدة ، تمددت بالاعتبار . والعالم الذي يظهر لنا متمدداً هو حقيقة واحدة ، وروحه واحد ، وهو المدبّر لجميعه ، كجسد الانسان الواحد ، تمددت أعضاؤه وجوارحه وقواه ، وروحه المدبّر له

(١) ٢٥٥/٣ البقرة (٢) ٣١/٢ البقرة

واحد • فمنَ نظر الى العالم رآه شيئاً واحداً متصلاً كجسد الانسان ، وانما قال بشيء بالنسبة اليه ، فانه قد يكشف لنا بعض تلك الحقيقة ؛ فتعلم ما كشف منها ، ويستر البعض ؛ فيبقى مجهولاً لنا :

• وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ^(١)•

وأما بالنسبة اليه - تعالى - فالكل شيء واحد وكل شيء تعلق به علمنا ، أو ادراك من مداركنا انما هو الحق - تعالى - لا غيره • وعلمنا هو علمه - تعالى - ، لما نسب اليه تحيد بعض الأشياء دون بعضها ، كما أننا باقون في العلم ، ماخرجنا من علمه - تعالى - من حيث حقائقنا وأعياننا فيه ، نعلم وما خرجنا من العلم ، والناس يظنون أنهم في هذا الوطن الذي يسكنونه وجوداً خارجياً ؛ خرجوا من حضرة العلم الألهي الى شيء آخر ، وموطن غير العلم ، وهم غالطون ، بل ما زالوا في حضرة العلم • وما خرجوا منه ، ولا يخرجون أبداً • وانما الظاهر في هذا الوطن الذي توهموه وجوداً لهم خارج العلم ؛ هو الوجود الحق - تعالى - ، متلبساً بأحكام استمداداتهم ، التي هي حقائقهم ، ومن صفة نفسها ؛ أن لا تخرج من العلم ، ولا تصير الى هذا الأمر الذي يقال فيه وجود خارجي أبداً • والأحكام انما هي نسب واضافات لا وجود لها إلا في العقل • وهي اعدام في الخارج عند أولي الأبصار ، فما سمي العالم الامثل : التجريد ، عند علماء البيان ، جرئ : الحق - تعالى - من نفسه لنفسه في نفسه أشياء وقدئرها في نفسه تقديرآ ، وهي عين الحق - تعالى - في الحقيقة ، وغيره في الحكم والمعاملة ، فالعالم هو ذلك التجريد والتقدير المجرد في النفس المقدر فيها • فأين العالم ؟ وما هو العالم ؟ فانظر ماذا ترى ؟ فما ترى عين ذي عين سوى عدم ، فصحَّ أن الوجود المدرك اقه هو الأوَّل ، والآخر ، والظاهر ، والباطن ، لاشيء غيره ، من كل ما يقال فيه : أول ، أو آخر ، أو ظاهر ، أو باطن • وقد محق - تعالى - بهذه الآية الأغيار كلها :

ورفض السوى فرض علينا لأننا
ولكنه كيف السبيل لرفضه
بملة محو الشرك والشك قيد دنا
ورافضه المرفوض نحن وما كنا

الموقف

- ١٤٩ -

قال تعالى :

« قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ^(١) »

أي وجهه وجهك الخاص بك ، وهو الذي قال - تعالى - فيه :

« وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ^(٢) »

وهو سرّك الذي قامت به روحك ، كما قام جسدك بروحك ، فانه هو المراد من الانسان المقصود بالأمر ، فان الله لا ينظر الى صوركم وانما ينظر الى قلوبكم ، وهو وجوه الحق - تعالى - التي لكم ، ومنسوبة اليكم ، وهي التي وسعت الحق منكم ، وما وسعته الأرض ولا السموات ، فما أمرنا الحق - تعالى - أن نستقبل إلاّ بهذه الوجوه . ولا ننظر ولا نسمع الا بها . فمن توجهه بجسمه الظاهر مجرداً من هذا الوجه فما توجهه ، ومن نظر ببصره مجرداً عن هذا الوجه فما أبصر ، كما قال :

« وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ ^(٣) »

وما ذلك إلاّ أن نظرهم كان بأبصارهم ، لا بوجوههم الخاصة وأسرارهم ، ومن سمع بسمعه مجرداً عن هذا الوجه فما سمع ، كما قال :

« وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ^(٤) »

ومن توجهه بقلبه اللحمة الصنوبرية فما فقه ولا عقل ، كما قال :

« لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ^(٥) »

(١) ١٤٤/٢ و ١٤٩ و ١٥٠ البقرة (٢) ٢٧/٥٥ الرحمن (٣) ١٩٧/٧ الاعراف

(٤) ١٧٨/٧ الاعراف

فمن نظر بعينه المقيّدة لا يرى إلا الأشياء المقيّدة ، وهي الأجسام والألوان والسطوح • ومن نظر بعين روحه الباطنة . رأى الأشياء الباطنة من الأرواح وعالم المثال المطلق والجن ، وكلها أكوان وحجب • ومن نظر بوجهه - وهو سرّه - رأى وجوه الحق - تعالى - التي له في كل شيء ، فإنه لا يرى الله إلا الله • ولا يعرف الله إلا الله • وهذه الأعين الثلاثة هي عين واحدة ، اختلفت باختلاف مدرّكاتها ، باللمحظة وبالمحجب !! لا يفرّق الناظر بين نظره بجسمه وروحه وسرّه ، وهو وجهه الخاص ؛ إلا بمدرّكاته • ولهذا الوجه قال تعالى :

« يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تعطمني، وظلمت فلم تسقني» •
ولهذا الوجه قال - تعالى - « كنت سمعه وبصره ، الى آخر القوى • ولهذا الوجه قال :

« وَفَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ^(١) ،

فانه هو الذي عبد في كلّ مخلوق ، عبد في نار ، وشمس ، ونجم ، وحيوان ، وجنّ ، وملك ... الخ • فملاحظة هذا الوجه ؛ لازمة في كلّ عبادة وعادة ، فاذا توجه الى القبلة للصلاة يرى أن المتوجّه حق ، والمتوجّه اليه حق • واذا تصدق يرى أن المظي حق ، والمظي حق ، كما قال تعالى :

« أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ^(٢) ،

وفي الصحيح أن الصدقة أول ما تقم في يد الرحمن • واذا تلا القرآن رأى أن التكلم حق ، والتكلم به حق ، واذا استمع القرآن رأى أن الكلام حق والسمع حق ، واذا نظر الى شيء رأى أن الناظر حق والمنظور اليه حق ، فانه يرى الله بالله ، واحذر ان تعتقد حلولاً أو اتحاداً أو سرياناً أو

(١) ٢٣/١٧ الاسراء (٢) ١٠٥/٩ التوبة

تولداً ، - تعالى - الله عن ذلك كله ، وأنا بريء من ذلك كله . وإنما هو
كما قال الشيخ الأكبر - رضي الله عنه - :

تركنا البحار الزاخرات ورائنا فمن أين تدري الناس أين توجهنا ؟
وقوله : « المسجد الحرام » هو وان ورد في المسجد المحسوس ؛ فيؤخذ منه
أن المسجد هو الحضرة الجامعة لأسماء ، حضرة الألوهية ، فهي محل السجود ،
سجود القلوب لا سجود الأجسام ، قيل لبعضهم : أيسجد القلب؟ قال : ولا يرفع
أبدأ (الحرام) عن أن يدخله قلب لم يتجرّد من محيط النفس ومحيط الأكوان ،
وحينما كنتم فولوا وجوهكم ، أي حينما كنتم في عبادتكم وعباداتكم ؛ شاهدة
في كلّ مأكول ومشروب ومنكوح ، وعلى أنه الشاهد والشهود ، كما قال :
أقسم بالشاهد والشهود ، وما أقسم إلاّ بنفسي لا بغيره .

الموقف

- ١٥٠ -

قال تعالى :

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ
أَمْرٍ حَكِيمٍ ^(١) ،

الضمير في قوله : « أنزلناه » عائد على الكتب المبين ، وهو القرآن العظيم
مثل قوله :

« إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ^(٢) » ،

فالليلة المباركة هي ليلة القدر ، ولبركتها نزل القرآن فيها ، وهي التي
يفرق فيها كل أمر حكيم ، محكوم ميّئاً بجميع لوازمه ، ولواحقه ، محدود
بمكانه ، مؤقّت بزمانه ، كما قال :

(١) ٤٤/٣-٤٤/٤ النّازعات (٢) ١/٩٧ القمر

• تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (١) ،

أي من كلِّ ما يقع في العالم العلوي والسفلي ، في تلك السنة ، يظهره الله - تعالى - للموكلين بانفاذه • وهذا من بركة تلك الليلة • فإنَّ الأمور التي تقع في السنة في العالم العلوي والسفلي ؛ لا يحصيها إلاَّ خالقها ، وهي كلها ترتب وتبَّين في تلك الليلة • وهذه الليلة ممتازة ، لا ضوء محض ، ولا ظلمة خالصة • كنت أنظر الى ظل شخص فأراه متيزاً وليس هناك نور زائد كما يتوهَّمه أكثر الناس ، وذلك في الخامس والعشرين من شعبان ، فلا تختصُّ برمضان ، كما قال بعض العلماء ، وبعض الناس تنكشف لهم أنوارٌ في وسط السماء ، أو في جوانبها ، أو أنوار تشبه السرج ؛ فيظنون أنَّ ذلك علامة ليلة القدر وليس الأمر كذلك • وإنما علامة ليلة القدر ما رواه مسلم في الصحيح :

« ان الشمس تطلع صبيحتها ولا نور لها » •

وقد شاهدت ذلك ، فكانت الشمس كالترس النحاسي لاشعاع لها • ولو كانت فيها كتابة لأمكنني قراءتها من غير كلفة • وقائم هذه الليلة يحصل له ما وعد الله به ، ولو لم تنكشف له ، والناس يرغبون في معرفتها ويطلبونها لأجل اجابة الدعاء فيها • وكان الأولى أن يطلبوها لما وعد الله - تعالى - به قائمها على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم - • ففي الصحاح :

« مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا ؛ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ » •

وأما الدعاء ؛ فلا يمكن الداعي أن يدعو تلك الليلة ؛ إلاَّ بما سبقت القسمة الأزلية بحصوله ، وكان يطلبه بلسان استمداده ، فهو مجبور على هذا ، وقالت عائشة - رضي الله عنها - يارسول الله ، اذا رأيت ليلة القدر ما أقول ؟! فقال : فولي :

« اللهم انك عفوٌ تحب العفو ؛ فاعف عني » •

وظاهر أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بمراقبتها وطلبها انما هو لاقمتها ،

طلباً لما وعد الله من مغفرة الذنوب ، في حق عامة أهل الإيمان والعباد ، لا في حق الخواص الذين لا يريدون إلا وجهه ، فلا يطلبون غيره .

الموقف

- ١٥١ -

قال تعالى ، حاكياً قول موسى للحضر - عليها السلام - :

« هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ^(١) »

اعلم أن المريد ، لا يتنفع بطوم الشيخ وأحواله إلا إذا انقاد له الانقياد التام ، ووقف عند أمره ونهيه ، مع اعتقاد الأفضلية والأكمالية . ولا يفتني أحدهما عن الآخر ، كحال بعض الناس ، يعتقد في الشيخ غاية الكمال ، ويظن أن ذلك يكفي في نيل غرضه وحصول مطلبه ، وهو غير ممتثل ولا فاعل لما يأمره الشيخ به أو ينهيه عنه . فهذا موسى - عليه السلام - مع جلالة قدره ، وفضامة أمره طلب لقاء الحضر - عليه السلام - وسأل السيل إلى لقاءه وتجنس مشاق ومتاعب في سفره ، كما قال :

« لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ^(٢) »

ومع هذا كله ، لما لم يتل نهياً واحداً ، وهو قوله :

« فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ^(٣) »

ما انتفع بطوم الحضر - عليه السلام - مع يقين موسى - عليه السلام - الجازم ، أن الحضر أعلم منه ، بشهادة الله - تعالى - لقوله تعالى ، عندما قال موسى - عليه السلام - لا أعلم أحداً أعلم مني ، بل عبدنا الحضر ، وما خص علماً دون علم ، بل عظم ، وكان موسى - عليه السلام - أولاً ما علم أن استمداده

(١) ٦٧/١٨ الكهف (٢) ٦٣/١٨ الكهف (٣) ٧١/١٨ الكهف

لا يقبل شيئاً من علوم الخضر - عليه السلام - وأما الخضر - عليه السلام - فإنه علم ذلك أول وهلة فقال :

« إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ،

وهنا من شواهد علمية الخضر - عليه السلام - فلينظر العاقل الى أدب هذين السيدين • قال موسى - عليه السلام - :

« هَلْ أَتَبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ،

أي هل تأذن في اتباعك لأتلم منك ، ففي هذه الكلمات من حلاوة الأدب ما يذوقها كل سليم الذوق ، وقال الخضر - عليه السلام - :

« قَالَ فَإِنِ ابْتِغَيْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ^(١) ،

وما قال ، فلا تسألني ، وسكت • فيبقى موسى - عليه السلام - حيران متعظاً ؟ بل وعده أنه يحدث له ذكراً ، أي علماً بالحكمة فيما فعل ، أو ذكراً ؛ بمعنى تذكراً ، فإنه قيل : أن الخضر أعدّ لموسى - عليهما السلام - ألف مسألة ممّا كان وقع مثله لموسى - عليه السلام - فلم يصبر ، حتى قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « وددنا أن موسى صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما ، أو كما قال • فان خرق السفينة يشبه القاء أم موسى موسى في البحر ، اذ كلٌّ من الفعلين ظاهره الهلاك ، وقتل الغلام كقتل القبطي • وإقامة الجدار بنجر أجر كالسقي لبنات شبيب من غير أجر • ثم بعد الفعلة الثالثة من الخضر ؛ تبين لموسى - عليهما السلام - أنه ليس فيه قابلية لحمل شيء من علوم الخضر - عليه السلام - فطلب الفراق بسؤاله ، ثالثاً كما ورد في الصحيح ، كانت الأولى من موسى نسباً ، والثانية شرطاً ، والثالثة عمداً ، وعندما أزمع الفراق ، ووقفا

للوداع ، قال الحضر لموسى - عليه السلام - أنت على علم علمك الله لا ينبغي لي أن أعلمه ، وأنا على علم علمي الله لا ينبغي لك أن تعلمه ، يريد أنت على علم الرسالة ، وملاحظة الأسباب في الأفعال والتروك والحكم بالشاهد واليمين ، بالافراد والانكار ، ونحو ذلك من الوقوف مع ظواهر الأشياء ، مأمور بسياسة بني اسرائيل ، والتنزل لعقولهم ، فلا ينبغي لي أن أعلمه ، بمعنى لافائدة لي في العلم به ، اذ العلم المتعلق بالأكوان انما يراد للمصل به ، وأنا مأمور بالحكم بخلافه ، وهو الحكم بالكشف وملاحظة الأمور والأسباب الخفية ، وبما يرد على القلب من الحواطر الربانية التي لا تخطيء ، فلا ينبغي لك أن تعلمه لأنك مأمور بالحكم بخلافه ، وهذا الاختلاف بينهما انما هو في العلوم المتعلقة بالأكوان ، وأما العلم بالذات العلية ، والصفات الآلية ؛ فكل منهما على غاية الكمال ، كما يليق بمقام النبوة . وبمقام الولاية العظمى مقام القربة ، وهو للأفراد ، والحضر - عليه السلام - منهم ، فان الحضر غير نبي بلا شك عندي ، وكما هو عند المحققين من علماء الباطن والظاهر ، وعلى ما قدّمناه ، فأكملي الشيخ في العلم المطلوب منه ، المقصود لأجله ، لاتنفي عن المريد شيئاً ، اذا لم يكن مستللاً لأوامر الشيخ ، مجتنباً لنواهيه :

وما ينفع الأصل من هاشم اذا كانت النفس من باهله

وانما تنفع أكملية الشيخ من حيث الدلالة الموصلة الى المقصود . والآ فالشيخ لا يعطي المريد الاّ ما أعطاه له استعداد ، واستعداده منطوقه وفي أعماله ، كالطبيب الماهر ، اذا حضر المريض وأمره بأدوية ، فلم يستعملها المريض ؛ فما عسى أن تنفي عنه مهارة الطبيب ؟ وعدم امتثال المريض ؛ دليل على أن الله - تعالى - ما أراد شفاه من علته ، فان الله اذا أراد أمراً هيئاً له أسبابه وانما وجب على المريد طلب الأكمل الأفضل من المشايخ ، خشية أن يلقي قياده بيد جاهل بالطريق الموصل الى المقصود ، فيكون ذلك عوناً على هلاكه .

الموقف

- ١٥٢ -

قال تعالى :

«وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ»^(١)

كلُّ مَنْ طلب منه العدل بين أمرين متضادين، بحيث يكون ارضاء أحدهما اغضاباً للآخر، وادخال السرور على أحدهما تحزيناً للآخر، اذا كانا على طرفي النقيض فلا يرضى أحدهما، إلاّ اغضاب الآخر. ولا يسرُّ أحدهما، إلاّ تحزين الآخر، ولا تحصل عمارة أحدهما إلاّ بتخريب الآخر. وبقدر القرب من أحدهما، يبعد من الآخر، طلباً لا محيص عنه، ولا مهرب منه، فذالك الأمران نساء في حقّه، بمعنى زوجين متقابلين، كالنفس، والروح، والدنيا، والآخرة، فانك اذا أعطيت النفس أغراضها، واتبعت شهواتها، ومكثتها من مراداتها الطبيعية؛ أرضيتها وأغضبت الروح. فانّ الأمور الطبيعية، والشهوات النفسانية، تضرُّ بالروح وتسوّد وجهها، وتكسف شمسها، وتغنى عنها وصول المعارف، وتوجب عنها الأنوار والأسرار. فاذا أرضيت الروح باستعمال الأمور الروحانية والفروق عن أحوال الطبيعة الجسمية؛ أغضبت النفس. كيف؟ وهي مركب الروح، عليها يدرك مطالبه، وينال رغائبه، وان كلّ ما يقوى الروح يصفى النفس، وبالعكس. وكذلك الدنيا والآخرة، كلما التفت الى أحدهما أعرضت عن الأخرى، وكلما سميت في عمارة أحدهما أخربت الأخرى، ولن تستطيع ارضاء الجميع أبداً، كما أخبر الله - تعالى - ولو بذلت جهدك، وأنفدت ما عندك، فان جمع النقيضين محال، فلنأخذ الحكيم - تعالى - الخلاص من هذا المشكل، والدواء لهذا الداء المضل، وهو أن لا نميل كلَّ الميل، بأننا وان ملنا بقلوبنا الى أحدهما فلا نميل في ظواهرنا، بترك حقوق

(١) ١٢٨/٤ النساء

ما ملنا عنه رأساً ، ونعرض عن مطالبه ونتركه هملأ ، اذ نحن مأمورون بالابقاء على كل واحد منهما ، والرفق بهما ، فلا غنى لنا عن أحدهما ، وقد كان - صلى الله عليه وسلم - يمدل في القسمة بين نسائه ، ويقول :

« اللهم هذا قسمي فيما املك ، فلا تؤاخذني بما تملك ولا املك » .

يعني القلب . ومراد الحق - تعالى - منأ ، وأمره لنا ، بارضاء الروح والنفس وغمارة الدنيا والآخرة على الحكمة التي جاءت بها الرسل - عليهم السلام - والحد الذي حدوه لنا ، كل واحد بحسبه وما يقتضيه حاله :

« وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ^(١) » ،

فاليل المضرب بالدنيا والآخرة ، أو بالنفس أو بالروح كله من اتباع الشهوات ، واستتواء الشيطان ، وتزيينه ليس من الدين في شيء ، واذا سمعت أو رأيت في كتاب حكايات القوم - رضوان الله عليهم - وما فعلوه بأنفسهم من الأضرار ، وما صنعوه بدنيهم من التخريب ؛ فانما ذلك كله ليحصلوا على عدم الميل المضرب بأرواحهم وأخراهم ، ويكونوا على الحكم المشروع ، والقسطاس الموضوع ، فان كل شيء تميل اليه النفس الميل الكلبي ، وتطلب التمتع به على الكمال والتمام ، جاء الشرع بمنع وتقيحه والتفكير عنه ، مع أن النفس لا تتركه كله ، فذلك محال ، لأنه لا بقاء لها بدونه رأساً ، فيحصل الصلح على ترك طلب النفس الكل ، وابقاء البض لها :

« وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ^(٢) » .

فالقوم متبعون حكمة الشارع فيما فعلوا ، وانظر أحوالهم في نهاياتهم عندما زعموا أنفسهم بزماد الشرع والعقل ، كيف تجدهم يأكلون أطيب الطعام ، ويلبسون الأثواب ويركبون فاره الدواب ، ويقولون : ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ، والأقربون أولى بالمعروف ، ونحو هذا ، ويمسرون في الدنيا كل واحد على ما اقتضاه حاله ، وهذه سنة الأنبياء - عليهم السلام - والكمال من الورثة ، وقال - صلى الله عليه وسلم - :

(١) ٢٧/٤ النساء (٢) ٥٠/٥ البقرة

« انا انا ؛ فاصوم واهطر واقوم وانام واتي النساء ، ومن رغب عن سنتي فليس مني » خرجه اصحاب الصحيح .

الموقف

- ١٥٣ -

قال تعالى :

« كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ ^(١) »

اليوم هو يوم القيامة ، وأوله يوم الموت ، فان من مات ؛ فقد قامت قيامته ، كما ورد في الخبر ، اذ من يوم الموت ؛ يكون في نعيم أو عذاب برزخي خيالي ، الى يوم البعث ، يصير العذاب والنعيم حسياً كحال الدنيا ، وربهم الذي حجبوا عنه هو ربهم الخاص الذي تولاهم في الحضرة الجامعة لأسماء الربوبية ، وهو الذي زين لهم أعمالهم الكفرية ، كما قال :

« إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنَا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ^(٢) »

زين لهم من حيث الاسم الخاص بهم ، كما أنه قبح وكره ذلك لآخرين ، من حيث الاسم الخاص بهم ، قال :

« وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ
وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ^(٣) »
وقال :

« كَذَلِكَ زَيْنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ^(٤) »

(١) ١٥/٨٣ المطففين (٢) ٤/٢٧ النحل (٣) ٧/٤٩ الحجرات (٤) ١٠٨/٦ الأنعام

وقال :

« وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ^(١) » ،

وهو الذي جعلهم فرحين بما لديهم ، كما قال :

« كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ^(٢) » ،

وهو الذي زين لهم حب الشهوات كما قال :

« زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ^(٣) » ، الآية .

وهو مشهود لهم في الدنيا ، غير متحجب عنهم ، وان لم يشعروا ، وهم راضون عنه ، وهو راض عنهم ، وما قالوا في الآخرة عند ذوق العذاب :

« رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا ، فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ^(٤) » ،

ولا قالوا :

« يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبَّنَا ^(٥) » ،

ولا نادوا :

« يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ^(٦) » .

ولا تأوَّهوا ولا تضجَّروا إلاَّ من انحجاب ربُّهم عنهم ، فإنَّ العذاب - وان تنوَّعت مظاهره - فمرجه الى الحجاب والنميم - وان تنوَّعت مظاهره - فمرجه الى الشهود والرؤية ، ولو لم ينحجب عنهم في الآخرة ، وبقي مشهوداً لهم ما أحسُّوا بعذاب ، ولا تألَّوْا بنار ، ولكاتوا كما كاتوا في الدنيا فرحين ، مستبشرين ، فكهين ، يضحكون من أهل السعادة ، يسخرون منهم ، يتنازرون ، كما قال :

« إِنَّ الَّذِينَ أُجِرُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ،

وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ^(٧) » ،

(١) ١٢٢/٦ الأنعام (٢) ٥٤/٢٢ المؤمنون (٣) ١٤/٣ آل عمران (٤) ١٠٧/٢٣ المؤمنون (٥) ٢٧/٦ الأنعام (٦) ٧٧/٤٢ الزخرف (٧) ٢٩/٨٢ والمطففين

الآية ، وقال :

« وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ^(١) »

وهذا كله منهم ، رضى بكفرهم ومخالفتهم في الدنيا ، التي تصوّرت لهم في الآخرة ، بصور نار وحيّات ومقاصع من حديد ، وغير ذلك من أنواع العذاب ، فانها ليست الاً أعمالهم ، فكلّما تخيّلوا فعلا من أعمالهم الكفرية ؛ تصوّروا لهم ذلك الفعل بصورة جعلها الله لهم من أنواع العذاب ، فأحسّوا بالعذاب ، هذا في البرزخ . فان الحكمة الالهية جعلت التخيل فيه مقدماً على الاحساس ، فلا يحسّ بالشئ الاً بعد تخيله . وفي الآخرة ؛ التخيل والاحساس مثلاً زمان ، لا ينفك أحدهما عن الآخر ، فما تمذّبوا : الاً بتخيّلات أعمالهم الكفرية التي عملوها في الدنيا :

« فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَخَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ
يَسْتَهْزِئُونَ ^(٢) » .

فيتصوّر الزنا يتّوّر من نار ، وأكل الربا ينهر من دم ، والكذب بكلوب ونحو هذا . والكفر والمخالفة عند أهل السعادة في الدنيا بمثابة النار والحيّات والمقاصع التي للأشقياء في الآخرة ، وذلك لأن ربّهم الهادي ونحوه من أسماء الجمال والسعادة ؛ كرهه اليهم الكفر والفسوق والصيان ، فهو مشهودهم ، وان لم يشعروا به ، وليس ربّهم المصلّ ، ونحوه من أسماء الجلال ، ولذلك ترى المؤمن يكره أن يعود في الكفر بعد اذ أنقذه الله منه ، كما يكره أن يقذف في النار ، كما ورد في الصحيح ، بخلاف الكافر ، فانه مستلذ بكفره مستحيلة ، وان المؤمن يرى ذنوبه كجبل يخاف أن يقع عليه ، فهو دائماً متعذّب بخوف وقوعه ، وانتظار العذاب عذاب ، ومن أهل السعادة من يستهين الموت في جنب محبة ربّه ، وقلع عينه وقطع يده ، كلُّ هذا لأن ربهم ما زيّن لهم الكفر

(١) ٨٢/٢ البقرة (٢) ٣٤/١٦ النحل

والمخالفات ، كما زينَ ربُّ الأشقياء أعمالهم الكفرية لهم ، فاذا نفذ الوعيد ، وأخذ الغضب الإلهي حدةً ، وتمت كلمة ربك :

« لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ »^(١) .

تجلى لهم ربهم الذي كان منحجياً عنهم . فزال الآلام بشهوده وحصلت اللذات ، وتوالى الأفراح ، كما كانوا في الدنيا ، فرحين بشهوده ، ملتذذين بما يدعوهم اليه ، متحجيين به مع بقاء جهنم على حالها ، ودوام أهوالها ، وأنكالها ، ولو دعوا الى الجنة ونعيمها لهربوا وتأذوا ، وقالوا النسيم ما نحن فيه لا غيره ، كما كانوا يقولون :

« إِنَّ هَؤُلَاءِ لَفُضَّلُونَ »^(٢) .

وكما كانوا في الدنيا يهربون من أحوال أهل السعادة وأعمالهم ، وحيث يصدق عليهم ، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر وأعماله ، لما وجدوا من اللذة والراحة والفرح على أحد محتملات ، الآية ، والتلذذ بالآلام مشهود عياناً ، فقد رأينا بعض أهل الله - تعالى - ، ممن أخذوا عن عقولهم بمشاهدة مولاهم في بلايا ومحن ، تنُّ لها الحجارة ، وهم في غاية السرور والبسط والمزح وعدم الاكتراث بما حلَّ بهم ، ولا يطلبون زوال ذلك ، بل لا يحبُّون زواله . وراودناهم على التطب فامتروا ، وما ذلك إلاً لغيبتهم عن الآلام بمشاهدة ربهم ومحبوبهم ، وقد ورد في الأخبار ، أن أهل الجنة اذا رأوا ربهم - تعالى - ؛ غابوا عن الجنة ونعيمها جميعه من حور وقصور وغللمان ومبتلذات ، فليس للنسيم صورة مخصوصة ، وانما هو بحسب المتخمين واختلاف طبائعهم وأمزجتهم ، فقد يكون النسيم عند قوم عذاباً عند آخرين وبالعكس . وهذا أمر موجود في الدنيا . وهذه الآية في أهل النار ، الذين هم أهلها . لا الذين دخلوها بذنوب أصابوها ، فان هؤلاء يخرجون منها بالشفاعات ، التي آخرها

(١) ١١٩/١١ هود . ١٢/٣٢ السجدة (٢) ٢٢/٨٢ المطففين .

حيات الرحمن ، وقد ورد في الخبر : أنهم يموتون في النار امانة مدّة بقائهم فيها
حتى لا يحسّوا بالآلها :

« ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ » .

• ثمّ ، تفيد الترتيب . فما أحسّوا بالجحيم وما فيها من الآلام الّا بعد
الحجاب .

الموقف

- ١٥٤ -

قال تعالى :

« لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصَرَ بِهِ وَاسْمِعَ » .

لا غيب في حق الحق - تعالى - ، بل الكل شهادة في حقه ، وانما انقسمت
الأشياء الى غيب وشهادة بالنسبة اليها ، فالخبر في الآية محذوف ، تقديره : غيب
السماوات والأرض ؛ « شهادة » أبصر به واسمع ؛ أي ما أبصر الحق - تعالى -
وما أسمع ، اذ كلُّ بصر بصره ، وكل سمع سمعه ، فما أبصر مبصر الّا بصره ،
ولا سمع سميع الّا بسمعه ، وهو السميع بسمعه والبصير بصره . فلا سمع
ولا سميع الّا هو ، ولا بصر ولا بصير الّا هو ، فكيف يتصوّر في حقه غيب ،
تعالى عن ذلك ، ويصحّ أن يكون الأمر على بابه ، والخطاب له - صلى الله عليه
وسلم - والمراد نحن أمرنا الحق - تعالى - ؛ أن نعمل على الحصول والوصول
الى مرتبة : بي يسمع وبني يبصر ، الى آخر القوى ، وليس المراد أمره - صلى
الله عليه وسلم - أن يبصر بالحق - تعالى - ويسمع به ؛ فانه قد حصل له ذلك
لا محالة ، بل الحق يبصر به - صلى الله عليه وسلم - ويسمع به ، كما هي
المرتبة العليا . فان صاحب المرتبة الأولى ؛ فيه بقيّة ، وذلك نقص بالنسبة لمقام
النبوة الأسمى .

الموقف

- ١٥٥ -

قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ^(١) » ،

لفظ الناس يعمُّ الجن والانس ، والمؤمن والكافر ، والتقوى هنا على نوعين : تقوى له ، وتقوى به ، أمر الحق - تعالى - الناس : أن يجعلوا نفوسهم وقاية لربهم في موطن وحال ، وأن يجعلوه - تعالى - وقاية لهم في موطن وحال ، وذلك أن حضرة الربوبية مشتملة على أسماء جمال وخير ، وملائمة لمن توجهت إليه . وعلى أسماء جلال وشر ، وعدم ملائمة بالنسبة الى مَنْ توجهت عليه . فأمرُوا أن ينسبوا لربهم كلَّ طاعة وإيمان وخير ، وبذلك يكون هو وقايتهم وهم متقون به ، كما قال :

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ^(٢) » .

وكما قال :

« فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ^(٣) » ،

نسب ارادة فعل الخير الى الرب ، وأن ينسبوا لأنفسهم كلَّ كفر ومعصية وفعل شر ، فيكون وقاية له كما قال :

« وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ^(٤) » .

وقال :

« فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ^(٥) » ،

(١) ١/٤ النساء (٢) ٧٨/٤ النساء (٣) ٨٣/١٨ الكهف (٤) ٧٨/٤ النساء

(٥) ٨١/١٨ الكهف

إذا كان ظاهر الفعل شراً ، ولو كان باطنه خيراً ، وبذلك يكونون عبيداً أدباء ، وإن كان في نفس الأمر كما قال :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ^(١) » ، « وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ^(٢) » ،
« خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ » .

حقيقة واحدة هي الحقيقة المحمدية المسماة بالعقل الأول وبالقلم الأعلى ، فال مخلوقات كلها منها ، الى غير نهاية ، فهي الأصل والمنبع ، فهي ذرات العالم ، والعالم جملة الحروف المستخرجة منها ، سواء المخلوقات الروحية والجسمانية الطيبة والنضرية . (وَخَلَقَ فِيهَا زَوْجَهَا) السواو لاتفيد ترتيباً . فان خلق الزوجة مقدم ، وهي النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ ، خلقها منه ، كما خلق حواء من آدم - عليه السلام - يقول الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - « النفس خطيرةٌ من خطرات العقل الأول ، وهي محل تفصيل ما أجمل في العقل الأول من العلوم » :

« وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً » .

فرّق ونشر في العالم العلوي والسفلي منهما من النفس الواحدة وزوجها رجالاً كثيراً ، أرواحاً كثيرة فاعلة ، ونساء ، نفوساً جسمانية طيبة منفعة ، لما كانت الأرواح فاعلة سّماها رجالاً ؛ فهي آباؤنا العلويات ، ولما كانت النفوس الجسمانية منفعة ؛ سّماها نساء ، فهي أمهاتنا السفليات ، فكل روح أبٌ ، وكل جسم أم . ولما كان الروح الذي هو الأب ، لا يتجسّن من الروح الكلّي الذي هو النفس الواحدة إلا بعد تسوية الجسم ، الذي هو الأم ، وتعديله كما قال :

« فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^(٣) » .

(١) ٧٨/٤ النساء (٢) ٩٦/٣٧ الصافات (٣) ٢٩/١٥ الحجر ، ٧٢/٢٨ م

صحَّ أن يقال الجسم والد للروح واليه يشير الحلاج - رضي الله عنه -
بقوله :

ولدي أمي أباهما ان ذا من أعجيات
وأبي طفل صغير في حجور المرضعات

الموقف

- ١٥٦ -

قال تعالى :

« أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ »

الهوى ميل النفس الى ما يضرُّها أو يهلكها رأساً ، في الاصطلاح . وأما
بحسب الوضع ؛ فهو أعم . قال تعالى :

« وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ »

وهو وصف للنفس وهي موصوفة به ، وحيث كان الهوى صفة فاهرة ،
أمرها نافذ ، وحكمها مطاع ؛ تنوشت النفس الموصوفة به ، وصار الذكر والحكم له .
(اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) ، أي جعل ما يجب على الانسان ويلزمه في حق الهوى
وخالفه من الطاعة وكمال الانقياد ، وامتنال الأوامر لهواه . وجعل ما يجب
أن يقابل به الهوى من العصيان وعدم الانقياد والنفور عن سماع الأمر لاله .
فكس القضيّة ، فمظمت الرزيّة ، فعلى نظم الآية ؛ يكون المفعولان من باب
« كسا » وعلى ما قيل من القلب يكون المفعولان من باب « ظنَّ » ، اذ يقال : الهوى
المه ، من حيث أنه مطاع نافذ الأمر في الانسان ، ولذا قيل : ما عبد شيء من
دون الله - تعالى - أعظم من الهوى . وهو التأثير على الروح في مملكته
الانسانية ، فيفسدها عليه دائماً ، فالهوى كالهواء ، فراغ . من اتبع الهوى ؛
حصل على الهواء وأضله الله على علم . والضالين ؛ العالم ، عند العقلاء شيء

(١) ٢٢/٤٥ الجاية (٢) ٥٠/٢٨ القصص

بميد • وأما مَنْ غير العالم فغير بعيد ، بل هو كثير كما قال :

« وَإِنْ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ »^(١) ،

وهذا السياق انما يؤتمى به في الأمور المستتبدة • أي أخبرني
عمن عصى مولاه ، وأطاع هواه ، فاتخذ الهه هواه ، وأضله الله على علم ، أليس
هذا بشيء غريب ؟ وأمر عجيب ؟ وذلك لأن العلم ، الذي هو وصف للعالم ،
كما هو عند الجمهور غير موجب للسعادة ، ولا منقذ من الغواية ، وانما العلم
الموجب للسعادة قطعاً ؛ هو العلم الذاتي ، الذي يجد العالم به لذاته لا صفته ،
فافهم • وهو العلم الذي جمع الأشياء كلها فاتحدت به ، وتمايزت بتعيينات عدمية ،
فيحسب ما يحصل من الاتحاد ، بزوال الأمور الخارجية عن الحقيقة بين الشئيين ؛
يكون العلم قوة وضعفاً ، قلة وكثرة ، فمادام العالم يعلم بعلم ، هو صفة له عنده
فعلمه غير موجب لسعادته • فاذا عرف أن علمه عين ذاته العالمة ذوقاً ؛ فحيثذ يكون
علمه موجباً لسعادته • والناس كلهم انما يعلمون بهذا العلم ، لأنه حقيقة واحدة
غير متعددة ، وحيث جهلوه ؛ ما نفهم ذلك :

« وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »^(٢) ،

فافهم أو سلم ، فلا يفتك حفظ رأس المال ان لم تربح وتنفق •

الموقف

— ١٥٧ —

قال تعالى :

« وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا »^(٣) الآيات •

قال نوح - العقل الذي هو وزير الروح ، ومدبر مملكته الانسانية ،

(١) ١١٩/٦ الانعام (٢) ٢١٦/٢ البقرة • و ٢٣٢/٣ آل عمران و ١٩/٢٤ النور •

(٣) ٤١/١١-٤٣ هود وبقية الآيات كما يلي (: بسم الله مجراها ومرساها ، ان ربي لغفور رحيم ،

وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل : يا بني اركب معنا ولا تكن مع

الكافرين • قال ساري الى جبل يعصني من الماء • قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم •

وحال بينهما الموج فكان من المخرفين) •

لما خاف هلاك مملكة الخليفة ، عند ما فار تنثور الهوى بالافساد ، وإيقاع الاختلاف في المملكة ، لمن أطاعه واتبعه - : اركبوا فيها ، في سفينة الروح الجامعة بين الشريعة والحقيقة ، فانها المنجية من كل هلاك ، فاستمسكوا بها ، وليس ركوبها الا طاعتها واتباعها فيما تدعو اليه :

« بِسْمِ اللَّهِ تَجْرِيهَا وَمَرْسَاهَا . »

فبدأتها من الله ، ونهايتها الى الله ، وهي فيما بين ذلك مع الله ، ان ربي لغفور كثير الاستتار ، يظهر في ملابس الأكوان ، فيسمى بأسمائها ، ويحكم عليه بأحكامها ، كظهوره بصورة السفينة ، فقل : انها منجية ، وهو المنجي لا السفينة ، كما أنه المفرق المهلك بصورة الماء لا الماء ، فركبوها وسارت :

« وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ . »

هي أمواج الأكوان ، تجري من كون الى كون ، من عالم الى عالم ، ومن موطن الى موطن . ونسب الأمواج بالجبال لأن خروج النفس والجوارح عن الأكوان والمألوفات أثقل عليها من حمل الجبال ، ونادى نوح العقل ابنه الهوى ، سمًا ابناً شفقة عليه ورحمة ، وكان الهوى في منزل عن الروح والعقل ، فانه ضد الروح المنازع له التأثير لطلب أخذ المملكة من يده ، المفسد عليه صلاح زوجه :

« ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ^(١) . »

أطع الروح وانقد له ، وكن معه ، ولا تكن مع الساترين الجاحدين ، فضل الروح وشرفه وسعاده ، وسعادة من كان معه ، قال الهوى :

« سَأُؤَيِّ إِلَى جَبَلٍ يَخَصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ^(٢) . »

سأطلق بكون من الأكوان العظيمة ينجيني من الهلاك ، واحصل على النجاة ، كما يقول الفيلسوف : « اسلك من عالم المناصر الى عالم العقول والطبيعة ، فذلك عنده النجاة وبه يحصل السعادة ، فيرحل من كون الى كون ، كحمار

الرحى ، يدور ، والذي رحلَ إليه هو الذي رحل عنه ، فقال نوح العقل لكمال معرفته ونفوذ بصيرته :

« لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ » .

لا ينجى من غرق الأكوان ، وطوفان الأغيار ، كون من الأكوان ، وان علا وعظم ، فإنَّ الكون كلُّه ممكن ، فقير عاجز ، فلا يصم كون من كون :

ووصف المعجز عم الكون طرأ فمفتقر بمفتقر ينادي
فحدق أعين الايمان وانظر ترى الأكوان توزن بالنفاد

فلا نجاة لمن تعلق بالنير والسوى ، وانما تحصل النجاة والسعادة لمن تعلق بالله - تعالى - ، وانحاش إليه ، وأفرد التوجُّه إليه ، والتوكل عليه ، فرحل من الأكوان الى مكوتها :

« وَحَالَ يَنْفِهَا الْمَوْجُ » .

فخرج الروح بمن أطاعه وتلقَّ به الى حضرة الصفات ، وبحبوحة الذات ، فنجوا وسعدوا سعادة الأبد ، وبقي الهوى ومن أطاعه في شرك العناصر وأسر الأغيار :

« فَكَانَ مِنَ الْمَغْرِقِينَ » .

الموقف

- ١٥٨ -

قال تعالى :

« وَلَا تُؤْثِرُوا أَسْفَاهُ أَمْوَالِكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا » . الآيات

هذه الآيات تأديب وتعريف وإرشاد للمرشدين ، اعلم : أن السفينة عند العامة ؟ من يذُرُّ الأموال ويضيئها ، ولا يحسن التصرف بها ، فلا يضع

(١) ٥/٤ النساء (وبقيّة الآيات ما يلي : وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً . وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً ، فادفعوا اليهم أموالهم ٠٠٠ الخ) .

الأموال مواضعها المستحقة لها • وعند الخاصة السفيه من يبدد الأسرار
الالهية ، والمعارف الربانية ، فيذيمها في غير مواضعها ، ولا يستودعها أهلها
فيضيعها ، فإن من العلوم التوحيدية ما لا يجوز افشاؤه مطلقاً ، بل هو سرٌّ بين الله
وبين عبده الى الموت • والمال مالان : مال تيل اليه النفوس ويميلها ، وهو المال
المحسوس ، مال العامة وبه قوام النفوس ، فلا بقاء لها بدونه ، ومال تيل اليه
الأرواح ويميلها اليه ، وهو المال المنوي ، مال الخاصة :

• اَللّٰهُ جَعَلَ لَكُمۡ قِيَامًا ^(١١) •

أي قواماً ، وحياة لأرواحكم ، اذ لا بقاء للروح ، ولا حياة الاً بالمسلم
الرباني ، أما السالك المتبدي فلا أضرب عليه ولا أسرع بالهلاك اليه من افشاء
ما منحه الله - تعالى - ، من أسرار التوحيد مطلقاً ، لأهله ولغير أهله الاً
لشيخه ، وما زال المشايخ يحذرون من هذا كل الحذر ، وذلك لأن السالك اذا
فتح الله - تعالى - عليه بشيء من أسرار التوحيد ، يرى الناس في عمية قاتنين
عن طريق الحق ، فيشفق عليهم ، ويرحمهم ويريد لهم الخير ؛ فيحملة ذلك
على كشف بعض أسرار الألوهية ، وفي ذلك هلاكه وحفنه ، فاذا كان السالك
ممن حنكه التجارب ، وهذبته العلوم ؛ قال كما قال الأول :

قد كان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

قال بعض الكاملين في قوله - تعالى - :

• اِنْ اَنْكَرَ الْاَصۜوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ^(١٢) •

هو المرید يتكلم بالحقائق قبل ادراكه • أو أن الكلام والنهي الوارد في
الآية ؛ هو للمشايخ الذين لهم أتباع ومريدون ، ربمّا وضوا الأسرار في غير
مواضعها ، وأذاعوها لغير أهلها ، مع الاذن في اذاعتها لأهلها ، اذ في اذاعة أسرار
الربوبية لغير أهلها ضرران : ضرر راجع الى المذيع ، وضرر راجع الى المذاع
له • فالمديع ربمّا رُمي بالكفر والزندقة ، وربما أفضى الأمر الى قتله ، وربمّا

(١١) ٤/٤ النساء (١٢) ١٦/٣٦ لقمان

وصل الشرُّ الى أصحابه وَمَنْ يتسبَّ اليه • والمذاع اليه ربماً افتن أو حار
أو فهم الأمر على غير وجهه ، فضلٌ ، وكتب القوم مشحونة بدم هذا ، والنهي
عنه ، وقد شاهدنا في زماننا من المريدين مَنْ سمع بعض أسرار الألوهية وبعض
الحقائق من مشايخهم ؛ فصاروا يتكلمون بها في المجالس العامة ، وظهرت منهم
أمورٌ فظيعة من الجسارة والقباحة والتهجم على الجنب الأعلى الالهي ، والتكلم
بكلمات ماعرفوا لها أصلاً ، ولا ذاقوا لها طعماً ، بل نظن - والعلم عند الله - أن
مشايخهم انما تلقفوها من الكتب أو من غيرهم ، وما ذاقوا لها طعماً ، ولا عرفوا
لها حقيقة ، اذ لو عرفوا حقيقتها لصاتوها وشحوا بها ، كما شحوا بالذهب ،
وأمر الدنيا التي عرفوا حقيقتها • ورضي الله عن سيدنا العارف الكبير أحمد
الرفاعي ، حيث يقول :

ومستخبر عن سرِّ ليلٍ رددته بمبياءٍ من ليلي بغير يقين
يقولون حدثنا فأت أمينها وما أنا أن حدثهم بأمين

نموذ بالله من الحياة ، فان المنافق اذا اؤتمن خان ، والمؤمن اذا اؤتمن أدبى ،
والقوم - رضوان الله تعالى عليهم - ما ألقوا في الحقائق ، وأذاعوا أسرار
التوحيد ، وكشفوا بعض أستار الربوبية ؛ إلا لأصحابهم ومن سلك طريقهم
ممن عرفوا فيه الأهلية والثبات على الكتاب والسنة ، وما ألقوها للعامة الهمج
الرعاع ، ولا تكلموا بها في المجالس العامة كما هو الآن ، يتكلم المشايخ الجهال
بالكلمة من الحقيقة ، يتبجح بها فيتلقفها منه مَنْ هم أجهل منه ، ويطيرونها
كلَّ مطار بغير علم ، فضلوا وأضلوا • فقصد المؤلفون في الحقائق نفع أهل
طريقهم ، لا مَنْ يتضرر بها ويمر من الدين مروق السهم من الرمية ، قد
سبق الفرت والدم ، فانهم أهل نصيحة لعباد الله ، يحبون الخير لهم ، قد علموا
أن الاستمدادات متفاوتة وأن الافهام مختلفة ، فكان مقصودهم النفع ؛ فعرض
الضرر من غير قصد منهم :

« وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا » .

أي ذو قووم من حلاوتها ، وأسقوهم من رحيقها •

« وَآكُسُوهُمْ » ، مِّنَ حُلَلِهَا الْمُنَوِيَّةِ وَأَثْوَابِهَا الْعَلِيَّةِ ، وَلِبَاسِ التَّقْوَى
 ذَلِكَ خَيْرٌ ، لِيَسْتَأْذِنُوا إِلَى الْخُرُوجِ مِنَ الْحَجَرِ وَالتَّصَرُّفِ وَالِاتِّفَاعِ بِتِلْكَ الْأَمْوَالِ
 مِّنْ غَيْرِ وَاسْطَةِ فِيهَا ، أَيْ فِي الْمَدَّةِ الَّتِي هُمْ فِيهَا تَحْتَ نَظَرِكُمْ ، وَفِي حُجُورِكُمْ .
 « وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا » .

خاطبهم بما هو قريب لأفهامهم ، لا يحثّر عقولهم ، ولا يدخل عليهم شيئاً
 في عقائدهم ، وكونوا ربّانيين ، علّموا الناس بصغار العلم قبل كباره ، وذلك
 بالاشارات والتلويحات ، وضرب الأمثال حتى تأتس عقولهم ، ولا تكافحهم
 بصريح الحقيقة فيهلكوا .

« وَابْتَلُوا الْيَتَامَى » .

اليتم هو مَنْ عَرَفَ مِنْ أَسَاذِهِ بِالْفَرَاةِ التَّوَرَاتِيَّةِ ، الْاِسْتِدَادِ وَالْقَابِلِيَّةِ ؛
 وَأَنَّهُ يَكُونُ مِنْهُ رَجُلٌ فِيمَا يَأْتِي ، مِنْ قَوْلِهِمْ دَرَّةٌ يَتِيمَةٌ ، أَيْ ثَمِينَةٌ لَهَا بِالْوَاقِعَةِ ،
 وَكُلٌّ مَنْ ادَّخَرَ لَهُ أَبَوَاهُ الْعَقْلَ الْكَلْبِيَّ كَنْزاً فِي اسْتِدَادِهِ ، مَخْبِئَةً تَحْتَ جِدَارِ
 جِسْمِهِ فَهِيَ يَتِيمَةٌ ، أَعْنِي فَاضِلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ دُونَهُ ، وَلِهَذَا أُطْلِقُ الْحَقُّ - تَعَالَى -
 عَلَى رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْيَتِيمَ ، لِأَنَّهُ أَعْظَمُ مَدَّخِرٍ لَهُ ، وَكَنْزُهُ
 أَشْرَفُ كَنْزٍ مَدَّخَرٍ ، أَيْ اخْتَبَرُوهُمْ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ بِالْاِشَارَاتِ وَقِرَائِنِ الْأَحْوَالِ
 لِتَعْرِفُوا مَا أَزْدَادُوهُ مِنَ الْأَحْوَالِ الشَّرِيفَةِ .

« حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ » .

أَيُّ أَوَانٍ أَنْ يَحْصَلَ مِنْ نِكَاحِهِمْ نَتِيجَةٌ وَتَوْجِدُ ثَمَرَةٌ ، بِمَعْنَى خَرَجَ مَا كَانَ
 فِيهِمْ بِالْقُوَّةِ وَالِاسْتِدَادِ ، إِلَى الْفِعْلِ وَالظُّهُورِ ، وَصَلَحُوا لِأَنَّهُ يَنْكَحُوا وَصَارُوا
 قَابِلِينَ لِلْبَذْرِ فِيهِمْ ، فَالْشَيْخُ لَهُ رَتَبَةُ الْفَاعِلِيَّةِ ، وَالْمُرِيدُ لَهُ رَتَبَةُ الْقَابِلِيَّةِ وَالْمَفْعُولِيَّةِ ،
 فَالْشَيْخُ رَجُلٌ ، وَالْمُرِيدُ زَوْجَةٌ .

« فَإِنْ آَنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا » .

أبصرتم بفراستكم التوراتية رشدكم وبلوغهم أشدّهم ، وأنهم قدروا على استخراج كنزهم ، بأن صاروا يقبلون الأسرار التوحيدية ويتلقونها بنفوس زكية طاهرة ، وقلوب مطمئنة ثابتة على الأمر والنهي الشرعي ، واتباع الكتاب والسنة ، لا بقلوب زائفة ، ونفوس ضالّة ، فتتبع ما تشابه منه أو تؤوّل على غير المراد فتحرفه من بعد مواضعه .

« فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ » .

الأسرار التوحيدية ، والمعارف الآلهية ، ولا يجوز لكم حينئذ أن تسكوا عنهم شيئاً ينفعهم ، ويكون زيادة في أحوالهم إلاّ ما لا اذن فيه مطلقاً .

الموقف

— ١٥٩ —

ورد في الحديث :

« اهل القرآن اهل الله »

رواه الحاكم في المستدرک والنسائي ، وابن ماجه ، وفي بعض الروايات :

« حملة القرآن اهل الله »

المراد بأهل القرآن أهل التوحيد الحائس ، أصحاب تجريد التوحيد ، ومقام التفرید ، والأهل في اللغة الأقارب ، وأهل الله هنا القريبون منه القرب المضوي ، المقربون عنده ، وهم أنصار الله الملبّون بدعوته ، المستجيبون إلى طاعته ، وهو مقام النبوة والولاية الكمالية ، والقائمون به هم الداعون إلى معرفة الله — تعالى — وتوحيده على طريق الصوفية ، أهل الحقيقة والسلوك إلى الأحوال من الفناء والبقاء ، والسكر والصحو ونحوها ، وقطع عقبات النفوس وطمس المقامات إلى الذروة العليا ، والوصول إلى الوحدة الذاتية ، وهو القرآن الكريم العظيم . وهؤلاء الحملة حاملون أحوال رسول الله — صلى الله عليه وسلم —

ومقابلهم أهل الفرقان فهم أهل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الداعون الى إقامة الشرائع الظاهرة ، والسلوك على سبيل السنة المطهرة ، التي هي أقوال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأفعاله ظاهراً ، والمنشي على طريق أصحاب المعاملات ، وهذه مرتبة الرسالة والقائمون بها هم المجتهدون مطلقاً ، أصحاب المذاهب • والمرجعّون من أتباعهم • فاذا دخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حضرة الذات دخل حملة القرآن أهل الله من ورائه ، ودخل حملة السنة أهل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من ورائهم ، بالتبعية له - صلى الله عليه وسلم - حيث أنهم ما دخلوها بأنفسهم • وإذا دخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من ورائهم ، لا بالتبعية ، لأنهم دخلوها بأنفسهم وذاقوها ، فالفرق بينهما الذوق وعدمه ، فأهل الله كانت لهم حضرة الذات والصفات ذوقاً ، وأهل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كانت لهم حضرة الذات علماً لا ذوقاً • وحضرة الصفات ذوقاً ، ولأنك أن الذوق أشرف من العلم بغير ذوق ، ولا يفهم من هذا أن من كان من حملة القرآن أهل الله ، لا يكون من حملة الفرقان أهل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبالعكس ، كلاً وحاشا • فان كلا منهما من عند الله قال :

« نَزَلَ الْفُرْقَانُ » . كما قال : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا » .

فان حامل القرآن اذا لم يكن من حملة الفرقان كان زنديقاً ملحداً مارقاً من الدين • فكيف يكون أهل الله ، وكذا حامل الفرقان اذا لم يكن من حملة القرآن كان فاسقاً فاجراً عاصياً ، فلا فرق بينهما الا ما ذكرنا ، وكان الأمر هكذا في الصدر الأول ، فلما طال الأمد وبعد زمن النبوة والخلافة ، وانتشرت الأهواء صار الأمر أمرين ، والحزب الواحد حزبين ، وضرب بينهما بسور ، فسمي أهل القرآن بأهل الحقيقة والصوفية والفقراء ، وسمي أهل الفرقان بأهل الشريعة والعلماء والفقهاء ، فتباينوا الا من رحم ربك •

الموقف

- ١٦٠ -

قال تعالى، حاكياً قول إبراهيم لابنه - عليهما السلام - :

« إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى » .

هذا تعليم من إبراهيم لابنه - عليهما السلام - وتسلية له لما أراد به من الذبح ، وإرشاد له أن لا يأس من الفرج ، بأن هذا الموطن الديني ليس هو موطن الانتباه الحقيقي . ولا هو موطن رؤية الحقائق على الوجه الاكمل وعلى ما هي عليه ، وإنما موطن الانتباه ورؤية الحقائق على ما هي عليه ؛ الدار الآخرة . وإن ما تراه من صور هذا العالم خيال ، لأنك في مقام :

« الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا » .

فكما أن الذي رأيته أنا في الرؤيا خيال له تعبير ، أي عبور من ظاهره الى باطنه ؛ فكذلك ما تراه أنت خيال له تعبير ، عبور من ظاهره الى باطنه ، فكلنا رأي خيالاً في منام ، غير أنني أنا رأيت ما رأيت في الخيال المتصل ، وأنت ترى ما ترى في الخيال المنفصل ، وحقيقة الخيال واحدة . كل هذا من إبراهيم ليزهده ابنه - عليهما السلام - في حبيب الحياة ، وكان الخليل - عليه السلام - عالماً بأن الرؤيا لها تعبير غالباً . ولكن لما كانت رؤياه فيها الأمر بذبح الولد ؛ تأدب وفوض تعبير رؤياه الى مولاه وقال : ان كان لرؤياي تعبير . فالله أولى به من ان لم يكن لها تعبير فأنا منفذ أمر ربّي . فجمع أسباب انفاذ الأمر . وما بقي الاّ الفعل فبسر له ربه رؤياه بذبح عظيم . وبذلك مدحه الله بقوله :

« وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى » .^(١)

(١) ١٠٢/٣٧ الصفات . ٣٧/٥٣ (٢)

أي عمد الى ذبيح ولده وقطعة كبده لرؤيا رآها • قرأت عين أم ابراهيم ،
كما قال الأعرابي لما سمع :

« وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا »^(١) .

فانظر ماذا ترى فانك لا ترى الا حقاً ظاهراً ، بشهادة قوله :

« هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ »^(٢) ،

أي لا غيره • فان رأيت غيره فهو خيال زائل ، ووهم باطل ، فانهم
نفسك ، وحدتق بصرك ، فان الممكنات امّا حقائق ، وهي الأعيان الثابتة في العلم
لا توجد الاً خارجاً ، وأمّا أعراض لا تبقى زمانين • فهي تمر كمر السحاب ،
فما ترى الاً حقاً ظاهراً متلبساً بخيال سائر ، وذلك لأن الأسماء الالهية تظهر
متلبسة بأحكام الاستمدادات ، أعني حقائق الممكنات ، وهي لا تظهر أبداً ، وانما
تظهر الأسماء بظهور الذات متحجبة بالأسماء ، والأسماء متحجبة بأحكام
الممكنات ، فالمحجوب لا يرى الاً أحكام الممكنات ، والذي أعلى منه يخرق
حجاب الممكنات ، ويصل الى الصفات • والأعلى المحقق يخرق حجاب الممكنات
والصفات ، ويصل الى الذات فيسمى الحق - تعالى - نفسه : الظاهر الباطن ،
بهذا فهو الظاهر ، لأن الأسماء نسب ، فهي اعدام • وانما المقوّم لها الذات ،
فالظاهر الذات ، والباطن الأسماء ، وهو الباطن ؛ لأن الأحديّة الذاتية
لا تجتمع الكثرة الأسمائية ، فالباطن الذات والظاهر الأسماء •

الموقف

- ١٦١ -

قال تعالى :

« فَإِذَا أَنْصَبْتَ مِنْ عِرْقَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ »^(٣) ، الآية .

(١) ١٢٥/٤ النساء (٢) ٢/٥٧ الحديد (٣) ١٦٨/٢ البقرة

هي ارشاد وتعريف ، وأمر وتكليف ، لمن حجَّ الذات العلية مِنَ السالكين
 المردودين • ووقف بمرفات الوحدة الذاتية ، حضرة القرآن العظيم ، اذا أقاض
 ورجع منها الى حضرة الصفات وموطن الفرقان والتكليف ، أن يذكر الله - تعالى -
 بأمره ونهيه الذي هو أفضل من ذكر اللسان ، قائماً عندما حدثه وشرعه المشعر
 الحرام محمد - صلى الله عليه وسلم - اذ كلُّ مأمور بتعظيمه مِن قبل الى الحق
 - تعالى - فهو مشعر ، كما قال :

« وَمَنْ يُعْظِمُ شَعَائِرَ اللَّهِ » الآية .

ولأنه - صلى الله عليه وسلم - من حيث حقيقته • محلُّ الشعور والمعرفة ،
 فليس لوليٍّ ولا نبيٍّ يأتي بعده - صلى الله عليه وسلم - كعيسى - عليه السلام -
 أن يتعدَّى شرع محمد - صلى الله عليه وسلم - أو يبدِّله أو يغيّر شيئاً منه •
 فغاية الولي الكامل العظيم المنزلة في منازل القرب والولاية أن يعرفه الحق
 - تعالى - ما جهل الناس مِن شرع محمد - صلى الله عليه وسلم - فيخبره بأن
 هذا الحكم مِن شرع محمد ، وغلط فيه النقلة ، فلم يعملوا به • وهذا الحكم
 ليس مِن شرع محمد ، وغلط فيه النقلة فأدخلوه فيه • ليس غير هذا • فسللة
 الشرع المحمّدي لا تنفكُ عن ربة سالك ، ولا واصل ، ولا عالم بالله ، ولا جاهل ،
 فليحذر المؤمن المشفق على دينه من الزنادقة الملحدة ، الذين يقولون انهم وصلوا
 الى عين الحقيقة ، واستغنوا عن محمد - صلى الله عليه وسلم - أو عن العمل
 بشرعه الحرام ، عن كل مخلوق الوصول الى معرفة حقيقته ، كما هي ، فلم
 تعلم ولن تعلم أبداً :

« وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَذَاكُمْ » (١) .

أي اذكروا محمداً بتعظيم وتوقير ، واعرفوا له قدر وساطته لأجل
 هدايتكم الى الله - تعالى - ، والى معرفته ، وارشادكم الى الصراط المستقيم ،
 كما قال :

(١) ٣٢/٢٢ الحج (٢) ١٩٨/٢ البقرة •

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(١) » .

صراط الله ، فهو - صلى الله عليه وسلم - الممدد لكل نبي وولي من لدن خلق العالم الى غير نهاية ، عرف ذلك من عرفه ، وجهله من جهله ، فاذا قال الولي ، قال لي الحق - تعالى - كنا وكنا ؛ فليس ذلك الا بواسطة روحانيته - صلى الله عليه وسلم - والأكابر لا يجهلون ذلك ، وإن كنتم من قبله ، قبل التفاته اليكم التفات عناية بالامداد والارشاد ؛ لمن الضالين الحائرين الجائرين عن صوب الصواب ، ومعرفة المدخل والباب ، ولا يصح عود الضمير المتصل «بقبل» الى الله - تعالى - ، ولا الى غير الا بتكلف :

« ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ^(٢) » .

هو تأكيد وتفصيل للأمر السابق ، أي اذا وقفتم عندما شرعه محمد - صلى الله عليه وسلم - ظاهراً وباطناً فقفوا حيث وقف الناس ، وأفيضوا من حيث أفاضوا ، فاقبضوا منهم واجبات الشرع العينية ، وواظبوا معهم على سنن الجماعات ، ولا تخالفوهم في اقامة شجرة من شجائر الدين ، ولا تقولوا نحن الحمس أهل الحرم ، وأصحاب الشرف ، لا يلزمنا ما يلزم الناس ، فان هذا القول هو الضلال البعيد ، والحسران المبين :

« وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ » .

أطلبوا منه الستر على أحوالكم التي تفضل عليكم بها ، وخصكم بمزيتها ، فان الظهور يقطع الظهور ، الا لكامل متكن واحد الوقت ، وفي الخبر :

« لا يستويان مؤمن يشتر اليه ، ومؤمن لا يشتر اليه » .

فكما أن الرسول مأمور باظهار حاله ونشر دعوته والتحدثي بالمعجزة فالولي بضده مأمور بستر حاله ، واخفاء مواهب الله له ، الا لأخواته أهل طريقته ، فان أظهره الله - تعالى - رغماً عليه فذلك ان الله - تعالى - ، لا اختيار له فيه ، ولو خيّر لاختار الاخفاء .

(١) ٥٢/٤٢ الشورى . (٢) ١٩٩/٢ البقرة .

الموقف

- ١٦٢ -

قال تعالى :

« وما أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَأَنَّهَا بَالِبَصَرٍ » .

أمره - تعالى - هو أوَّل صادر بلا واسطة ، فهو قديم وهو عبارة عن التوجُّه والارادة الكلية ، فهو كلمته الكلية ، وهو الحقيقة المحمدية المسماة بالروح الكلي ، وبغيره مِنَ الأسماء ولا تعرف المخلوقات جميعها مِنْ هذا الأمر سوى وجوده لا غير ، فلا يعرف ما هو عليه إلاَّ الله - تعالى - كما أنه هو لا يعرف مِنَ الحق - تعالى - سوى وجوده . وَمَنْ رآه رأى الحق - تعالى - ، وَمَنْ عرفه عرف الحق - تعالى - . وهو الحجاب الأعظم الذي لا يرتفع عن وجه الحق - تعالى - لا دُنيا ولا آخرة ، وهو الازار ، وهو الرداء ، كما ورد في الصحيح . وليس بين القوم وبين اذ ينظروا الى ربهم إلاَّ رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن ، أخبر - تعالى - أن أمره الذي هو صورة علمه بالمعلومات انما كان بكلمة واحدة ، وهي « كن » مِنْ غير حرف ولا صوت ، وانما هو كلام نفسي ، « فكن » عبارة عن التوجُّه الارادي كما يتوجَّه أحدنا :

وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ^(١) .

على المرأة فتنتطبع صورته في المرأة بمجرد التوجه ، فقام هذا التوجه مقام قوله لصورته ، كوني مطبعة ، وذلك كلام مِنْ غير حرف ولا صوت ، ولا يستحيل شرعاً أن يكون بكلام لائق بجلالته ونزاهته ، كلمح بالبصر ، تشبيه في السرعة وعدم المعالجة والمزاولة . فاذا كان أمره الذي هو صورة علمه ، وهو محتو على جميع المعلومات اجمالاً وتفصيلاً ، مِنْ عالم الارواح ، وعالم المثال ،

(١) ٥٠/٥٤ القمر . (٢) ٦٠/١٦٠ النحل .

وعالم الأجسام ، دنيا ، وبرزخاً ، وأخرة ، جواهر وأعراضاً ، صدر عنه كلمح
بالبصر ، فكيف بغيره من المخلوقات الجزئية . وما هي إلا كما قال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »^(١).

بل أمر الله يقول للشيء . « كُنْ فَيَكُونُ » ، كما قال ، « إِنَّمَا أَمْرُهُ ، أي
أمر الحق - تعالى - المتكلم عنه ، إذا أراد شيئاً أن يقول له : « كُنْ فَيَكُونُ » ،
به تعالى .

الموقف

- ١٦٣ -

قال تعالى :

« وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ »^(٢) .

أي استشعر وتذكر معرفة ربك في شعورك بنفسك ، وتذكر لها بمعنى
اعرف ربك في ضمن معرفتك نفسك . فان معرفة الرب والنفس ، كاللازم
والملزوم ، وأقل . كالظل والشاخص . أو أقل كالصورة في المرآة والمتوجه
على المرآة . وإلى هنا يشهد خبر :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

وهذا الخبر - وإن أنكره الحفاظ وقالوا : إنه من كلام أبي بكر الرازي -
فقد تداوله القوم - رضوان الله عليهم - في كتبهم ، وبنوا عليه كثيراً من الحقائق
فلعله صحّ عندهم كشفاً ، بل قد صحّ عندنا شهوداً ووقوعاً . وأمّا رواية
ووروداً عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلا ، ومعرفة الرب بمعرفة
النفس أعلى وأشرف من معرفته بالعقل والعلم ، وأعلى منهما ؛ معرفته بالنفس
مع الشرع . ومعرفة - تعالى - بالنفس هي التي قطع الصوفية رقابهم في طلبها ،
وضربوا اليها أكباد الابل ، تضرعاً وخفية . إذا حصلت لك معرفة ربك بمعرفة

(١) ٤٠/١٦ النحل . (٢) ٢٠٤/٧ الاعراف .

نفسك ، فمرفت مَنْ أنت وما نسبك ، وأنت الكثر المخبأ تحت جدار الجسم
فلتكن حالتك دائماً مع هذه المعرفة : التضرع والخوف . ولا تقل : عرفت ووصلت
فحسب ، فإن المعرفة الحقيقية من لوازمها الخوف والتضرع والاشفاق والانزعاج .
فمن زادت معرفته زاد خوفه ، كما قال السيد الكامل - صلى الله عليه وسلم - :
« انا اعلمكم بالله واشدكم له خشية » .

وورد في الخبر : « ان الحليل - عليه السلام - كان يسمع لصدره أزيزاً
كأزيز الرجل عند شدة الغليان ، من الخوف ، والملائكة الكرام يخافون ربهم
من فوقهم وهم من خشية مشفقون . فهذه حالة الرسل والأنبياء ، وكمل
الأولياء - عليهم الصلاة والسلام - كلما أمتهم ازداد خوفهم . فلا يأمن إلا
جاهل ، أو صاحب معرفة وهمية خيالية ، أو صاحب حال ناقص ، كيف ؟ وهو
- تعالى - يقول :

« فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْحَاسِرُونَ » (١) .

فَمَنْ وما خَصَّ :

« وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ » (٢) .

أي وفوق الاسرار . فليكن تضرعك وخوفك وسطاً من غير افراط
ولا تفريط . فانه كلا طرفي قصد الأمور ذميم ، فالأفضل الاعتدال في كل الأمور ،
كما قالوا : الخوف والرجاء كجناحي طائر . فمهما مال أحدهما سقط الطائر
بالفدو والآصال . فليكن تضرعك وخوفك دائمين مادمت متقلباً بين الفدو
والآصال ، بمعنى مادمت حياً مكتشفاً بالصباح والمساء ، فانه لا خلاص من التكليف
بما يجب للربوبية على العبودية إلا بالخروج من الفدو والآصال ، وليس ذلك
إلا بالموت الاضطراري الطيبي .

(١) ٩٨/٧ الامراف . (٢) ٢٠٤/٧ الامراف .

الموقف

- ١٦٤ -

قال تعالى :

« لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا
إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ
اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ » .

اعلم أن للإيمان - بحسب هذه الآية ثلاث مراتب ، كما أن للتقوى

هنا ثلاث مراتب •

فالمرتبة الأولى : الإيمان بالأشياء الغائبة عنا زماناً ومكاناً ، مثل الإيمان بيوم
القيامة والجنة والنار والدجال ويأجوج ومأجوج ... ونحو هذا • فهذه المرتبة
في الإيمان لا تنكرها العقول الإنكار الكلّي ، وتهرب من التصديق بها ، فلربما
جملتها في حيز الإمكان ، فقبلتها النفوس •

المرتبة الثانية : الإيمان بالأشياء الحاضرة معنا زماناً ومكاناً ، كالإيمان مثلاً
بنزول جبريل - عليه السلام - على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونحن
جالسون معه إلى جنبه ، وهما يتكلمان ويتحاوران ، ونحن لا نسمع ولا نرى ،
وكالإيمان بالملائكة الذين يتماقبون فينا بالليل والنهار ، وكالملائكة الحفظة الذين
هم ملازمون لنا دائماً ... ونحو ذلك ، فهذه المرتبة تنكرها العقول وتشمز منها
النفوس ، كيف تكون أجسام متكلمة سميعة بصيرة حاضرة معنا بين أيدينا ،
ولا حائل بيننا وبينها ، ولا نبصرها ولا ندركها ولا نحس بها ؟! فهذه المرتبة ؛
الإيمان بها أعلى ممّا قبلها ، لكون العقول تنكرها وتستبعدها ، ومن هنا أنكرت

الحكماء الملائكة والجن ، وأنكرت المتزلة الجن ، وقالوا : اذا اجتمعت شرائط
الابصار الثمانية لابدً من الابصار .

المرتبة الثالثة : الايمان بما يجمع الضدَّين من جهة واحدة ، لا من جهتين
مختلفتين ، فيكون عنهما كالحقّ - تعالى - فانه الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ،
الغيب الشهادة ، الشاهد المشهود ، ونحو ذلك ، ككونه معنا أينما كنّا . وأينما
تولّينا ، فتمّ وجهه . فهذه المرتبة ؛ الايمان بها أعلى وأشرف من المرتبتين قبلها .
فالايان بها صعب جداً على العقول ، حتى على المؤمنين بالمرتبتين الأولين ، فكيف
بغيرهما ؟ ولهذا ترى علماءنا ، علماء الظاهر من المتكلمين وغيرهم ، لا تطمئن
قلوبهم الى الايمان بهذه المرتبة حتى يؤوّلوها فتقبلها عقولهم .

وأما مراتب التقوى فالأولى : أن يجعل نفسه وقاية للحقّ - تعالى - ،
فينسب كل صادر منه من خير وشرٍّ الى نفسه ، فيفرح بطاعته ويحزن لمعصيته ،
وهو المعنى بقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« المؤمن من سرّته طاعته وسنّاهته معصيته » .

وهذه مرتبة العباد والزهاد ، الذين خرجوا من الدنيا وقلوبهم مشحونة
بالأغيار . فما برحوا من الشرك الخفي ، فإنهم يرضون عن نفوسهم ويشيرونها
اذا صدرت منهم الطاعة . وينضبون عليها ويماقبونها اذا صدرت منهم المعصية ،
وما ذلك الا لشهودهم صدور أفعالهم من نفوسهم .

المرتبة الثانية : أن يجعل الحقّ - تعالى - وقاية لنفسه في الخير والشر ،
فينسب الكل الى الله - تعالى - يقول :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَاِلٰهُؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُبُونَ
يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ^(١) » .

(١) ٧٨/٤ النساء .

• مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ^(١) ، « وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^(٢) » .

وهذه مرتبة علماء الظاهر أصحاب التوحيد العقلي •

المرتبة الثالثة : أن يجعل نفسه وقاية للحق - تعالى - في الشر ، فينسب
لنفسه أدباً وتقيّاً لا فعلاً ، قال السيد الكامل معلم الأدب - صلى الله عليه وسلم - :

« والغیر بيدک ، والشر ليس اليك » •

وقال تعالى :

« يَدُكَ الْخَيْرُ » .

ولم يقل « والشر » ، تأديباً لنا وتعليماً ، ويجعل الحق - تعالى - وقايته في
الخير ، فينسب الخير إليه - تعالى - حقيقة وإيجاداً ، ولذا قال الحليل - عليه
السلام - :

« وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ^(٣) » .

فجمع بين النسبتين ، نسبة المرض لنفسه ، ونسبة الشفاء الى الله - تعالى - ،
وقد برقت للمعتزلة بارقة من هذا الأدب ، وما عاودتهم فضّلوا ، قالوا بنسبة
الخير الى الله - تعالى - فأحسنوا ، وقالوا بنسبة الشر الى المبد خلقاً وإيجاداً
فأسأوا • هكذا نقله المتكلمون عنهم • والله أعلم بحقيقة الحال • فان الظنّ بهم
أنهم لا يصلون الى هذا الحدّ ، فينسبون الخلق للمبد المخلوقين • وهذه المرتبة
الثالثة مرتبة السادة العارفين ، الذين خصّهم الله - تعالى - باكتساب الآداب ،
وهم الذين اتقوا واحسنوا بدخول مرتبة الاحسان ، فحصلوا على محبته - تعالى -
للمحسنين :

(١) ٧٩/٤ النساء • (٢) ٩٦/٢٧ الصافات • (٣) ٨٠/٢٦ الشعراء •

فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ^(١) ، :

وهي المرتبة الثانية ، من مراتب محبة الله - تعالى - لعباده ، وجاوزوها الى المرتبة الثالثة من مراتب المحبة ، وهي مرتبة :
« فإذا احببته كنت سمعه وبصره » .

الموقف

- ١٦٥ -

قال تعالى :

« وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ^(٢) » .

أكثر الناس الكلام في التوكل . وأسدُّها أنه ثقة القلب ، وحصول الطمأنينة بوصول القسمة الأزلية للعبد ، بحركة أوسكون ، من خير وشر ونفع وضر ، ديناً ودنياً وآخرة ، قليلاً أو كثيراً ، مؤقتاً محدوداً بزمانه ومكانه ، وليس هذا إلا من مقام الايمان بأنه - تعالى - لا يخلف وعده في قوله :

« وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ^(٣) » .

ونحو ذلك . وأما العقل مجرداً عن الايمان فانه لا يعطي التوكل ، بل يجوز أن الله يرزق عبده وأن لا يرزقه ، من حيث أنه - تعالى - لا يجب عليه شيء لأحد . فليس التوكل إلا الثقة والطمأنينة ، لامتراك الأسباب ، مع الشك والاضطراب ، فليس هذا من التوكل المطلوب في شيء ، ولو كان ترك السبب والحركة توكلًا للزم اذا وضع الحيز بين يدي هذا المتوكل أن لا يتناولوه ويرفعه الى فيه ، فان هذا سبب وحركة لوصول الحيز الى بطنه ، واذا وضع الحيز في فيه يلزمه أن لا يمضغه ولا يحرك لساناً ولا غيره ، فانها كلُّها أسباب لوصول الرزق

(١) البقرة ١٩٥/٢ . (٢) الأئمة ٢٦/٥ . (٣) ٦/١١ حود .

الى البطن ، وما اعتني القوم - رضي الله عنهم - بمقام التوكّل وعدّوه من رؤس المقامات ، وتكلّفوا ترك الأسباب الّاّ ليحصلوا على الثقة وعدم الاضطراب عند فقد الأسباب . وهذه هي الثمرة والنتيجة لما تكلفوه ، اذ المقامات لا فائدة في أعيانها ، وانما الفائدة في ثمراتها . فاذا حصلوا على الثمرة ؛ رجعوا الى استعمال الأسباب العادية والحركات المعهودة لحصول ما يطلبون ، كسائر الناس . فطلبوا وأجملوا في الطلب ، فاذا لم يحصل المطلوب قالوا : « لو شاء الله لكان » فلا يقول بترك الأسباب الّاّ صاحب حال أو جاهل بالطريق وبالسنة ، فتارك السبب مع التمكن منه مأزور بترك الحكمة وتعطيل صفة من صفاته - تعالى - . فمن نظر الى باطن العارف وجده جبلا لا يتحرّك ، ثابتاً لا يتدكك ، ليس له نظر الى الأسباب ولا عبرة له بها . ومن نظر الى ظاهره رآه كالطائر من غصن الى غصن ، ومن شجرة الى شجرة . فهذا سيد العارفين وامام المتوكلين - صلى الله عليه وسلم - جند الأجناد وظاهر بين درعين ، وحفر الخندق ، وأدّخر قوت سنة ، وتداوى واحتجم ، واكتوى ، وما ترك سبباً الّاّ فعله ، قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ .
وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ ^(١) » .

لييموا ويشتروا وقال :

« وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ^(٢) » .

الّاّ من أقامه الحق - تعالى - في مقام التجريد ، وعسر عليه الأسباب ، بحيث أنه لا يجد اليها سبيلا ، ولو سمى . فهذا كامل ، ولو ترك الأسباب . وكذلك الزهد يتصوّرهُ عوامُ أهل الطريق على غير وجهه ، وانما هو صرف القلب عن الرغبة فيما سواه - تعالى - وفيما سوى ما يقرب اليه لا غير ، فإنّ ما يزهد فيه ، أمّا أن يكون من نصيب الزاهد وقسمته ، أو لا . فاذا كان من قسمته تناوله أحبّ أم كره ، ولا يندفع عنه ، ولو استعان بأهل الأرض

(١) ٢٠/٢٥ الفرقان . (٢) ٢٨/١٣ الرعد .

والسماء • وأما أن لا يكون مقسوماً له ، فزهد فيما ذا؟! أيزهد في قسمة غيره؟
فما قدّر لفكيك أن يمضاه ؛ لا بدّ أن يمضاه • وعندما ورد الوارد بهذا الموقف
ترددت في تقيده وقلت في نفسي : لا كبير فائدة فيه لاخواني • وبعد زمان
يسر حضرت لي أكلة في غير زمانها ومكانها ، كنت عزمت وجزمت قبل ذلك
اني لا أكلها ، وحين حضرت حصل لي يقين بأنها من رزقي ، بقرائن أحوال
دلّت على ذلك • فقلت : صدق الله وكذبت ، وقيدت هذا الموقف ، وعلمت
أن هذا تأديب ، فليعرف العبد العاجز الجاهل منزلته • ويفوّض أمره الى مَنْ
يخلق ، ما يشاء ويختار ، ويترك التدبير معه والاختيار •

الموقف

- ١٦٦ -

قال تعالى :

« وَجْوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » .

وجوه ناضرة ناعمة مسرورة منبسطة ، تلوح عليها شواهد الفرح ، فانه
لا كان الوجه هو العضو الذي يقابل به الانسان الأشياء ، جملة الحق - تعالى -
بديع حكمته ، ووسيع رحمته ، مثل المرأة تظهر فيه الأحوال القلبية والأمور
الوجدانية المضوية ، التي لا يمكن لصاحبها أن يعبر عنها بمباراة تصورها لغيره بل
هو لا يتصورها ، فإنّ الفرح والحزن ، والقبض والبسط ، والحياء والوقاحة ،
والحبّ والبغض ، ونحوها من الأمور التي لا تصورها المقول ، جعلها الحق - تعالى -
تظهر في مرآة الوجه ؛ فيحكى الوجه ويخبر عنها ، من غير سؤال ولا حرف ،
ولا صوت • والنسيم واللذة والفرح - وأن تمددت مظاهرها - فبرجمها الى
زوال الحجاب ، ورفع النقاب ، ولذلك عقب - تعالى - بقوله :

« إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » .

أي انها كانت ناضرة ناعمة مسرورة بنظرها الى ربها • برفع الحجاب بينه وبينها ، فتمتعت برؤياه ، وشميم ربيته • ونظرها الى ربها لا يكون الا من وراء مظهر صوري ، أو معنوي ، دينا وأخرى ، فان الرؤية بغير مظهر محال :

كالشمس يملك اجتلاؤك نورها فاذا اكتست برقيق غيم أمكنا

يعني : لابد في الرؤية من حجاب • والحجاب أمر معنوي لا عين له فائقة ، وانما هو معنى قائم بالصور الجسمية أو الجسمانية أو المعنوية • فليس المراد من رفع الحجاب رفع أعيان الصور ، بل رفع المعنى القائم بها ، فانه الحجاب • فاذا ارتفعت الحجابية من الأعيان ؛ صارت كلها مرايا لرؤية وجه الحق - تعالى - فيها وهي على حالها ، ما تغير منها شيء في الظاهر • فكما كانت الحجابية قائمة بها ، تصير المراتية قائمة بها ، فيرى الحق في كل ما يرى • كما أنه كان يحجبه عن الحق كل ما يرى ، فسبحان الحكيم القهار ، فليعرف الطالب من الله - تعالى - رفع الحجاب ما يطلب • فانه انما يطلب رفع المعنى الحاجب ، لارفع الأعيان ، حتى لا يكون جاهلا بما يطلب ، فان الأعيان لا ترتفع • ولو ارتفعت ما كانت رؤية لأنها مرايا رؤية الوجه • والانسان لا يرى وجهه بغير مرآة ونحوها أبداً ، وان عينك ونفسك من أعظم الحجب ، ولا تعرف ربك الا بها ، حين تزول حجابيتها وتصير مرآة ، فلو ارتفعت من ذا الذي يرى ؟! فاذا كنت في حجاب فليس الحجاب ما ترى ، وانما الحجاب ما لا ترى ، فاذا زال الحجاب فليست المرأة ما ترى ؛ انما المرأة ما لا ترى • ومع هذا لابد من الصورة في حالة الحجاب وحالة الرؤية ، فان قلت : سمي الحجاب : القائم بالمحجوب ؛ صح لك ذلك • وان قلت : الحجاب لا قائماً بالمحجوب ولا بالمحجوب عنه ؛ صح لك ذلك ، وقال :

« إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ » .

أي ربها المضاف اليها اضافة اختصاصية ، لا ربة غيرها • فان أحداً لا ينظر الا ربه ، دينا وأخرى ، ولا يعرف الا ربه ، فان دائرة مرآة الربوبية واسعة ، فلا يأخذ أحد منها الا ما يخص صورته ، فلا يرى الا استعداده أي

حقيقته ، وهو ربّه ، ولذلك يعبر بعضهم عن هذا المعنى : بأنّ أحداً لا يرى
الآن نفسه • فافهم واعرف •

والرؤية البصرية في الآخرة تابعة للعلم • فكل من كان علمه في الدنيا
أتمّ ، كانت رؤيته في الآخرة أوسع ، وأوسع المرايا مرآة السيد الكامل - صلى
الله عليه وسلم - كما أنّ المشاهدة في الدنيا تابعة للعلم ، فلا يشاهد المشاهد في
الحق - تعالى - الا صورة علمه ، سواء كانت المشاهدة في مرآة نفسه أو في مرآة
غيره ، وأكثر من هذا البيان ؛ ما أظنه يوجد في كتاب ، والقوم - رضي الله
عنهم - ما فرقوا بين الرؤية والمشاهدة ، كما هو مقتضى الوضع اللغوي ، الى أن
جاء الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - ففرّق بينهما تفرقة اصطلاحية له ،
فقال : المشاهدة لابدّ أن يتقدّمها علم بالشهود ، بخلاف الرؤية ، فلا يشترط
أن يتقدّمها علم بالمرئي • فكل مشاهدة رؤية ولا ينكس • يريد أن المنظور
اليه ، اذا لم يتقدّم للناظر علم به ، فإن هذا يسمى رؤية لا مشاهدة ، ولا يقع
في هذا اقرار ولا انكار • وأمّا اذا تقدم للناظر علم بالمنظور ؛ فانه يسمى
مشاهدة ورؤية ، ويقع فيها الاقرار والانكار ، ولذا وقع الانكار من أهل
المحشر ، لأنه تقدم لهم علم بربّهم ، وهي العقائد التي كانت لهم في الدنيا ، فلو
لم يتقدّم لهم علم به ما أنكروه ، فكانت رؤية مثلاً اذا حضر عندك انسان
ما كنت تعرفه ولا بلفك شيء من أوصافه وأحواله ، وقيل لك ، هذا فلان ،
فلا تصوّر منك انكار له ولا اقرار به ، فتكون هذه رؤية لا مشاهدة • واذا كان
انسان آخر كنت تسمع باسمه وتبلغك أخباره وأوصافه وأحواله ، حين تصوّرت
في خيالك صورة له من سماع أوصافه وأحواله ، ثم حضر عندك وقيل لك :
هذا فلان الذي كنت تسمع بأوصافه وتبلغك أخباره ومناقبه ، فانك اذا وجدته
على الصورة التي تصوّرتها أقررت به ، وان وجدته على خلافها أنكرته ،
فهذه رؤية ومشاهدة • وانظر فان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سمى
ما يقع من التجلّي في الآخرة رؤية ، وهو أيضاً مشاهدة ، كما علم مما مرّ ،
ومحصّل هذه التفرقة ؛ انما يكون بالنسبة الى المتجلّي له • فان كان ممّن علم
الحق - تعالى - في متقدّم ، وصوّره بصورة ، واعتقد أنه لا يتجلّى - تعالى -

بغير تلك الصورة التي اعتقدها ؟ فهذا اذا تجلّى له الحق - تعالى - بغير تلك الصورة ؛ أنكره ، واذا تجلّى له بتلك الصورة أقرّ به ، فهذه الحالة تسمّى عند الشيخ - رضي الله عنه - مشاهدة ، ويقع فيها الاقرار والانكار ، ويشترط فيها تقدم علم بالمشهود . وأمّا اذا كان المتجلّي له ، ممّن عرف الحق - تعالى - بالاطلاق فهو لا يحكم عليه بصورة خاصة ، فهو لهذا لا ينكر الحق - تعالى - في أي صورة تجلّى له . فهذه الحالة تسمّى رؤية ولا يكون فيها اقرار ولا انكار ، ولا يشترط فيها تقدم علم خاصّ بالمتجلّي ، فكل مشاهدة رؤية ، اذ ليس المتجلّي الاّ الحق - تعالى - في حال الاقرار به والانكار له ، وما كل رؤية مشاهدة ، اذ المشاهدة يقع فيها اقرار وانكار ، لشرط تقدّم علم بالمشهود ، قال بعض العارفين : الحق يشهد كل واحد ، ولا يراه الاّ القليل .

الموقف

- ١٦٧ -

قال تعالى :

« وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ » .

لأنفسكم أو قرأ غيركم لكم ، وهذه هي النكته في بنائه للمجهول :

« فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا » .

على أنكم تستمعونه من الله ، فالكلام كلام الله ، والمتكلم به الله ، وعلى أن سامعه هو الله ، فانه المتكلم والسامع من كل أحد ، عرف أو جهل ، فاذا كان المستمع هو القارئ ؛ يكون كمن تحدّثه نفسه وهو يستمع حديثها . فسامع القرآن بهذه الطريقة يأنثر لأوامره ، وينزجر لزيواجه ، ويتحفّ بمواعظه ، ويتقيّظ لآثاره ، وحينئذ تكون رحمة هذا المستمع بحقّقة واجبة الحصول ، لأن « لعل » من الله واجبة ، كما قال العلماء ، وأمّا اذا سمعه بغير هذه الطريقة

(١) ٢٠٣/٧ الأعراف .

فلا يكون داخلا تحت هذا الوعد الكريم ، فلا تكون رحمة محققة ، واذا كان القارىء غير المستمع ، فربما كان لا يسمع منه الا نغماته وتمطيته ، وحسن صوته فلا يدرك المعاني فضلا عما ورامها ، واذا كان هو القارىء ، فلربما كان ممن قال فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

« رب قارىء القرآن يلعنه » .

يقول لمة الله على الظالمين ، على الفاسقين ، على الكاذبين ، وهو منهم .
فمن أراد الحصول على الكنوز فليكسر الأقفال يظفر بما ورامها .

الموقف

- ١٦٨ -

قال تعالى :

« وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ
لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا » .

ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم بارتكاب المنهيات الشرعية ، وترك المأموريات
الالهية ، جاءوك الى طريقك وسنك حياً كنت أو ميتاً ، عازمين على
ترك ما كانوا عليه من المخالفات ، تائبين ، مجيء انقياد واتباع لك ، في الأقوال
والأفعال والأحوال ؛ فثمر لهم ذلك كشفاً عن بصائرهم ، فنظروا الأنبياء كما
هي ، وعرفوا الحقائق على ما هي عليه ، فاستغفروا الله اذ حصلوا على هذا الكشف ،
فقد استروا بالله ، أي صار غفراً لهم ، والغفر السر ، وتبدلت نسبتها اليهم
بنسبتها اليه - تعالى - ، كما هو الأمر في الواقع ، لأنهم عرفوا أن ما كان منهم
انما هو مقتضى استعداداتهم ، واستعداداتهم انما هي صور الأسماء الالهية ،
والأسماء الالهية انما هي صور الذات الطلية ، فاستروا واستغفروا بالذات ،

فدخلوا كما تدخل تحت الشخوص الظلال ، حيث رجع الاقتضاء والفعل للذات ، فليس القضاء والحكم الاً ما اقتضته لذاتها الذات ، وحكمت به .

«وَأَسْتَغْفِرَ لَهُمُ الرَّسُولُ» .

حيّاً وميتاً ، طلب السر لهم بالوصول الى هذه الدرجة العليا ، وذلك بامداده وارشاده - صلى الله عليه وسلم - حيّاً وميتاً لوجدوا الله نواباً كثير الرجوع من الغضب الى الرضى ، ومن النعمة الى الرحمة ، فينسخ ما شاء بما شاء ، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء ، فيسمى ما كان سماً مصيبة شرعية ؛ طاعة ارادية أمريّة ، ويدل السبئية بالحسنة :

«أُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» .

وسبب هذا هو الحصول على ما ذكرنا ، فان الواصل الى تلك المرتبة لا يشقى ، والتبديل انما يقع على الصورة والحكم ، فالسبئية الكبيرة تبدل حسة كبيرة ، والسبئية الصغيرة تبدل حسة صغيرة ، وقد ورد في الخبر ، أن صاحب هذا المقام يقول :

« ياربّه ان لي سيئات ، مالي لا اراها هاهنا » .

« ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ » .

الموقف

- ١٦٩ -

قال تعالى :

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ » .

(١) ٧٠/٢٥ الفرقان . (٢) ٢١/٥٧ الحديد ، ٤/٦٢ الجمعة . (٣) ٧٨/٤ النساء .

التي هي الله حقيقة • فالكل من الله •
 فلا غيرية ، ولا سوائية موافا غير بينهما : ليعلمنا الأدب القولي ، الذي يدركه العالم
 والخاص بمو الجاهل والعالم ، لا الأدب الاعتقادي ، فإنه لن يصينا إلا ما كتب الله لنا ،
 لا علينا ، إذ كل ما كتبه في اللوح ؛ انما هو ما علمه متنا ، وذلك مقتضى استعداداتنا
 التي هي نفوسنا • فلذلك كان لنا لا علينا ، هو مولانا المنفرد بالخلق والايجاد ،
 للخير والشر ، والنفع والضرر ، فهو الله في مرتبة العلية الالهية ، الظاهر
 بالنفس ، في مرتبة النفسية ، وهو هو • فالتفلس ما هي شريرة ولا خيثة ، بل
 نزيهة طاهرة • وانما هي منفذة الحب بحسب القضاء الأزلي والحكم الالهي بالجسم ،
 فلا يمدد الانسان بالخير والشر إلا نفسه التي ليست مغايرة للحق - تعالى - الا
 بالاسم والحكم ، لا بالحقيقة • فلا يمدد شيء شيئا غيره ، وانما المدد صادر من باطن
 الشيء الى ظاهره ، خيرا وشرأ ، وظاهر الشيء صورته الخارجية ، وباطنه هو
 صورته الاسمية ، فلا يلومن أحد إلا نفسه ، مادام جاهلا بحقيقة الحال ،
 فاذا علم ؛ وجد ما ظنه غير ملائم لنفسه ؛ ملائما ومطلوبا لها ، بل لا تقبل غير
 ما حصل لها •

الموقف

- ١٧٠ -

قال تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ » .

الحق - تعالى - ، تارة يكلم عباده من مرتبة الفرق والفرقان ، وتارة
 يكلمهم من مرتبة الجمع والقرآن •

فمن الأول قوله :

« أَقْرَنُ بِمَخْلُوقٍ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ »^(١) ، « هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ

(١) ٤٢/٢٩ الصافات • (٢) ١٧/٢٦ النحل •

مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ^(١) ، فَنِعْمَ الْقَائِدُونَ^(٢) ، أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ^(٣) ،
 « اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ... بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ^(٤) » ... تَفْعَلُونَ
 تَكْسِبُونَ ، أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، آتُوا الزَّكَاةَ ، لَا تَقْرَبُوا
 الْفَوَاحِشَ ، لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ ، .

ونحو ذلك . فان الأمر الناهي لا يأمر نفسه ولا ينهاها ، وفي الثاني
 قوله :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ^(٥) . يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ^(٦) ،
 إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ^(٧) ،
 إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ^(٨) .

هو غير الله ، اذ لا غير له - تعالى - ، فما تدعون من دونه من شيء ،
 أتبتون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ، له وجوداً وهو الغير والسواء
 فما تدعون من الأصنام ، والشركاء ، والأرباب والوسائط والأسباب ، كل
 ذلك هو الله . فما دعوتكم في دعائكم أيامهم إلا الله سبحانه وتعالى عما يشركون ،
 في اعتقاد غيرية شيء له - تعالى - في الأرض أو في السماء .

الموقف

- ١٧١ -

قال تعالى :

« إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ^(٩) ،

(١) ٤٠/٣٠ الروم (٢) ٢٣/٧٧ المرسلات (٣) ٢٤/٢٣ المؤمنون ، ١٢٥/٣٧ الصفات
 (٤) ١٠٦/٩ التوبة (٥) ١٧/٨ الأنفال (٦) ١٤/٩ التوبة (٧) ١٠/٤٨ الفتح
 (٨) ٤٢/٢٩ المتكوت (٩) ٥٤/٥٤ القمر .

التقوى جنس تحت أنواع وأصناف ، والمتقون هنا هم الذين اتقوا حقيقة التقوى ، فـ « أَل » في المتقين للكمال ، جعلوا وجوده - تعالى - سراً لهم ، مزقوا حجب الأكوان والأسماء والمراتب ، الى أن وصلوا الى عين حقيقتهم ، فكثروا متقين بها ، وكانت لهم مجئاً من دون كل متقى .

فِي جَنَّاتٍ ، ستور غابوا من ورائها ، فكانت دونهم ، وهي أستار الأكوان والأسماء ، فهم المرائس المخذرات ، ضائق الله من خلقه ، لا يراهم إلا محرم من حيث ظواهرهم . وأما من حيث بواطنهم فلا يراهم إلا الله ، فانهم لا يبدون من زينتهم ، التي هي الخصوصيات الالهية ، والكرامات العلمية المرفانية إلا ما ظهر منها ، وهم الذين دعاهم ربهم الى دخول جنته ، وهي ذاته ، لسابق عنايته بقوله القديم :

« يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي » .

« وَنَهَرٌ ، سعة وإطلاق وقضاء لا حد ولا قيد ولا حصر ، ما حدّ دتهم حدود الأكوان ، ولا قيّدتهم قيود الأسماء والصفات ، ولا حصرتهم المراتب ، جاوزوا القضاء والقدر ، فلم يكونوا تحت حكمه ، بل القضاء والقدر تحت حكمهم .

(فِي مَقْعَدِ صَدَقٍ) الاضافة بيانية في المقعد الذي هو الصدق ، بمعنى الحق الثابت ، وهي كناية عن القرب الذي لا يتصور قرب بعده ، كقوله زيد منّي مقعد القابلة . وكل قرب قبله فليس بمقعد صدق ، أي ليس بحل الحق الثابت ، اذ يجوز الانتقال عنه ؛ إلا هذا ، فانه محل قعود وثبوت لا حركة منه ، فانه الغاية القصوى للطالين ، وهو الموطن الأعلى محل الحقائق ، حيث لا موطن ولا محل ، بل شيء واحد لا مغايرة ولا مفايزة ، فمن وصل الى هذا فقد وصل مقعد الصدق :

« عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ »^(١)

والنديّة في حق هؤلاء المتقدمين مجاز ، بل لهم المينة لا النديّة ،
آه آه ، ولولا لجام الشرع قلت ما لم يقل .

ولكن لجام الشرع أحكم حكمة لذاك تراني حائماً وممّوها

بأية لفظة تناسب حكمتي ، ومن لم يصل الى هذا ، الذي نقول عنه بنفسه ،
فمن المحال أن يوصله اليه غيره ، فان المخبر - ولو بالغ في الايضاح والبيان
غاية ما يمكن - لا يزيد السامع الجاهل رأساً إلاّ حيرة وإبهاما ، لأن الألفاظ
وضعت للمعاني المتواضع عليها بين المتكلّم والمخاطب . فيتكلّم المتكلّم بما في
نفسه ؛ فيعرفه مخاطبه ، والمعاني ليست بمحصورة ، بخلاف الألفاظ ؛ فانها
محصورة متناهية في كل لغة ، فاذا كان المعنى ، ممّا لم يوضع له لفظ يدل عليه ؛
فيحتاج المتكلم في افهام مخاطبه ما في نفسه ؛ الى أن ينظر في الألفاظ المعروفة
للمخاطب ، ما يقارب أو يناسب بالمجاز أو الاستعارة أو الكناية أو نحو ذلك ،
فيجبر له به عن مراده . وربما يكون المخاطب لا يلتفت ذهنه الى ذلك المعنى
المراد المبهر عنه بالمجاز ونحوه ، أو يكون لذلك المعنى ، لفظ عند المتكلم يدل
عليه ، ولكن المخاطب لا علم له بذلك ، فيكون مثل العربي مع المجمي ، فيقي
ذلك المعنى كنزاً مطلّساً أو كنزاً ضاع مفتاحه ، والباب مردوم . ولكن في
الأخبار فوائده على كل حال . فلربما يكون السالك قارب الوصول اليه فيسم
رائحته ، بسبب ما وصله من الخبر ، فيجدّ في الطلب . وربما وصله فيتيقن
أنه هو الذي كان سمع خبره . وربما أفاد الاخبار السامع تشوقاً ، فانبعث
همّته . فانّ النفوس مجبولة على حبّ التشبه بأهل الكمال ، فيما كان كمالاتها
عندها .

الموقف

- ١٧٢ -

قال تعالى :

« يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا ^(١) »

وورد في الأخبار الصحيحة أن ذلك اليوم هو يوم طلوع الشمس من مغربها ، فاعلم أن هناك شمساً حقيقة ، وشمساً مجازاً ، وكلاهما بطلوعه من مغربه يطلق باب التوبة ، ولا ينفع نفساً إيمانها . فأمّا الشمس مجازاً فهو الكوكب الناري ، الذي هو ممدن الأنوار الحسيّة وطلوعه من مغربه وما يتبع ذلك مشهور عند الجمهور . وأمّا الشمس حقيقة وهي أصل الأنوار الحسيّة والمعنوية ، كما قل :

« اَللّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ^(٢) »

فطلوعه من مغربه هو انكشافه واشراقه من محل غروبه وانحجابه واستتاره ، وهي النفس ، فانها حجاب شمس الحقيقة ومغربها ، وطلوعها من مغربها الذي هو النفس معرفتها منها :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

فصار المغرب مطلقاً ومشرقاً ، وهذه الآية أعظم من كل آية ، ولا مضيق لشمس الحقيقة بعد طلوعها من مغربها ، فان مغربها هو الذي كان يحجبها ويستترها ، وقد صار هو مشرقها ومطلعها . فلا مضيق لها أبداً ، كما قيل :

ان شمس النهار تقرب بالليل ، وشمس القلوب ليست تفيب

وحينئذ يطلق باب التوبة المعروفة ، عن هذا الذي طلعت عليه الشمس من مغربها ، لأن التوبة رجوع ، والذي طلعت عليه شمس الحقيقة من مغربها ؛

(١) ١٥٨/٦ الأنعام . (٢) ٢٤/٣٥ النور .

الى من يرجع ؟ فانه انكشفت له الميعة الآلهية ، والاحاطة الربانية ، فلم يكن له من يرجع اليه ، فقد انمحت الأغيار ، واتحدت الأنوار ، فلم يبق الا الله الواحد القهار ، له الحكم واليه ترجعون ، فهذا قد رجع في الدنيا قبل الآخرة ، وقامت قيامته ، بل تلزمه التوبة من التوبة المعروفة عند العموم ، فانها قد صارت بالنسبة لصاحب هذا المقام خطأ وذنباً وجهلاً ، اذ حسنت الأبرار سيئات المقربين ، ولا ينفعه ايمانه حيثئذ ، فان نفع الايمان حالة الحجاب قبل الشهود والعيان ، وطلوع الشمس التي لا يحتاج معها برهان ، فاذا صار الغيب شهادة ، والخبر معاينة ؟ لا ينفع نفساً ايمانها ، وانما ينفعها شهودها وعيانها ، فتبدل أحوالها ونباتها ومقاصدها ، التي كانت لها حالة ايمانها ، الى أحوال ونيات ومقاصد غيرها . أعني تنغير أحوالها الباطنة ، وأما الظاهرة فلا يتغير منه ولا قلامة ظفر ، بل يبقى على أحواله الظاهرة المرضية شرعاً ، وعلى طريقته المدوحة عرفاً وطبعاً ، وعلى حرفته المباحة المناسبة لحاله ومقامه ، عند أمثاله . هذه حالة العارفين بمد فجع باب المعرفة لهم ، وطلوع الشمس لهم من مغربها . وغير هذا تصنع . ولأن يلقى المبد ربّه بجميع الذنوب سوى الشرك ، أهون من أن يلقاه بذرة من التصنع للخلق .

الموقف

- ١٧٣ -

قال تعالى :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ^(١) » ،

أمر تعالى نبيه - صلى الله عليه وسلم - بالعلم في معرفة ألوهيته . ونحن مأمورون بأمره اتباعاً له ، والعلم على أصح الحدود ، كما قال المتكلمون ؛ صفة ينكشف بها المعلوم ، على ماهو عليه ، انكشافاً لا يحتمل النقيض . أو حصول صورة الشيء في النفس ، على ما قالت الحكماء . وعلى كل ؛ فالحاصل

(١) ١٩/٤٧ محمد .

من النظر الفكري في حق الاله - تعالى - ما هو علم • فإنَّ من المعلوم تواتراً أنَّ أكابر المتكلمين في التوحيد بالنظر العقلي يستقد أحدهم المسألة في جانب الاله عشر سنين مثلاً أو عشرين • ثم يبدو له بطلانها ، بل يمشي أحدهم مدة عمره على عقد في جانب الألوهية • وقبل موته يبسر يبدو له خلافه فيرجع عنه • وما يدريه أن جميع ما عقده في جانب الاله كذلك؟! فلو كان الحاصل لهم علماً ، ما كان احتمال هذا • وحيث كانت ادراكاتهم في الجانب الالهي تحتمل النقض والتشكيك ؟ اختلفت مقالاتهم ، ولعن بعضهم بعضاً وكفَّرَ وخطأ بعضهم • فالاله الذي عرفه الأشعري غير الاله الذي عرفه المعتزلي ، غير الاله الذي عرفه الظاهري ، غير الاله الذي عرفه الحكيم الفيلسوفي • وعليه ؟ فما زعموه علماً باقٍ ليس بعلم ، بل هو تخيل وتوهم ، فلحاصل لهم ادراك ، ومن أفراد التوهم والتخيل ، فالعلم باقٍ إذاً فيما جاءت به الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - لهذا ما اختلفوا في الهم ، ولا لمن بعضهم بعضاً ، ولا خطأ • بل علمهم باقٍ واحد وأمرهم جميع • كما قال :

« شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ، وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ^(١) »

فالدين هو توحيد الاله • واقامته هو الاخبار عنه بما أخبرهم به - تعالى - عن نفسه ، ممَّا تحمله البشرية من نموته وأسمائه • فالاله الذي عرفته الأنبياء والرسل وأتباعهم ، غير الاله الذي عرفته جميع الطوائف النازرة بقولها ، وموازين أفكارها اسلامية وغيرها ، فإنَّ الاله الرسل والأنبياء - عليهم السلام - مع أنه ليس كمثل شيء ، يجيء وينزل ، ويهرول ويسعى ، ويضحك ويبشش ، وله قدم ووجه ، وجنب وعين ، وأعين ويدان وأيدي ، ويجوع ويمرض • وهذا الاله لا تعرفه جميع الطوائف ، ولا تصدق بوجوده • بل تفكر ماجات به الرسل

مِنْ نَعْوَتِهِ إِنْ كَانَتْ كَافِرَةً ، وَتَوَوَّلَهُ إِنْ كَانَتْ مُسْلِمَةً ، حَتَّى تَرْضِيَهُ وَتَقْبَلَهُ
عَقُولُهَا ، فَإِذَا جَاءَ رَبُّهُ الْأَشْعَرِيُّ إِلَى الْمُتَزَلِّي أَوْ الظَّاهِرِيِّ ، أَوْ الْحَكِيمِ وَقَالَ لَهُمْ :
أَنَا رَبُّكُمْ • قَالُوا : نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ ، لَسْتَ أَنْتَ رَبُّنَا !! وَهَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا
رَبُّنَا ، فَإِذَا جَاءَنَا رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ ، وَهَكَذَا كُلُّ طَائِفَةٍ إِذَا جَاءَهَا رَبُّ الْأُخْرَى تَعُوذَتْ
مِنْهُ وَأَنْكَرَتْهُ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ أَرْبَابَ أَصْحَابِ الْعُقُولِ مَقِيدَةٌ مَحْدُودَةٌ مَحْصُورَةٌ تَحْتَ
أَحْكَامِ الْعُقُولِ ، فَلَا تَمْطِيهَا الْعُقُولُ السَّرَاحَ وَلَا تَطْلُقُهَا مِنْ قِيودِهَا ، حَتَّى تَضْحَكَ
أَوْ تَهْرُولَ أَوْ تَجُوعَ أَوْ تَتَحَوَّلَ مِنْ صُورَةٍ إِلَى صُورَةٍ ، وَنَحْوَ ذَلِكَ بِخِلَافِ رَبِّ
الرُّسُلِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَإِنَّهُ مُطْلَقٌ لَا قَيْدَ ، وَلَا حَصْرَ ، وَلَا حَدَ ، يَفْعَلُ
مَا يَشَاءُ وَيُحْكَمُ مَا يَرِيدُ ، إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا قَهْ ، فَيَتَجَلَّى كَيْفَ شَاءَ بِمَا شَاءَ لِمَنْ شَاءَ ،
وَلَهُ أَنْ يَفْعَلَ جَمِيعَ مَا مَنَعَتْهُ مِنَ الْعُقُولِ ، مِمَّا نَمَتَتْ بِهِ أَنْبِيَآؤُهُ وَرُسُلُهُ ، مَعَ أَنَّهُ
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ؛ فَانْهَمَ مَا نَعْتَوْهُ إِلَّا بِعِلْمٍ وَأُذْنٍ مِنْهُ • وَرَبُّ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ
وَمَنْ تَبِعَهُمْ ؛ لَا يَنْكُرُهُ أَحَدٌ مِنْهُمْ ، إِذَا قَالَ لَهُمْ : أَنَا رَبُّكُمْ ، بَلْ لَا يَنْكُرُونَ أَرْبَابَ
الطَّوَائِفِ كُلِّهَا ، فَانْهَمَ عَرَفُوا الرَّبَّ الْمَطْلُوقَ ، الَّذِي يُحْكَمُ وَلَا يُحْكَمُ عَلَيْهِ ،
فَمَنْ نَظَرَ بَعَيْنَ الْإِنْصَافِ وَرَمَى التَّقْلِيدَ أَوْ التَّحَصُّبَ وَالْإِعْتِسَافَ ، عَرَفَ الْحَقَّ
فَعَرَفَ أَهْلَهُ :

« أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ » (١)

فَمَنْ أَرَادَ مَعْرِفَةَ إِلَهِ الرُّسُلِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ - عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -
فَلْيَنْبَغِ سُنَّتُهُمْ ، وَيَقِفْ عِنْدَ حُدُودِهِمُ الَّتِي حُدُودُهَا ، وَيَقْتَدِي بِهِمْ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا ،
وَيَسْتَعْمِلِ الْأَسْبَابَ الَّتِي وَضَعَهَا كَمَلُّ الْعَارِفِينَ ، الدَّاعِينَ عِبَادَةَ اللَّهِ - تَعَالَى - إِلَى
مَعْرِفَتِهِ عَلَى طَرِيقَةِ الْأَنْبِيَاءِ ، فَلْيُؤَاظِبْ عَلَيْهَا فَإِنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ الْمَعْرِفَةِ
الْمَطْلُوبَةِ مِمَّا إِلَّا بِهَذِهِ الطَّرِيقِ لَا بَنِيهَا مِنَ الطَّرِيقِ الْعَقْلِيَّةِ أَوْ الرِّيَاضِيَّةِ ، عَلَى غَيْرِ
طَرِيقِ الرُّسُلِ وَسُنَّتِهِمْ • اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ بَلَّغْتُ النَّصِيحَةَ فَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ،
وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ، أَنَا النَّذِيرُ الْمَرِيانُ ، وَلَا خَيْرَ بَعْدَ عِيَانِ •

الموقف

- ١٧٤ -

قال تعالى :

« أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ ؟ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ^(١) » الآية .

نفى وانكار على مَنْ يَتَّقِي ويخاف غير الله ، ويرى نعمة الله مِنْ غيرهِ - تعالى - فيرجو ، وإذا مسَّهُ الضر ، جأر الى الله كما يجأر للبعيد من الغائب عنه ، فاذا كشف الضر عنه أشرك به ، ونسب الكشف الى غيره - تعالى - .
وفي الآية حذف مِنَ الأوائل ؛ لدلالة الأواخر ، وحذف مِنَ الأواخر ؛ لدلالة الأوائل ، فهي في التقدير :

« أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ »

وما بكم مِنْ خيرٍ وشرٍّ فَمِنَ الله ، أفغير الله ترونه منمماً فترجونه :

« وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ »

أنكر عليهم - تعالى - جهالتهم وكشف لهم ضلالتهم ، أن يَتَّقُوا ويخافوا مخلوقاً ، مع اعتقادهم أنه غير الله ، فان غير الله لا يملك ضرراً فلا يتقي ، مع أنهم في نفس الأمر مالتقوا الآء الله . ولكن التبس عليهم الأمر ، اذ لا غير أصلاً لوحدة الحقيقة ، والغيران أمران وجوديان ، لا اشتراك بينهما في صفة النفس ، وهذا شيء لا وجود له في مشرب التحقيق ، فالأغيار أوهام وتخيلات ، لأن الوهم من حقيقته أن ينزل النسب والاعتبارات والاضافات التي لا وجود لها ، منزلة الحقائق المعقولة والمحسوسة ، فجهلوا جهالتين ، جهالتهم بالله وعدم معرفته ، وجهالة اتقاء الغير مع اعتقادهم أنه غير ، ولو عرفوا لاتقوا الله في مظاهر أسمائه الانتقامية ، وهي مقدراته ، ومصوّراته ، ومكوناته ، التي جعلها محال لأن يخلق الضر عندها وبها :

« وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ »

(١) ٥٢/١٦ - ٥٣ النحل (٢) ٥٦/٦ الأنعام

كما اتقيتم غيره - تعالى - مخافة ضره بأوهامكم العاطلة ، كذلك رأيتم نعمه عليكم من غيره فرجوتوه طمعاً في نعمه ، وتوهمتم أن النعمة الواصلة اليكم بواسطة مظاهره - تعالى - هي من غيره • كلا وحاشا :

« وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَبِمَنْ أَلَّاهُ »

لا من غيره ، اذ غيره - تعالى - لا يعطي ولا ينزع ، ولا يضر ولا ينفع ، ثم اذا مسكم الضر ، حيث ما نفكم اتقاء من اتقيتموه فأوصل اليكم ضره وشره ، على اعتقادكم • أو خاب رجاؤكم فيمن رجوتوه فما وصلتكم منه نعمة؟ جأرتم الى الله بالتضرع والدعاء جوار الجهلاء ودعوتوه برفع أصواتكم دعوة الجفلاء ، لأنكم توهمت بعمه منكم ، وانفصاله عنكم ، وهو أقرب اليكم من جلسائكم ، ومن جبل وريدكم • بل أقرب اليكم من أنفسكم ، فاذا أجاب دعاءكم وكشف الضر عنكم • مع هذه الجهالات والآداب السيئة والأوهام الباطلة ؟ اذا فريق منكم بربهم يشركون ، فينسبون ما حصل من كشف ضررهم ، ورفع شرهم ، وجلب نعمة ، وفضل ورحمة ، الى الأسباب الموهودة ، والوسائط المشهودة ، ونسبتم الله - تعالى - مسبب الأسباب ، وخالق الوسائط ، فحجب الأسباب أعظم بليته ، وأكبر رزيته ، على أهل الحجاب ، ولا توهم اذا رأيتم عارفاً خاف ، أو رجاً مخلوقاً ، أو اعتبر الأسباب في ظاهره أنه مثل المحجوب في هذا ، هيهات !! فالعارف انما يخاف الله في مظاهره ، ويرجو الله منها ، اذ هو - تعالى - وضع الوسائط والأسباب وأمر بمراعاتها حكمة وعدلاً ، فترك العارف حكم لا حقيقة ، اذ هو متحقق بالوحدة الحقيقية فهو موحد ، خالص التوحيد ، لا غير بالذات عنده • فمراعاته للأسباب ، علامة كماله ، ورسوخ قدمه في المعرفة بربه ، والأدب معه تعالى •

الموقف

- ١٧٥ -

قال تعالى :

« قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ^(١) » ، السورة .

(١) ١١٤/١ - الناس

الربُّ اسم للمرتبة الجامعة للأسماء ، المتعلقة بالحق والخلق ، والمختصة بالخلق ، فالمتعلقة بالحق والخلق كالعليم والسميع والبصير ، فان علمه يمتلئ بذاته وبمخلوقاته . وكذا سمعه وبصره ونحو ذلك ، والاسماء المختصة بالخلق هي أسماء الأفعال كالخالق والمصور وأمثالهما فانها لا تملئ لها بالحق - تعالى - . والربُّ والمربوب أمران متلازمان ، تلازم المتضايقين والمتنسبين ، فلا ينفك أحدهما عن الآخر ، ربُّ بلا مربوب لا يكون ، ومربوب بلا رب لا يوجد ، والناس يعمُّ الجن والانس ، والناقص والكامل . والمراد هنا الناس الكاملون ، فهو لفظ عام أريد به خاص ، كما في قوله : (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ) ^(١) والقاتل واحد ، فا (لناس) هنا كلمات الله التامات ، التي يحق الله بها الحق ، ويبطل الباطل ، كما قل :

« وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَيِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُخَيِّقَ الْحَقَّ ، وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ » ^(٢) ،

وكثيراً ما كان - صلى الله عليه وسلم - يتموذ بهم ، كقوله :
« اَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَةِ ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَةٍ » .
وقوله :

« اَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَاتِ » .

وانما خصَّهم بهذه الاضافة ، وان كان - تعالى - ربُّهم ورب غيرهم ، زيادة تشريف واعظام لهم :

« مَلِكِ النَّاسِ »

الملك اسم للمرتبة التي تحتها أسماء الأفعال فقط ، وهذا هو الفرق بين مرتبة الربوبية والملكية ، فان الربوبية - كما قدَّمنا - جامعة للأسماء المشتركة بين الحق والخلق ، والمختصة بالخلق ، والملكية مختصة بالأسماء المختصة بالخلق ، كالقادر والريد والمطي والماتع والضرار والوهاب ونحوها ، فهو قادر على الممكنات لا على نفسه ، ومريد لها ، وقس على هذا جميع أسماء الأفعال . فالملك لا يكون

(١) ١٧٢/٣ آل عمران (٢) ٨٧/٨ الأنفال .

بغير مملكة يتصرف فيها ، فالملكية تحت الربوبية ، كما أن الربوبية تحت الرحمانية ، كما أن الرحمانية تحت الواحدية ، كما أن الواحدية تحت الأحدية ، والناس هنا المراد بهم بعض ما شمله لفظ الناس وهم الجن ، فهو عام أريد به خاص أيضاً ، وإنما خصّهم بالاضافة هنا ؛ لأن الجن لهم قدرة التطوّر في الصور والتشكّل بالأشكال المختلفة ، والاعتدار على الأقسام العظيمة ، والنفوذ في الأجسام ومنهم شياطين ومردة ، فربما يتوهم أن الحكم الربّاني والاعتدار الالهي غير نافذ فيهم . فأخبر - تعالى - أنهم مع هذه الصفات المتقدمة ؛ من جملة المملكة التي يتصرف فيها الملك الحق ، وإنهم في قبضته وتحت قهر تصرفه . (إِلَهُ النَّاسِ) الاله اسم للمرتبة الجامعة لجميع الأسماء ذاتية وصفائية ، وفعلية جلالية ، وجمالية وكمالية ، وهذه المرتبة فوق المراتب كلها ، من حيث أنها مرتبة اعطاء كل ذي حق حقه ، من الحق والخلق ، فلها الحيطه والشمول على كل مظهر حقّي وخلقّي ، فهي الجامعة للضدّين يظهر فيها القديم بصورة الحادث ، كما في قوله - صلى الله عليه وسلم - :

« رأيت ربّي في صورة شاب امرء له وفرة ، على وجهه هراش من ذهب ، وفي رجليه نعلان » الحديث .

ويظهر الحادث فيها بصورة القديم ، كما في قوله - صلى الله عليه وسلم - :
« ان الله خلق آدم على صورته أو صورة الرحمن »

روايتان ، والناس هنا ؛ المراد بهم ما يمتّ لفظه الناس من الجن والانس ، فهو تميم بمد تخصيص ، فانظر كيف ذكر مرتبتين من المراتب الخاصة ، وذكر لكل واحدة ما يناسبها في لفظه الناس ، ثم ذكر المرتبة العامة وذكر ما يناسبها وهو عموم الناس ، وإن القرآن يجعل عن تكرار لفظه لغير زيادة معنى .

« مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ »

« أَلَمْ يَكُنْ فِي الْوَسْوَاسِ لِلْجَنَسِ ، فَانَّ لِلشَّيْطَانِ وَسْوَةً ، وَلِلنَّفْسِ وَلِلشَّكِّ
وَلِلظَّنِّ وَلِلوَهْمِ وَسْوَةً ، وَلِلهَوَى وَسْوَةً ، كَمَا قَالَ :

« وَإِنْ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ ^(١) »

وقال :

« إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ^(٢) »

وقال :

« إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ^(٣) »

الى غير ذلك • فهذه كلها أمرنا - تعالى - بالاستعاذة منها • فاذا حضر
النور الحق ، وجاء العلم الصدق ؛ خست وبطل أثرها وتأخرت ، فانظر الى
الوهم كيف يخس عند النتيجة ، بعد المساعدة على المقدمات • وما أمرنا - تعالى -
بالاستعاذة من شرِّ الوسواس ، على أننا نجعل الوسواس مقابلاً له مقابلة
الضد ، فيكون بمثابة الشريك في المملكة ؛ وانما أمرنا أن نستعِذَ به منه ، فانه
المفرد بالضرِّ والنفع - تعالى - • نستعِذُ بأسمائه الجمالية ، من أسمائه الجلالية ،
كما قال السيد الكامل معلم الخير :

« اعوذ بك منك » •

فليس الوسواس الاً مظهر المضل ، ونحوه ، وانه - تعالى - نهانا أن نخاف
غيره ، من غير ما آية وحديث ، وحيث كانت هذه الأشياء المعبر عنها بالوسواس ،
من الأسباب التي جعلها الحكيم العليم وسائط لوصول الشرِّ والضلال والشرائع
جامت باعتبار الوسائط ومراعاتها ظاهراً ، مع اعتقاد أنه لا مؤثر الاً هو - تعالى -
حدّرنا من الاغترار بها ، والركون اليها •

(١) ٢٨/٥٣، النجم •

(٢) ٥٣/١٢ يوسف •

(٣) ١١٩/٦ الانعام •

قال بعض الأكابر ، في قوله تعالى :

« إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ ^(١) » .

وان طائفة لما سمعوا هذه الآية فهموا منها عداوة الشيطان فقط ، فاستمدوا لعداوته بالحذر منه ، والاشتغال بمراقبته ، وسد أبواب هجومه ، والتيقظ لمكائده ؛ ففاتهم بذلك خير عظيم . وطائفة فهموا منها الشيطان لكم عدوٌّ وأنا لكم صديق ، فتملقوا به - تعالى - ، وانحاسوا اليه واشتغلوا بمراقبته ؛ فكفاهم شرَّ العدو وحصلوا على خير عظيم ، فالطائفة الأولى ؛ الباد والزهاد ، والثانية ؛ العارفون بالله :

« الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ »

صفة لجنس الوسواس .

« مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ »

بيان للناس الموسوس في صدورهم وهم الجن والانس ، وان للجن وهماً ونشأً وظناً وشكاً ، كما لابن آدم ، وما أضل أول ضال ، الحارث ، إلا نفسه ووهمه ، ولو كان له شيطان يوسوسه لدار أو تسلسل ، وذلك محال .

الموقف

- ١٧٦ -

قال تعالى :

« وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ^(٢) » .

الخلق ؛ الكثير الخلق . والخلق قد يكون تقديرأ مجرداً في النفس ، وقد يكون مع ايجاد في المدارك الحسية فيكون خلقاً بعد خلق ، كما قال الشاعر :

(١) ٦/٣٥ غاطر (٢) ٨١/٣٦ يس

ولأنت تعزى ما خلقت وبمض القوم يخلق ثم لا يعزى

يريد : أنت توجد ما خلقت وقدَّرت خارجاً للحسّ • وبمض القوم
بهم ويخلق هو يقدّر في نفسه • ولا يوجد خارجاً ما خلق وقدّر • فالخلق - تعالى -
خلاق على الدوام ، يوجد الأعراض التي هي صور فانها كلها أعراض سيّالة ،
كما يقول الحكماء في الزمان ، وكما تقول الأشاعرة ، العرض لا يبقى زمانين ،
فانها لو بقيت لاستنت عن الحق - تعالى - وتصلت أسماء الأفعال ، وتطيل
الأسماء محال ، وليس للحق - تعالى - في هذا الخلق إلاّ إعطاء الوجود لما تقتضيه
حقائق الأشياء من الأحوال والأحكام ، والآء فهي ثابتة في العلم كأعيانها ، فما
يكون من الحق لها إلاّ الابداع ، وهذا منى قول سيدنا محي الدين : « الأشياء
ما استفادت إلاّ الوجود ، وانقسام الخلق الى تقدير في النفس من غير ايجاد ،
والى تقدير مع ايجاد ؟ انما هو بحسب المدارك والمشاعر الانسانية ، وأما بحسب
ما هو الأمر عليه فليس إلاّ الوجود الحق ، يظهر بتقديره وتساويره ، التي
يقدّرها ويصوّرها لنفسه في نفسه ، ويظهر متصيّناً بها ، كالتجريد عند علماء
البديع • قيل لي في الواقعة : ان محمد بن قايد الأواني ، كان لا يقول بالخلق
الجديد ، وكتب في ذلك رسالة سّماها « الرشّة في بقاء النسخة » هكذا قيل لي •
ومضى هذا أنّ ابن قايد فهم أو سمع : أن من الناس من يقول بالخلق
الجديد ، في كلّ ما يقال فيه صورة ممكنة ، وليس الأمر كذلك ، وانما الخلق
الجديد خاص بالصور المحسوسة ، وأما الصور العقلية والخيالية والروحانية
فهي باقية أبدية لا يلحقها زوال ، فليس فيها خلق جديد ، وهذه الصور هي
النسخة الحقيقية ، المتسخة من الصورة الرحمانية ، المرادة بقوله :

« ان الله خلق آدم على صورته » •

فهي باقية بقاء النسخة المتسخ منها ، دون الصورة المحسوسة ، وهذا هو
مراد القائلين بالخلق الجديد ، وحينئذ فلا خلاف بين ابن قايد وغيره من العارفين ،
وبعد هذه الواقعة ، وقفت على كلام للقطب على وفا - رضي الله عنه - في المنى

ففرحتُ به ، قال : اذا كان وصف النقيض بالنقيض بديهي الاستحالة ، والوجود ذات الموجود ؛ فعدم الموجود محال ، وكذلك لو جعلت الوجود زائداً على ذات الموجود ، لأنه ليس موجوداً إلا بالوجود ، فلو اتقدم لقام به المدم ، وانما الحدوث والزوال نسب عديمية ، الأول ظهور في الادراك المقيّد بعد بطون عنه ، والثاني عكسه . والباطن الظاهر ثابت في الحالتين ، وهكذا بعض صورة دون بعض ، وبطونه بصورة منها ، وظهوره بأخرى ، كالماء يصير هواء وعكسه ، والغذاء بخاراً وعكسه ، تحليله وكوناً ، فاللوازم والأمور الوجودية لا تبديل لها . بخلاف الحادثة ١٥ .

(الْعَلِيمُ) الكامل العلم ، بما يخلق ويوجد . فان العلم تابع للمعلوم في مرتبة التبيين الأول ، لأن المعلومات في هذه المرتبة غير متميزة عن الذات . ولا شك أن العلم متأخر عن الذات بالمرتبة ، ضرورة تقدم الذات على صفتها . وان كان علمه - تعالى - عين ذاته ، ولكن تسميته علماً يقتضي تبينه ، ويطلق عليه في هذه المرتبة « علم فعلي » من حيث أنه مبدأ تحقيق المعلوم . وأما في مرتبة التبيين الثاني فالمعلوم تابع للعلم ، لأن المعلوم متميز عن الذات لنفسه في هذه المرتبة ، ويطلق عليه « علم انفعالي » من حيث أنه مبدأ انكشاف المعلوم عيناً قائماً متميزاً . والانكشاف فرع التحقق ، اذ لا ينكشف إلا متحققاً في نفسه ، والعلم واحد في المرتبتين ، والتعدد نسبي .

الموقف

— ١٧٧ —

قال تعالى :

« فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى » . الآية

(١) ٩٢/٥ - ٣٦ الليل .

أعطى نفسه وسلّمها لمشتريها بمقد :

« إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ^(١) »

فاستعملها فيما أمره به مشتريها ، وحاد بها عمّا نهاه عنه مالكها ، واتقى
بنفسه كلّ مكروه ، وليس ذلك إلّا بتصرفها فيما أراد مالكها ويرضاه ،
لا فيما يريده البائع ويهواه .

« وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى »

هي الطريقة المثلى ، طريقة الأنبياء وورثتهم - عليهم الصلاة والسلام -
والمراد تصديقهم فيما وهبهم الحق - تعالى - بفضلته ومثّته من النبوة والولاية ،
وما يتبع ذلك ويلزمه من المعارف والعلوم التي جاؤا بها ، وأخبروا عنها خارجة
عن أطوار القول والأفكار ، لاتصل إليها الأقيسة والأنظار .

« فَسَنِّيْسِرُهُ لِلْيُسْرَى »

ونستعمله في الأسباب الموصلة الى النجاة ، والمعرفة بالله - تعالى - ، على
طريق الأنبياء والأولياء ، التي توصل الى المشاهدة والمكاملة ، لا على طريق
العقلاء ، التي تقتضي البعد منه - تعالى - ، وتزويه عمّا اثبتته تعالى لنفسه على
ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - وانما سماها يسرى ، لأنها تؤوّل بسالكها
الى الأصل ، ورجوع الأنبياء الى أصولها أسهل وأقرب ، ولذلك قبل الرجوع
الى الأصل . يكون بأدنى سبب . وقيل : الرجوع الى الأصل أصل ، وهي فطرة
الله التي فطر الناس عليها ، وهذه النفس التي يعطيها المؤمن ويتقرّب بها هي
وهم ، وما يعطيه الحق له على ذلك حق ، فانظر الى هذا الفضل العظيم : (وَأَمَّا
مَنْ يَخْلَ ، بنفسه ، فلم يسلمها لمشتريها ، ولم يستعملها فيما أمر به المشتري ،
ولا نهاها عمّا نهى . « وَاسْتَفْنَى » عن الثمن ، ورضي بالثمن ، ورجع

في بيعة بعد عقده • • وكذبَ بالحُسْنَى ، طريقة الأنبياء وورثتهم - عليهم الصلاة والسلام - مما أخبروا به عن الله - تعالى - وما وهبهم وعلمهم من لدنه ، من العلوم وقال ما قال المكذبون :

« مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلَكُمْ ، يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَى »^(١) ،
 « إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جَنَّةٌ »^(٢) . « إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصْذُوثَنَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا »^(٣) . أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ، إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا^(٤)

ونحو هذا • وإنما كانت هذه الطريقة عسرى ، لأنها ضد الفطرة وتقيض الأصل ، إذ كل مولود يولد على الفطرة ، وهي طريقة النبوة والولاية ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، وأبواه الهوى والشيطان • وإنما سَمَّاهما أبوان لطاعته إياهما • وقبول اشارتهما كالأبوين اللذين هما أنصح من كل ناصح لولدتهما ، فالتيسير عام في الخير والشر ، وليس هو إلا إعطاء الوجود لما تقتضيه الأعيان الثابتة ، والحقائق الامكانية ، باستعداداتها في الخير والشر •

فيل لي في الواقعة : مَنْ استراح تمب • فقلت : وَمَنْ تَبِ استراح • وذلك أن الحق - تعالى - خلق الإنسان وجعله ينتقل في المساكن والأطوار ، ولا يستقرُ به قرار إلا في دار القرار ، أما في جنة أو نار ، وأعظم مواطنه موطنان ، موطن الدنيا وموطن الآخرة ، فموطن الدنيا موطن تكليف وتمب ، وضيق وعمل ، وحجاب وحجر • وموطن الآخرة موطن تشريف وراحة ، وإطلاق ومشاهدة وجزاء • فمن استراح في الدنيا باعطائه نفسه مناها ، واتباع مرادها وهواها ، فلم يعط الموطن حقه ، ولم يراقب حكمة الحكيم - تعالى - ، ولا بذل له مِنْ نفسه ما استحقه ؛ تمب في الآخرة ، لأنها موطن جزاء واجتاء

(١) ٢٤/٢٣ المزمعون • (٢) ٢٥/٢٣ المزمعون • (٣) ١٠/١٤ ابراهيم • (٤) ٤٠/٢٥ الفرقان •

ثمرات ما غرس في الدنيا من الأعمال • ومن تعب في الدنيا وأعطى الموطن حقه
 بالقيام بوظائف التكليف ، والعمل بما رسم المشرع ؛ استراح في الآخرة :
 « قَنْ يَعْملُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْملُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ
 شَرًّا يَرَهُ ^(١) .

وليس الخير في الدنيا إلا ما أمر به الشارع ، ولا الشر فيها إلا ما نهى عنه •

الموقف

- ١٧٨ -

قال تعالى :

« إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ
 فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا ^(٢) » . الآية .

الأمانة هي الخلافة ، كما قال :

« إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ^(٣) » .

وهو آدم - عليه الصلاة والسلام - أو معناها التحقق بجميع الأسماء
 الالهية ، فهو الآله في صورة آدمية ، من غير حلول ولا اتحاد ، ولا امتزاج ،
 فأننا بريء من ذلك كله بمعرضها على السموات والأرض والجبال ؛ ليس
 لحملها بالفعل لأنها لا استمداد لها لحمل الخلافة ، والحمل بنير استمداد محال ،
 ويتعالى الحكيم العظيم عن ذلك ، ولكن ليظهر فضل الانسان وشرفه ، حيث أبت
 السموات والأرض والجبال من حملها ، وأشفقن منها ، مع عظم السموات
 والأرض والجبال ، ومع كونها أكبر من خلق الناس ، كما قال :

« خَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ^(٤) » .
 « فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا » .

(١) ٨٧/٩٩ - الزلزلة • (٢) ٢٧/٣٣ - الأحزاب • (٣) ٣٠/٢ - البقرة • (٤) ٥٧/٤٠ - طه

وأشفقن منها ؟ لعلهما أن حاملها لابد أن يظهر بالأضداد ، ويوصف بالأنداد ، ويشارك الحق - تعالى - في المملكة ، إذ الخليفة ملك صغير ، فيكون حامل الأمانة بمعنى الخلافة رباً صغيراً ، فخافت من قبول هذا الأمر ، والأمر أن تكون على خطر ، فاختارت السلامة ، وأعرضت عن الربيع حذر الملامة ، وأنشد لسان حالها :

وقائلة مالي أراك مجانباً أموراً وفيها للتجارة مريح
فقلت لها مالي بربحك حاجة ونحن أناس بالسلامة نفرح

« وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ » ، الكامل بالفعل ، لا مطلق المسمى انساناً ، إذ مسمى الانسان : منه ما هو انسان بالفعل والحقيقة ، ومنه ما هو انسان حيوان ، انسان بالقوة والصورة فقط .

« إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا » .

كثير الظلم لنفسه وهذا مدح له ، لأنه من المصطفين المختارين ، كما قال « ثُمَّ آوَرْنَا الْكِتَابَ » ، كتاب الوجود ، الكتاب المسطور ، الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ، لا ظالم نفسه . فين الظالم لنفسه هو الظالم نفسه فرق ، الأول مدح ، والثاني مذموم وهو المضي بقوله :

« كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ^(١) » ، « ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ^(٢) » .

ونحوه . « جَهُولًا » ، كثير الجهل بنفسه وبربّه لمعرفته بالأسماء الالهية ، التي تتوارد عليه وتعاقب على الدوام ، فكلما كانت الدولة لاسم ؛ كانت التلبه والحكم له ، واستر باقي الأسماء تحت استتار النجوم عند طلوع الشمس مع وجودها في السماء ، فتختلف عليه صورته لاختلاف الأسماء الالهية ، فانها التي تشكل فيعرف في حال جهله . ويجهل في حال معرفته . وان كان يعرف أنه هو هو ، كما

(١) ٥٧/٢ البقرة . ١٦٠/٧ الأعراف . ٧١/٩ التوبة . ٣٣/١٦ النحل . ١١٨/١٦ النحل . ٤٠/٢٩ المنكوت . ١٠/٣٠ الروم (٢) ١٠٢/١١ هود

يقول الانسان : اني أنكرت نفسي ، وكذا جهله بربه ، لكثرة التجليات الالهية
اذ لا يتكرَّر تجلُّ أبَد الأبدِين ولا يشبه تجلُّ تجلياً أبداً ، فجهل العارفين
هو حيرتهم ، بحيث لا يصحُّ لهم ولا يمكنهم الحكم على المتجلِّي بحكم ، وهذا
الجهل ؛ بمعنى الحيرة ، وعدم الضبط ؛ هو الذي سأل السيد الكامل - صلى الله
عليه وسلم - الزيادة منه ، فقال :

« اللهم زدني فيك تحيراً »

لا حيرة الحجاب ، فكلمًا زاد العلم بالله - تعالى - زادت الحيرة والجهل ،
بالمضى الذي ذكرناه ، وقد قال امام العارفين محيي الدين الحاتمي - رضي الله
عنه - : انَّ مَنْ أولياء الله مَنْ أزال الله عنه الحيرة فيه ، وأنا عبد الله ، ما فهمت
هذا ولا عرفته كيف يكون ؟! والذي عليه أهل الله ، بحسب ما وصل إلينا ،
أن من ادعى المعرفة بالله ولم يحتر ؛ فذلك دليل جهله . قال سيدنا محي الدين
في الفتوحات :

الله يعلم أنني لست أعلمه	وكيف يعلم مَنْ بالعلم نجهله ؟!
انني علمت وجوداً لا يقبده	نمت بحق ولا خلق يفصله
علمي به حيرني فيه فليس لنا	دليل حق على علم نحصله

الموقف

- ١٧٩ -

قال تعالى :

«إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^(١) .

خبر بمعنى الأمر ، فهو تطيم لنا وأمر لنا ، أن ندعوه بهذا الدعاء . فليس
المراد الاخبار بذلك فحسب ، فلا نغرُّ بالآية مرور الحاكمي لكلام الله - تعالى -
عن غير قصد الدعاء ، بالحصول على ذلك ، بل تقصد الانشاء والطلب . كما أن

(١) ٦/١ الفاتحة .

جملة الحمد ، أوّل السورة ؛ خبرية لفظاً ، انشائية معنى • والّا فلا يسمى القائل «الْحَمْدُ لِلّهِ» حامداً • والعباد لغة ؛ الخضوع والانقياد والوقوف عند الأمر والنهي • قال فرعون وملؤه :

«أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا خُثُومًا لِّبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ» (١) .

فأمر العبد المؤمن بسؤال ربّه أن يجعله مشاهداً له في كلّ مظهر يحصل منه له تذللّ وخضوع وانقياد ، بحيث تكون عبادته بمعنى تذللّه وخضوعه وانقياده للظاهر ، تعالى بذلك المظهر الخلقى ، أي مظهر كان • ولهذه النكتة جيء بالمعمول مقدماً لافادة الحصر ، فاتنا أمرنا أن نشهد الحقّ - تعالى - في كلّ مظهر ، ونعامله بحسب ذلك الظهور ، كما أمر - تعالى - • وليس ذلك برياءه فان الرياء لا يكون الاّ مع رؤية الغير ، وأمّا رؤية الحقّ - تعالى - وشهوده في ظهوراته وتبيناته فلا رياء ولا سمعة •

والحاصل : اتنا أمرنا بطلب الخلاص من الشرك ، وافراد الخضوع والانقياد لله - تعالى - ، ولا يكون ذلك الاّ برؤية وجه الحقّ في كل شيء • ووجه ذاته المتبيّنة ببعض الأسماء ، فالتذللّ والخضوع والانقياد لشيء ، ليس هو الحقّ في شهود الخاضع المتذللّ ؛ شرك ، فالعارف ، خضوعه وتذللّه وانقياده لا يكون الاّ لذلك الوجه الظاهر المتعين ، كما قال :

«وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (٢) .

بمعنى توحيد الطاعة وتخليص الانقياد ، ولا يكون الاّ بهذا الشهود • فانه لا بدّ لكلّ مخلوق من الخضوع والانقياد لمخلوق آخر ، فلمنا - تعالى - الخلاص من الشرك • وبمثل ما تقدم أمرنا في الاستعانة ، فنشهد الحقّ - تعالى - في كل شيء ، نستعين به في الاسباب والوسائط ، وسواء في ذلك ما أمرنا بالاستعانة به ، أو أبيع لنا كقوله :

«وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» .

أو غيرها من انس وجن ، وملك وحيوان وجماد ، اذ لا بد لكل انسان من الخضوع ، لمن تكون حاجته عنده من المخلوقات ، ومن الاستعانة بالمخلوقات ، فاذا رحمه الله - تعالى - ، بمعرفته وشهود وجهه . في كل شيء تخلص من الشرك . فكان لا يعبد الا الله ، ولا يستعين الا به .

«ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ» .

«وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» .

والسلام .

الموقف

- ١٨٠ -

قال تعالى :

«يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ،

فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ، وَادْخُلِي جَنَّاتٍ» .

اعلم أن النفس لا يناديها ربها بهذا النداء ، ويصفها بكونها مطمئة راضية مرضية ، ويأمرها أمر اباحة واذن وتشريف بالدخول في جملة عباده المضافين له ، المخصوصين به ، وهم الذين عرفوا نسبتهم من العبودية والربوبية ، فعلموا أن مسمى العبد انما هو عبارة عن ظهور الرب ، متعياً بأحوال العبد ، فالحقيقة رب والصورة عبد ، فكان العبد رباً في صورة عبد ، يعبد نفسه في صورة العبد ، وبالدخول في جنته بمعنى ستره من الأجتان ، وهي ذاته التي يستعجن بها . من وصل اليها بقطع حجب الأكوان والأسماء الالهية ، وذلك عبارة عن الحصول والوصول الى فناء التعينات الحلقية الخيالية التي لا عين لها الا في المدارك الحسية ، ولولا هذه المدارك ما كان الا الوجود المجرد المحض ، وحيث تنفي هويّة

(١) ٤٥/٢ البقرة . (٢) ٥٧/٥ المائدة . (٣) ١٠٥/٢ البقرة و ٤٧/٣ آل عمران و ٢٩/٨ الانفال و ٢١/٥٧ و ٢٩ الحديد و ٣/٦٢ الجمعة . (٤) ٢٧/٨٩ - ٣٠ البقرة .

الخلق حكماً لا عيناً ، حيث لبست الحق ، بخلاف هوية الحق اذا لبست الخلق ؛
فانها ثابتة على نزاهتها ، لا يلحقها تغيير على كل حال ؛ الا بعد مجاوزة العلم
اليقين الى حق اليقين ، بالدوق الصحيح ، والكشف الصريح ، بشيئين :

أحدهما : أن الحق - تعالى - فاعل مختار ، يفعل بعلم وحكمة ما ينبغي
كما ينبغي بالقدر الذي ينبغي ، في الوقت الذي ينبغي ، بحيث أن لا يكون في
الامكان أبدع وأحكم من ذلك الفعل من جميع الوجوه والاعتبارات ، وبحيث
لو اطلع العبد على تلك الحكم والمصالح لما اختار سوى ذلك الفعل . وحيث
يحصل على مقام الرضى عن الله ، فيكون مطمئناً ثابتاً ساكناً تحت مجاري الأقدار .

ثانيهما : أن يدوق كشفاً ، أن الحق - تعالى - هو الفاعل المنفرد بفعل
كل ما يصدر من كل مخلوق الى آخر مخلوق كان ، ذلك المخلوق المنسوب
اليه ذلك الفعل سبباً أو شرطاً أو مانعاً ، وانما الحق - تعالى - يتزكّل من مرتبة
اطلاقه مع اطلاقه حيثذ ، الى صورة الشرط أو السبب أو المانع ، فيفعل ما يفعل
بتلك الصورة ، مع غناه عن تلك الصورة ، لو أراد الفعل بدونها . ولكن الاختيار
والحكمة هكذا ، فينسب الفعل في بادئ الرأي الى الصورة ، وليس الفعل الاً له
- تعالى - وحده لا شريك له . وحيثذ يكون عند ربّه مرضياً ، لأنه لأفعل له
حتى يخرج عن كونه عند ربّه مرضياً ، اذ الرضى والمحبة من الحق - تعالى -
لمخلوقاته هي الأصل ، وبها أوجدتهم ، فهي السبب الأوّل في اليجاد ، فمن
علم أن لا وجود له ولا فعل فهو على الأصل من الرضى والمحبة ، جعلنا الله
واخواننا ممّن شمله خطاب هذه الآية ، بمنّه وكرمه أمين .

الموقف

- ١٨١ -

قال تعالى :

« وَإِنْ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ^(١) » .

(١) ٨٣/١٠ يونس .

أخبر - تعالى - مؤكداً اخباره « بأن واللام » حيث كان الاخبار متوجهاً الى الشاكين في دعواه ، والقاطعين بصحتها ، فليس الاخبار متوجهاً الى المؤمنين الاً في ضمن غيرهم . فان المؤمن متحقق بكذب هذه الدعوة ، بل علّوه ، ودعواه الربوبية والألوهية انما كان في أرض النفوس ، عالم الطبيعة ، وكل نفس لها هذه الدعوة ، غير أن فرعون تجرأ على اظهارها ، وغيره ما تجرأ . وليس في المراتب الحاكمة أعلى من الألوهية ، اذ الاله هو الذي عن كل ما سواء ، المفتقر اليه كل ما عداه . فله الضرر والنعيم ، والعطاء والمنع ، والحفض والرفع ، فليست دعوى فرعون وعلّوه في سماء الأرواح حيث يكون الناطق القاتل حقاً ، فان الأرواح لا تنطق الاً بالحق ، فالخلق هو القاتل اذاً ، كأبي يزيد وأمثاله - رضي الله عنهم - فان القاتل منهم : انا الله هو الحق - تعالى - الظاهر بصورهم ، الناطق بالسنتهم ، كما ورد في الصحيح ، ان الله قال على لسان عبده :

« سمع الله لمن حمده » .

فكون صورة المحقق القاتل أنا الله ، كصورة شجرة موسى - عليه السلام - حيث يقول تعالى :

« فَلَمَّا آتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ^(١) » .

وقد ذم - تعالى - من ينكبر في الأرض بنير الحق ؛ الاً من ينكبر بالحق . فان المتكبر حينئذ الحق - تعالى - ، والكبرياء له - تعالى - ، وهؤلاء لا عقوبة عليهم في الدنيا ، فانهم ينعمون أنفسهم بحالهم الصادق من تصرف الخلق فيهم ، ولا في الآخرة . وأما من قال : أنه الله بنفسه وحضور عقله ، كفرعون والدجال وأمثالهما ؛ فليس الناطق منهم الحق ، ولذا نفذت فيهم العقوبة فعوقب فرعون بالفرق ، وسيعاقب الدجال بالقتل ، وكذا كل من قالها من غير أن يكون الناطق الحق ، وان برقت لهم بارقة فهي برق خلب ، اذ الأحوال تحول ، والموارض تزول ، فتطلب الصفة موصوفها ، ويبقى المدعي عارياً منها ، فينفذ فيه حكم الله - تعالى - وتناوله سيوف الشريعة ، كما نالت الحسين بن منصور

الحلاج - رضي الله عنه - فانه قتل بفتوى أهل الشريعة ، وأهل الحقيقة • حتى مشايخه ، لأنه التبس عليهم حاله ، وما تحققت عندهم غلبة سكره ، وهو من أولياء الله - تعالى - بلا شك ، وانه لمن المسرفين المتجاوزين الحدود التي جاءت بها الشرائع ، فما كل حق يقال ، إلا ما أذن فيه الشارع في دعوى الربوبية ، حيث يقول :

« مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي »^(١) .

ثم نقض علمه بالظن وقال ، واني لأظنه ، يعني موسى ، من الكاذبين ، وكل عبد له نسبة الى المبودية ونسبة الى الربوبية ، وهي أحق نسبته ، ولكنه مأمور بسترها في هذه الدار ، التي هي دار الحصر والحجر ، فلا يدعيها عاقل يتصرف بعقله وينطق بنفسه ، كيف وهو يرى نفسه ذوقاً تحت القهر الالهي ، والتصريف الرباني ، لا يقدر أن يتمتع عن قرصة برغوث ، وابرة بموض :

« وَإِنْ يَسْلُبْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ »^(٢) .

وهذا الثبوت الجامع الخليفة الذي جمل الله له التصرف في العوالم كلها أرضية وسماوية ، يرى نفسه مثل الشيء الملقى في الحقارة والذلة والمجز •

الموقف

- ١٨٢ -

قال تعالى :

« وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا »^(٣) .

الاحصاء ، بمعنى المدّ والحساب ، وبمعنى العلم •

(١) ٣٨/٢٨ القصص (٢) ٧٣/٢٢ الحج (٣) ٣٤/١٤ ابراهيم • ١٨/١٦ النحل

فعل الأول ؛ لا تطبقوا عدّها ، فانها لا غاية لها ، لأن نعمة الامداد لابقاء الابداد ؛ أبدية لكل موجود ، وكل موجود منعم عليه بابقاء وجوده ، وأول نعمة على المخلوق اعطاء الوجود هذا في العموم ، وأماً في الخصوص فهي نعمة الايمان فهذه النعمة لها لوازم ، ولوازم لوازم ، وتوابع ومقتضيات ، لانهاية لها ، بل هي نعم متوالية أبد الأبدين ، ودهر الداهرين •

وعلى الثاني لا تعلمونها ، فان الحق - تعالى - لطيف • ومن لطفه يظهر النعمة في صورة النعمة ، وبالعكس ، فلتبس النعمة بالنعمة ، ولا يفرق بينهما الا صاحب بصيرة نافذة وكشف صحيح ، فكم لله من نعمة ورحمة ، في طي المكروهات النفسية الطيبة على السيد ، فانه يشقى الشقاء الصوري في الدنيا بالبلايا والأتاب بالتكاليف ، والأمر والنهي ، والضيق والحصر ، كما يكون للشقي في السعادة الصورية في الدنيا ، من الفرح والبسط ، والسعة والراحة ، لأن الدنيا دار مزج لا دار تخلص ، حتى انه يلبس فيها السيد في الآخرة بالشقي فيها ، فاذا حصلوا في الدار الآخرة ؛ حصل التميز وزال المزج ، ففي الصحيح :

• ان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار •

الحديث بطوله ، وهو مشهور • وذلك لكون الدنيا خيالا ، وان كنا نقول : ان الكائن فيها محسوس لفظ حجابنا ، من حيث أن الحقائق تظهر فيها بنير ماهي عليه في نفس الأمر غالباً ، وبما هي عليه نادراً • فلذا يحتاج ما يظهر فيها الى تمييز ، كالذي يظهر في الرؤيا ، أي عبور من الظاهر الى الباطن ، فلا يكتفي بما ظهر في الصورة عن باطن الحقيقة •

• • •

الموقف

- ١٨٣ -

قال تعالى :

« قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ »^(١) .

النار نار الطيعة ومقتضيات النفس الحيوانية ، وهي مأمورة بأن تكون برداً وسلاماً على ابراهيم ، و ابراهيم ما هو شخص جزئي حقيقة ، بل هو شخص كلي^٢ ، فان لكل حقيقة كلية شخصاً كلياً ، كأدم للحقيقة الكلية الانسانية ونحوه ، ولذا قال تعالى :

« إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً »^(٣) .

فابراهيم ؛ مجموع مَنْ اتبع ملته ، فهو أصل وأب لكل مَنْ اتبع ملته ، وهو تجريد التوحيد وافراد الوجهة لرب العالمين ، كما أن آدم أصل وأب لكل إنسان ، وهو مَنْ كان حيواناً ناطقاً ، ومحمد - صلى الله عليه وسلم - أب وأصل لابراهيم وآدم ، فيما كانا فيه أبوين . فكل مَنْ اتبع ملّة ابراهيم فهو ابراهيم ، والنار مأمورة بأن تكون برداً وسلاماً على ابراهيم ، وملّة ابراهيم هي قوله :

« يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ »^(٤) .
وقوله : « وَاعْتَزِلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ »^(٥) .

وقد أمر الحق - تعالى - باتباع ملّة ابراهيم ، قال :

(١) ٦٩/٢١ الانبياء . (٢) ١٦٠/١٦ النمل . (٣) ٧٨-٧٩ الانعام . (٤) ١٩/٤٨ مريم .

• فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ^(١) ،
 • وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ
 مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ^(٢) ،

فلم يجعل للحق - تعالى - شريكاً في الوجود ، وتوابع الوجود • وكلُّ
 مَنْ أثبت لغيره - تعالى - وجوداً حادثاً ، أو قديماً مغايراً للحق ؛ فما هو ممَّنْ
 اتبع مِلَّةَ ابراهيم ، فما هو ابراهيم ، فليست النار مأمورة بأن تكون برداً وسلاماً
 عليه • بل هو ممَّنْ رغب عن مِلَّةِ ابراهيم ، وخسر نفسه ، كما قال تعالى :

• وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ^(٣) !؟

الموقف

- ١٨٤ -

قال تعالى :

• وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ
 مُعْرِضُونَ ^(١) ،

يعني لو تميز للمعلم الذاتي ، الذي هو العلم الفعلي ، وهو علم حضرة الله ،
 أوَّل التعمينات ؛ خير من حقائقهم ، التي هم عليها واستعداداتهم ، التي لا يجرون
 إلاَّ إليها ، وهي الحاصلة بالفيض الأقدس ؛ لأسمعهم - خلق فيهم ، ولهم -
 سماع الهداية • وهو ما يحصل بالفيض المقدَّس • ولو على سبيل فرض المحال ،
 وهو غير واقع • وانما هذا اخبار بأنَّ شرَّهم انما جاءهم مِنْ استعدادهم • وانه

(١) ٩٥/٣ آل عمران • (٢) ١٢٥/٤ النساء • (٣) ١٣٠/٢ البقرة •

(٤) ٢٣/٨ الأنفال •

لا يقبل إلا ما أعطاه تعالى ممّا طلبه بلسان استعداده ، فلا يسمهم ولا يخلق فيهم هداية ورشاداً ، لأنه خلاف المعلوم ، ولو أسمهم ما قبلوا من حيث أن استعدادهم بالضدّ من ذلك ، وانما كان الأمر هكذا ؛ لأن العلم تابع للمعلوم ، وهو وإن كان تابعا للمعلوم ، يقال فيه « علم فعلي » اذ المعلوم ما تحقّق إلاّ به ، فلا يخلق إلاّ ما أراد ، ولا يريد إلاّ ما علم . والمعلوم لا يتغيّر ، وبهذا كانت الحجة له - تعالى - على مخلوقاته . فمن وجد خيراً فليحمد الله ، فانه الخالق لذلك ، وهو أهل لأن يحمد على كل حال ، ومن وجد شراً ؟ فلا يلومن إلاّ نفسه كما ورد في الصحيح ، يعني نفسه التي هي حقيقة واستعداده ، فاستعداد كلّ أحد ؛ هو الذي يكون عليه ، وهو الذي يسره الله - تعالى - إليه ، وإليه أشار - صلى الله عليه وسلم - كما ورد في الصحيح :

« كلّ ميسر لما خلق له » .

فلا يمتطي - تعالى - أحداً شيئاً الا ما أعطاه استعداداً ، ولا يمنه إلاّ ما امتنع منه استعداداً . ان خيراً فخير ، وان شراً فشر ، فلو أسمهم وأعطاهم خلاف استعدادهم ، فرضاً وتقديراً لتولّوا وهم معرضون عنه ، هاربون منه ، لأنه ضد حقيقتهم وقلب لها ، وانقلاب الحقائق محال ، فانظر ما أجلى هذه الآية ، لمن علّمه الله - تعالى - الحقائق ، وانظر ماذا صار فيها من الحبط عند علماء الظاهر ، لانحجابهم بقولهم ومقولهم . منهم ، من قال انها (أعنى « لو ») للدلالة على انتفاء الأول ، لانتفاء الثاني ومنهم من قال : انها لدلالة المدم على المدم ، كما في قوله ، لو لم يخف الله لم يصح . لا للدلالة على انتفاء الثاني ، بسبب انتفاء الأول ، ومنهم من قال : انها تفيد الاستلزام . فأما انتفاء الشيء لانتفاء غيره فلا يفيد مساق الآية ، اذ لو أفاد ذلك للزم التناقض . فان قوله :

« وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ »^(١) .

يقتضي نفى الخبر ، أي ما علم منهم خيراً ولا أسمهم ، وقوله : (وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ » يقتضي حصول الخير أي : أسمهم ، وانهم ما تولّوا ، وعدم التولي خير من الخيرات ، الى غير ذلك من الأقوال .

الموقف

- ١٨٥ -

قال تعالى :

«وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»^(١) .

الهجرة الى الله قلية وهي الأساس الأول ، والأمر الذي عليه الموقل ، وهي بحصول الزاجر الالهي ، والعزوف عما كان عليه من المخالفات للأوامر الالهية ، والهجرة الى رسوله هي المقصد الثاني للدلالة ، وتعريف سلوك طرق المطلوب ، وهي هجرة جسمانية ، وكما كانت الهجرة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - واجبة قبل الفتح ، فتح مكة ، فهي اليوم باقية لورثة أحواله وأسراره ، الدالين على الله - تعالى - ، الداعين الى معرفته ، ثم يدركه الموت قبل اجتماعه بالرسول ، أو وارثه ، أو قبل حصوله على المطلوب الذي هاجر لأجله ، فقد وقع ، ثبت أجره ، جزاؤه على الله ، أوجه - تعالى - على نفسه تفضلا وامتنانا ، وإن الله لذو فضل على العالمين ، فيثبت المهاجر لمعرفة الله - تعالى - ، والقرب منه في عداد العارفين بالله ، وفي مقاماتهم العلية ، فكم ترى في الآخرة ممن لم يحصل على معرفة الله في الدنيا ، وقد حشر في زمرة العارفين بالله - تعالى - ، ونال منزلتهم ؟! وكذلك طالب حفظ كتاب الله ، وطالب العلم لوجه الله ، يبعثان في عداد الحفّاظ والعلماء ، وفي مقاماتهم . بل هؤلاء أكمل نيماء فانهم لا يسألون عما حصل لهم في الآخرة من الانعام ، بخلاف من حصل لهم في الدنيا ، فانهم يسألون عن ذلك النعيم ، والهجرة الى الرسول أو وارثه ؛ واجبة على الأعبان ، إلا إذا سبقت للعبد رعاية أزيلّة ، وكان من المرادين ، ورحمه الله - تعالى - بجذبة رحمانية ، وخطفة ربّانية ، فصرف نفسه فصرف ربه فتسقط عنه الهجرة ، كما ورد في الصحيح :

(١) ٩٩/٤ النساء

« لا هجرة بعد الفتح »

لأن المبد إذا رفاه الحق صار حقاً ، فليس عليه هجرة لطلب الدليل ،
ولذا قال القوم - رضوان الله عليهم - : ليس للشيخ على المريد بعد الفتح إلا
مرتبة الصحة والخشوة والمشاورة ، لا غير . وأما الهجرة الى الله فالفتح
بدونها مستحيل .

الموقف

- ١٨٦ -

قال تعالى :

« وَلَا تَحْزَنْ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ
عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ^(١) » .

الخطاب له - صلى الله عليه وسلم - والمقصود كلُّ مَنْ بلفظه الكلام القديم ،
والقرآن الكريم ، فإنه - صلى الله عليه وسلم - لم يكن بالذي يظن موت الشهداء
في سبيل الله ، نهى تعالى بهذه الآية عن ظنِّ المقتولين في سبيل الله انهم اموات .
والمقتولون في سبيل الله أعظم من المقتولين بسيف الكفار ، أعداء الدين ، القتل
الطبيعي الاضطراري ، ومن المقتولين بصواعق المجاهدات والرياضات القتل
الاختياري ، من حيث أن كليهما تحلل تركيه وفسد نظامه الطبيعي عيناً حساً
في الأول ، حكماً كشفاً في الثاني . وفي الآية دليل على التكليف بالمحال العقلي
والعادي ، والجمع بين الضدين . وقد جاوز الأشعري التكليف بالمحال ، ومنه
المتزلي ، فإن الحس والعقل لا يصح عندهما حياة المقتول في سبيل الله ،
ولا يدركان ذلك . وسأله تعالى مقتولا تصديقاً لادراك الحس ، مع النهي عن
حساب موته إيماناً ، فأتى منهياً عن ظن موت المقتول في سبيل الله ، وفي
ضمن ذلك : الأمر بالعلم بحياته إيماناً وكشفاً ، كما أنك مأمور بالحكم بموته حساً
وشرعاً ، باجراء أحكام الأموات عليه ؛ كالميراث وتزويج الزوجة ونحو ذلك ،
ولذا قل في الآية الاخرى :

(١) ١٦٩/٢ آل عمران

« وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ^(١) » .

أي لا يخطر لكم شعور بحياتهم من جهة الحس والعقل ، والشعور أوّل مراتب وصول الإدراك للنفس ، ولكن يحصل لكم العلم بحياتهم من جهة الإيمان والكشف ، وليس حياة المقتولين في سبيل الله حياة مجازيّة ، كما قال بعض المفسرين ، ولا أن المراد بحياتهم حياة أرواحهم ، كما قال آخرون ؛ إذ لا خصوصيّة لأرواحهم ، فإن الأرواح كلّها حيّة بالذات ، فإن الذنن نسميه في الواجب القديم حياة ، هو الذي نسميه في الممكن الحادث روحاً ، فالروح لآتموت ، كما أن الذي نسميه في الحادث الممكن نطقاً ، هو الذي نسميه في القديم الواجب كلاماً ، وإنما حياتهم الخاصة بهم ، أنهم عند ربهم ، أي حياتهم حياة ربهم لا حياة أخرى ، كما هو الأمر عند غيرهم ، يرزقون ، فرزقهم ، عنديّة ربهم ، كما قال لهم :

« وَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ ^(٢) » .

وقال لغيرهم :

« وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ ^(٣) » .

فاعرف قدر مَنْ رزقه عند الله ، ومَنْ رزقه عند السماء ، فلا تظنّ العنديّة هنا كالعنديّة المرووفة ، بل هي كما في قوله :

« إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ ^(٤) » .

وعلمه عنه ، فهي كناية عن رفع التّمينات الوهمية ، والحجب الخلقيّة ، ونفي التّبريّة ، والحصول على المينة ، وقد ورد في الخبر الصحيح :

« يَغْفِرُ لِلشَّهِيدِ عِنْدَ لَوْلِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهِ » .

بمضى يستتر عنه الوجود المجازي والحياة الفانية ، ويحصل على الوجود

(١) ١٥٤/٢ البقرة . (٢) ١٧/٢٩ النّكيت . (٣) ٢٢/٥١ الذّاريات .

(٤) ٢٣/٤٦ الاحقاف . ٢٦/٦٧ الملك .

الحقيقي والحياة الباقية • وشهيد المترك وشهيد المحبة في ذلك سواء ، بخلاف غيرهم من الأموات ، فانهم وان كانت أرواحهم حيّة ، فليسوا عند ربّهم ، لأنهم ما رفع عنهم حجاب الغيرة بمدّ ، وان رفعت عنهم بعض الحجب كوشفوا ببعض المفيات كالجنة والنار وما أشبه ذلك •

الموقف

— ١٨٧ —

ورد في الخبر الرباني ، قال الله - تعالى - :

ما وسعني ارضي ولا سمانى ، ووسعني قلب عبدي المؤمن الهين الودع •
هذا الخبر طعن فيه حفاظ الحديث وقالوا : لا أصل له • ومع هذا فسادات القوم ومحققوهم - رضوان الله عليهم - ذكروه في كتبهم ، وجعلوه أصلاً لكثير من مسائل مواجيدهم ، فأقول ، ياء التكلم في قوله « ما وسعني » كناية عن الذات المطلق ، وهو الشيء الذي تستند اليه الأسماء والصفات ، نفى تعالى عن الأرض وسعها اياه ، أي اطافتهما • فهما لا يطيقان التجلّي بجميع الأسماء الآلهية ، وأخبر أن عبده المؤمن وسعه ، وأطاق تجلّيه بجميع الأسماء بل أطاق ، تجلّيه المطلق • والمراد بالمؤمن المؤمن الكامل ، « قال ، فيه ؛ للكمال وليس الاّ الانسان الحقيقي ، فهو الذي وسع الحق لحصوله على رتبة الاطلاق عن الصفات والنموت ، وأعني بالاطلاق هو أن لا يكون منفلوياً لاسم ، ولا مقهوراً تحت حكم صفة ، بل له الظهور بجميع الأسماء ، في الآن الواحد ، كما هو ثابت لمن هو مظهره ، لأنه عين الكلّ ، والكلّ هو ، قيل لأبي يزيد : كيف أصبحت ؟ فقال : كيف سؤال عن الصفة ، وأنا لا صفة لي ؟ فلا مساء لي ولا صباح • وهذا الذي ذكرناه في معنى هذا الحديث الرباني ؟ هو أن القلب الذي وسع الحق ، هو قلب مخصوص ، لا مطلق القلب المؤمن ، هو الذي ورد به الوارد علينا وأعطاه لنا كشفاً ، وان قال الاملمان الكبيران قدوة

العارفين بحبي الدين الحاتمي ، وعبد الكريم الجيلي - رضي الله عنهما - بخلافه
بإدب الرأي ، ولذا ذكر كلامهما •

قال سيد المحققين بحبي الدين ، في آخر الفصص المحمدي من الفصوص
« اله المعتقدات ؟ تأخذه الحدود وهو الآله الذي وسعه قلب عبده ، فان الآله
المطلق ؛ لا يسمه شيء ، لأنه عين الأشياء ، وعين نفسه • والشيء لا يقال فيه
يسع نفسه ، ا هـ ، يريد أن مَنْ ربط قلبه ، واعتقد في اله أنه كذا ولا يكون
كذا ؛ فآله محدود محصور ، لأن الاعتقاد مأخوذ من القيد والربط ، فكما أن
المعتقد مربوط باعتقاده ؛ فكذلك المعتقد فيه مربوط بحسب اعتقاد المعتقد ، وهذا
حال عامة المخلوقات ، لأنهم ما عرفوا من الآله الاّ ما تجلّى لهم به من
الأسماء • وما تجلّى بجميع الاسماء الاّ للخليفة من بني آدم ، وهو الذي
حمل الأمانة التي ما حملتها السموات والأرض ، وهو الذي وسع الحق تعالى -
قلبه قوله ، وهو الذي وسعه قلب عبده ، يعني اله المعتقدات ، هو الذي ورد
في الخبر :

« ما وسعني ارضي ولا سمائي » الخ •

وهذا مشكل ، فانه لو كان الآله المذكور في الخبر هو اله المعتقدات
المحصور المحدود ؛ لو سته الأرض والسماء ، فانهما لهما عقيدة ، بحسب
التجلّي الحاصل لهما ، كسائر المخلوقات ، ولكان يقال في قلب المنزّه فقط ،
أو المشبّه فقط ، وفي كلّ مَنْ لم يحصل له التجلّي بجميع الأسماء الالهية ،
ولم يصل الى الاطلاق الذاتي ؛ انه وسع الحق •

وقوله : مع أن مَنْ لم يصل الى مرتبة الكمال لم يسع الاّ بعض أسماء
الآله الحق • وقوله : فان الآله المطلق لا يسمه شيء ، لأنه عين الأشياء وعين
نفسه ، والشيء لا يقال فيه أنه يسع نفسه •

جوابه : أنه لما كان قلب العارف الكامل المحقق الواصل ، يصير عين
ما عرفه ، وعين ما حقّقه ، مع بقاء التمييز ، اله ومألوه ، ربّ وعبد ، جاء في
الخبر التعبير بالوسع مع هذا فقد قل - رضي الله عنه - في الباب الثالث والستين

وثلاثية ، عند الكلام على القطب السابع : « حال هذا القطب العظيمة ، بحيث أنه يرى أن العالم لا يسمه ، لأن ذوقه كونه وسع الحق قلبه ، وقد ورد في الخبر :

« إن الحق يقول : ما وسعني ارضي ولا سمانني ، ووسعني قلب عبدي المؤمن ، وما كل قلب يسع الحق اه » .

فهذا تصريح منه : بأنه انما يسع الحق بعض القلوب ، وهي قلوب الكمل ، الذين لهم مطلق من الاعتقاد والربط ، فلا يحكمون عليه بحكم ، ولا ينكرونه في أي شيء . تجلّى وهو الذي قدمناه عن واردنا .

وقال الشيخ عبد الكريم الجيلي ، في « لوايح البرق الموهن » في معنى

« ما وسعني ارضي ولا سمانني ووسعني قلب عبدي المؤمن » .

الباب الثامن ، في ذكر مجلّي الكمال المطلق للوجود الحق في القلب ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن ربّه ما وسعني الخ : « اختلف العلماء في هذا الوسع . فالجمهور أنه وسع الايمان والعلم . والمحققون ذهبوا الى أنه وسع حقيقي من غير حلول ولا تكيف ، فقد علمت أيّدك الله بالفهم ؛ أن العبد المؤمن بالله لا بدّ له من العلم بأن الله موجود ، واجب الوجود لذاته ، غير مستند الى غيره ، وله من الكمال ما تقتضيه الصفات الالهية ، كما أخبر عن نفسه وأخبر عنه الصادق المصدّق ، واقتضاه العقل بالدليل للواجب بالذات ، ولا شك أن هذا العلم موجود لك في قلبك ، اذ لاخلاف : أن مملوم هذا العلم متصور في علمك ، ثم انه ليس له ثان ، فيكون الموجود في علمك مغايراً للواجب هذا محال . فتعيّن : أن الموجود في علمك ؛ هو عين الواجب بالذات ، بأسمائه وصفاته ، وهو بعينه الموجود في علم غيرك ، ولا يطن ذلك في أحديته اه ، .

ومع هذا فان قوله : الكمال المطلق الموجود الحق من القلب يميل الى قولنا . فان أكثر القلوب ليس عندها الكمال المطلق ، الذي هو للحق في نفس الأمر ، وانما عندها الكمال المقيّد بما اعتقدته كمالا لا غير ، وكذا قوله أوّل الكتاب : « فهذا كتاب أذكر فيه بعض الحضرات القدسيّة التي اتسمت لها القلوب المحمدية ، حيث التحقت به في المكانة الصديقية بمروجها في أثره ، مستمسكة

بما علمته من خبرة وخبرة " فهذا التصريح ، بأنه ما وسع الحق الآ قلوب
المحمّدية ، لا جميع القلوب . وعند كتابة هذا المحل ، ورد الوارد بالترريف
الالهي ، ميّناً لمراد هذين الامامين ، في قولهما بعموم الوسع لجميع قلوب
المؤمنين ، والحمد لله ربّ العالمين .

الموقف

- ١٨٨ -

قال تعالى :

« وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ^(١) ، .

الليل كناية عن النفس المنصرية الظلمانية . والنهار كناية عن الروح
العلوية النورانية ، « آيتين » علامتين على الموجد - تعالى - وكمال اقتداره ،
واطلاقه عن ظهوراته وتميناته ، ولو تقيّد بظهور ، وتمين لما ظهر وتمين
بالضدين ، كالليل والنهار ، والنفس والروح ، مع تباينهما ، والتاير الذي
بينهما وصفاً ، اذ العالم كلّ ظهوره وتمينه ، وما عرف الحق الآ بظهوره على
الضدين ، وتمينه بالنقيضين ، والنفس والروح ثابتان لكل انسان :

« فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ^(١) ، .

هاتان آيتان أيضاً دالتان على أنه - تعالى - يفعل بالارادة والاختيار ،
فليس هو علّة يكون منه الفعل دون الترك ؛ بل له الایجاد والاعداد ، بتبدل
الأوصاف ، فانه يرحم بعض عباده ، فيمحو آية ليلهم وهي أنفسهم الظلمانية
الشهوانية السفلية ، ومحوها بزوال حكمها ، فلا يبقى لها حكم عليهم بظلمانيتهما
لتبدل أوصافها بقلبة النور الروحي على ظلمتها ، واشراقه على عالمها ، وان
بقيت عينها ، لان الضرر ليس في عينها ، وانما هو في صفاتها ، ويجعل آية نهارهم
مبصرة ، وهي روحهم العلوية القدسية ، وجعلها مبصرة ، هو بزوال قذی
النفس الظلمانية ، الذي كان يمنع ما في قوّتها من الأبصار ، فخرج الى الفعل

(١) ١٢/١٧ الاسراء .

بعد ما كان بالقوة ، لأن الابصار وجميع الكمالات ذاتي للأرواح ، ولكن
الموانع النفسية الظلمانية تمنع من ظهور كمالات الأرواح ، مادام الحكم والظلمة
للنفس على البدن .

« تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ » .

اللام ؟ لام العاقبة ، اذ عاقبه مَنْ محبت آية ليله ، وجعلت آية نهاره
مبصرة ؟ أنه لا يبتغي فضلاً من الله إلاّ بفضلِهِ ، لا بشيء منه ، لأنه عرف
كيف هو الأمر باطناً ، فهو يبتغي فضل الله بفضل الله ، فانه علم انه ليس له من
الأمر شيء .

الموقف

— ١٨٩ —

قالى تعالى :

« وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ » ، الآية .

أمر* أو لا ، تعريف وتعليم ثانياً ، والخطاب له - صلى الله عليه وسلم -
والمراد نحن ، أمره - تعالى - بالصبر ، ثم أخبره بصيغة الحصر ، وأعلمه أن
الصبر المحمود المرضي المطلوب من العبد ؟ هو الذي يكون بالله فتمثل في
تحصيله ، وتقرّب اليّ بالنوافل حتى أحبّك فاني اذا أحببتك صرت بي
تسمع ، وبني تبصر ، وبني تفعل وهكذا ، في جميع قواك وأفعالك لا بنفسك .
وبين الصبر بالله والصبر بالنفس فرقان ، فمن كان صبره بالله فهو ، وان تألم
ظاهره ، واشتكت أعضاؤه وجوارحه ، ودمعت عيناه ؟ فمحمل ذلك منه النفس
الحيوانية ، وهو في باطنه ناعم البال قدير العين ، مستير الباطن لأنه واثق بحسن
تدبير الله - تعالى - له ، متحقق بأن ما ورد عليه وأصابه ؟ لم يكن ليخطئه .
وأنه لابد من نزوله به ، لأنه من مقتضى استمداده ، وأن استمداده هو الطالب

له بلسان حاله ، موقن بأنه - تعالى - حكيم لا يفعل إلا ما ينبغي ، كما ينبغي ،
وبالقدر الذي ينبغي ، في الوقت الذي ينبغي ، بل يكون الحق - تعالى - هو
الحئل لما أنزله عمّن يكون صبره به - تعالى - ، وأما مَنْ كان صبره بنفسه ؛
فانه وإن تجلد وجبس نفسه ظاهراً لما نزل به وأصابه ؛ فهو كسيف البال ،
مظلم الأرجاء ، متألم الباطن ، متهم لربه فيما أنزله به ، مجوز لما ورد عليه ونزل
به ، أنه يمكن أن لا يكون . وهذا ليس هو الصبر المرضي المحمود المطلوب
من العبد ؛ بل هذا مقاومة للأمر الالهي ، وتشجع على الله كما روى أن علياً
- عليه السلام - أن في مرضه ، فقيل له : اتن وأنت علي ، فقال : أمّا على
الله فلا أتشجع . والآلام الطبيعية المحسوسة ليس في وسع الانسان رضمها ، بخلاف
الآلام النفسية ، فان في وسعه رضمها . والصبر من المقامات ، التي لا يفارقها
العبد الى المات وهو عام على الخير والشر . اذ الكل ابتلاء وفئة وتمحيص ، قال
تعالى :

« وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ^(١) . »

وقوله :

« لِنَبْلُوهُمْ أَهْلُهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ^(٢) . »

فالصبر على الخير هو الثبات فيه على الحد المشروع ، وإشارة العقول .
ومن هذا الصبر على المعارف الالهية ، والأسرار الربانية ، بعدم اذاعتها لغير
أهلها ، وقليل فاعله ، وأما الصبر على الشر ؛ فهو المعروف عند الجمهور ،
ولا يتبادر الى الأفهام عند ذكر الصبر مطلقاً غيره ، وقد عدّ الامام محيي الدين
القول بدخول الصبر في النعم جهلاً ، ومن نظر في حدّ الصبر ، وأنه حبس
النفس على ما تكره ، وذاق ما تكابده النفس من الشدة ، في كتم ما يهبه الله
- تعالى - للعبد من العلوم والأسرار ، وكشف الحقائق حتى قال بعض العارفين :
نسمة أعشار السرّ تقول لصاحبه بنح بنح ، وفي بوحه هلاكه وحتفه ؛ قال بدخول

(١) ٣٠/٢١ الانبياء . (٢) ٧/١٨ الكهف .

الصبر في النعم ولا بدء ، وهذه أمور ذوقية • فكل واحد انما يعبر عن ذوقه ، ويحكمي حاله ، وهذه عادة القوم جميعهم - رضوان الله عليهم - فلهذا لا يخطئ بعضهم بعضاً الا في النادر ، والكلام على الصبر طويل الذيل •

الموقف

- ١٩٠ -

قالى تعالى :

« إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ ... » .

الى قوله :

« يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ^(١) » .

موضوع الآية ، بحسب ما يعطيه ظاهر اللفظ بحاله ، وفيها اشارة الى شيء آخر ، فأقول : أخبر الله - تعالى - مبشراً ومؤكدأ لاخباره الصادق بموعده الحق « بأنَّ واللام ، حيث كان الأبرار بين الخوف والرجاء ، ان الأبرار ، وهم أصحاب تجلّي الأفعال والصفات الذين ما فارقوا الكثرة بعد مولا فازوا باستهلاك الكثرة في الوحدة ، ولا تجلّت لهم الوحدة في الكثرة ، لهم في الآخرة كيت وكيت من الاكرام والانعام ، وانهم يسقون من رحيق ... من للبيان ؟ لأن المشروبات أربعة : اللبن والعسل والماء والخمر ، وهي علوم الوهب لمن شربها ، تصوّر العلوم بصور هذه المشروبات الأربعة ، كما ورد في الصحيح أنه - صلى الله عليه وسلم - رأى أنه شرب لبناً وتناول فضله عمر - رضي الله عنه - فقالوا : ما أوكلته يا رسول الله ؟! قال : العلم وشرب الخمر ؟ علم مخصوص بالأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - في الدار الدنيا ، فلا يسقى غيرهم منه • وذلك لما خصهم الله - تعالى - به من القوة على حمله وطاقته له ، فلا يخلون بشيء من الأوامر والنواهي الشرعية الظاهرة ، ولو سقى غيرهم من هذا العالم ؟

(١) ٨٣/٢٢-٣٩ المجلدين •

ما أطاق حمله ، ولا خُصَّ بالأحكام الظاهرة ، وفي الدار الآخرة يكون للأولياء السقي منهم ، كما أخبر - تعالى - . وإن القوم - رضوان الله عليهم - يشبهون ما يحصل لهم من التجليات الثمرة للعلوم والأسرار بالخمير ، وذلك لمناسبات بينهما في بعض الأمور ، والآن فالحقيقة مبينة للحقيقة كل المبينة ، منها أن العلم الحاصل بالتجلي له سلطان وغلبة على علوم العقل والوهم ، فلا يبقى لهما حكم مع العلم الحاصل بالتجلي ، فانه بمثابة الضروريات ، وغيره بمثابة النظريات . وغلبة الخمر المحسوس على العقل والوهم محسوسة ، ومنها ما يحصل لصاحب التجلي من اللذة والابتهاج والطرب ، وهذا محسوس في الخمر المحسوس . ومنها أن لذة التجلي تكون للقلوب والأوصال والعروق ، وهكذا الخمر المحسوس . . . الى غير ذلك من المناسبات ، وهي كثيرة ، والأبرار انما يسقون الرحيق من كؤوس الأسماء والصفات ، بخلاف المقربين من عباد الله ، فانهم يشربون بلا كأس ، بمعنى أن لهم عين الذات ، فلم تقيدهم الاسماء والصفات ، ولذا وصف - تعالى - سقي الأبرار بأنه مختوم ، بمعنى محدود ، لتقيدهم وانحجابهم بالصفات والأسماء ، ختامه مسك ، مدح لهذا الشراب وان ثقله مسك ، وهو أطيب الطيب ، كناية عن سمو هذا الشراب وعظمته شأنه ، مع أن آخر الشراب عادة بخلاف هذا ، ثم أخبر - تعالى - عن المقربين ، وهم السابقون السابقون ، أهل تجلي الذات الجامع المطلق فقال :

« عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ » .

عيناً منصوب على المدح ، ولذا فصل عما قبله ، وتنوينه وتذكيره للتفخيم والتعظيم ، بمعنى أن المقربين يشربون العين الذات الجامع ، أخبر أولاً عن الأبرار أنهم يسقون من بعض أسمائهم ، ولذا قال : « يَشْرَبُ بِهَا » ولم يقل يشرب منها ، لأن العين بمعنى الذات ، هي الشاربة ، من وجه محو آثار الغيرية ، حكماً . وهي المشروبة من وجه بقاء التمييز عيناً . ولهذه النكتة جاءت الباء صلة ، وهذه الآية مثل قوله في سورة الانسان :

« إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كُلِّ مِزَاجٍ كَأْفُورًا ، عَيْنًا
يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ^(١) » .

أخبر أيضاً أن شراب الأبرار من كأس ، فشرابهم محصور محدود
بالكأس ، وهو أمّا صورة حسية أو معنوية أو علمية ، وأخبر أن المقربين ،
وهم المنيون بعباد الله ، أي الذات المسماة بالله ، التي عن العالمين ، وعن الأسماء
والصفات ، فالله في هذه الآية ، ومثلها عَلَّمَ على الذات ، لا على المرتبة . فهم
يشربون عيناً مطلقاً ، لا باعتبار صورة أسمائية أو صفاتية ، وذلك لاطلاقهم ،
فهم غير مقيدين باسم أو صفة ، بل لهم جميع الأسماء والصفات .

الموقف

- ١٩١ -

قال تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ^(٢) » .

ان كان « الكاف » بمعنى مثل ؛ فقد تقدم الكلام على ذلك في هذه المواقف ،
وان كانت « الكاف » صلة ؛ فالآية لنفي المثلية له - تعالى - من حيث ألوهيته .
فالضمير المضاف الى مثل ، يعود على الاسم الله المتقدم الذكر ، وهو هنا اسم
للمرتبة ، التي هي الألوهية ، التي هي صفة الذات العلية ، الغيب البحت .
فنفي المماثلة انما هو عن المرتبة . فهي التي لا مثل لها فلا اله الا الله . والله
في الكلمة المشرفة كلمة التوحيد ، علم على الذات العلية ، لا صفة . اذ لو
كان صفة ما أفادت الكلمة المشرفة توحيداً . وهي تفيد التوحيد اجماعاً .
فالألوهية لا مثل لها ، ولها ضد ، وهو المألوه العابد ، والمنفي في الآية هو
« المثل » ، يسكون الثلاثة ، لأن المشارك في الحقيقة ، كزيد وعمرو ؛ فهما مثلان ،
لاشتراكهما في الحقيقة الانسانية . وان كانا غيرين ، اذ زيد غير عمر وضرورة ،

(١) ٥/٧٦ الممر (٢) ١١/٤٢ النورى

وأما « المثل » بفتح الميم والثاء فلم تنفخ الآية • ولا هو منفي^(٢) ، لأنه لا يشارك في الحقيقة ، وإنما هو مظهر يظهر به ، وتبين بتعين به ، ولذا ورد في الخبر :
« ان الله خلق آدم على صورته » •

وفي رواية صححها ابن النجار : « على صورة الرحمن » فأدم تعين الرحمن ، والرحمن تعين الله ، والله تعين الهو • فالتعين « مثل » بفتح التاء ؛ لا « مثل » قال الله :

« وَفِيهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »^(٣) ،

فعلامة المثل المزة والحكمة ، وأما الذات فلا مثل لها ولا ضد^(٤) ، اذ لا غير لها ، فلا مثل ولا خلاف ، فانها عين المثل والضدين والناقضين والخلافين ، فلولاها ما تصوّر شيء من هذه الأشياء ، ولا وقعت عليه عبارة مبهر ، ولا ادراك مدرك ، ومع هذا فلا يحكم على الذات بحكم ، لأن كل حكم انما يتقوّم بها ، ولأنها لا تصوّر • والحكم فرع التصوّر ، وقولي : « لا يحكم عليها » منفي^(٥) أيضاً ، فانه حكم ولكن لضرورة التفهيم • وكما أنها لا تعلم ، لأنها لا تصوّر ، وأول مراتب العلم التصوّر ؛ فهي لا تجهل ، لأن الجهل لا يرد الا على ما يرد عليه العلم ، كما هو شأن الضدين ، ولكنها تتوهم وتتخيل •

الموقف

— ١٩٢ —

قال تعالى :

« فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ »^(٦) ، الخ الآية.

أي اذا قرأت القرآن ، ثم نزلت الى قراءة الفرقان فاستمد ، لأن حضرة القرآن حضرة الجمع ، والوجود حضرة الذات ، الجامعة الأحادية ، وهو حال

(١) ١٦/٦٠ النحل • (١٦) ٩٨/ النحل •

شهود حق بلا خلق ، وهو المعروف عند ساداتنا - رضوان الله عليهم - بوحدة الشهود . وهذه الحضرة لا شيطان فيها ، ثم بعد قراءة القرآن ، رجعت الى قراءة الفرقان ، مقام شهود خلق قائم بحق ، وهو المعروف عند السادة بوحدة الوجود ، حضرة الصفات والكثرة الاعتبارية ، فحينئذ يلزمك بعد قراءة القرآن والرجوع الى الفرقان ، ملاحظة الحكم الالهية ، ومراعاة الأسباب والوسائط ، حسب أمر الشارع بذلك . فتتقي ما أمرك باتقائه ، وتسلك حيثما سلك بك . فانه جعل للخير أسباباً وللشر أسباباً ، ومن جعلتها الشيطان الرجيم ، فانه مظهر الاضلال والاعواء ، فاستعذ بالله وتحصن منه به تعالى ، ثم أخبر تعالى أن الشيطان ليس له سلطان وغلبة بقوته الذاتية ، على الذين آمنوا وصدقوا بأن لا ضار ولا نافع ولا هادي ولا مضل ؛ الا هو تعالى ، وأنه الخالق للشر والخير ، المنفرد بايجاد كل شيء وحده لا شريك له ، فالآية مثيرة الى أن المستعاذ به هو المستعاذ منه . ولذا قال السيد الكامل - صلى الله عليه وسلم - في الخبر الذي أخرجه أصحاب السنن الأربعة :

« بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء » .

أي أستعذ بسم الله ، فذكر المستعاذ به وما ذكر المستعاذ منه ، اشارة الى أنه هو هو ، فيستعاذ بأسماء الرحمة والجمال من أسماء القهر والجلال ، فذكر الله اسم الجامع لا يستعاذ به ، ويستعاذ منه ، ثم زاد الاشارة ايضاحاً بقوله : « الذي لا يضر مع اسمه » الضار شيء مما ينسب اليه الضرر من شيطان ومن كل ماذراً وبراً في الأرض وفي السماء ، فلا تأثير لمخلوق في ضرر مخلوق أصلاً ، وعلى ربهم يتوكلون ، جعلوه وكيلهم حسب أمره لهم بقوله :

« وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا » .

فجعلوه القائم منهم بجميع مهماتهم ، واستكفوا به فكفاهم ، ثم أخبر - تعالى - على طريق الحصر : أن الشيطان انما قوته وسلطانه بتسليط الله وإقداره على الذين يتولونه . توليتهم اياه ؛ بمعنى اشتغالهم به اشتغال الولي بوليّه ، والصاحب بصاحبه ، امّا محبة ورضى بما يليقه ، كالكافر الصريح ، أو

خوفاً مِنْ شره ، كحال المحجوبين من العباد والزهاد ، الذين هم دائماً يترصدونه خوفاً منه ، والذين هم به مشركون ، أي جعلوا الشيطان شريكاً له - تعالى - ، في إيصال الضرر والشر ، ولولا هذا لما خافوه كل الخوف . فانه - تعالى - يقول :

« فَلَا تَخَافُونُمْ وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ^(١) » .

فهذا أسلمهم الله الى الشيطان ، وجعل له سلطاناً وغلبة عليهم ، ولذا ورد في الخبر :

« مَنْ خَافَ مِنْ شَيْءٍ سَلَّطَ عَلَيْهِ » .

أي جعل الله - تعالى - له سلطة وغلبة عليه ، لأن مَنْ خاف مخلوقاً فقد أدخل نفسه تحت حكمه ، وجعله ملحوظاً له ، فيعاقبه الله - تعالى - على ذلك بتسليط ذلك المخوف عليه .

الموقف

- ١٩٣ -

قال تعالى :

« وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضاً ، الَّذِينَ كَانَتْ أُغْنِيهِمْ فِي غَطَاةٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً ^(٢) » . الآية

تهديد ووعد . وجهنم كل أحد بحسب حاله ومقامه ، اذ هي مأخوذة من البعد . فمنهم مَنْ جهنمه الحجاب ، ومنهم مَنْ جهنمه العذاب مع الحجاب . والكفر جلي وخفي ، وقد ورد في صحيح البخاري :

« كُفْرُونَ كُفْرٌ » .

وهو مطلق السر ، ولذا سمي الزراع كافراً ، فالكفر الجلي هو سر

(١) ١٧٥/٣ آل عمران (٢) ١٨/١٠١-١٠٢ الكهف .

ما جاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - وجعله • وهو المروف • والكفر الحفي ، الذي هو أخفى من ديبب النمل ؛ ستر الوجود الحق الواجب القديم ، الذي قامت به السموات والأرض وما بينهما ، ونسبته للحوادث ، يبنى أن لها وجوداً متائراً للوجود الحق :

« الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي » .

أي كانت أعينهم محجوبة مغطاة عن رؤيتي ، فلا يروني ولا يتذكرون وجودي مع ما يرونه من صور المخلوقات وأشكالها وألوانها ، ولا قبلها ولا بعدها :

وكذا « وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا » .

أي لا يقدرون أن يسموا مني ما يسمونه في ظاهر المخلوقات ، مع أنني المتكلم من خلف جدار كل صورة ، انظر الى موسى - عليه السلام - سمع النداء من الشجرة ، وعرف أنه كلام الله ، مع أن الشجرة في جهة له ، والحق - تعالى - ليس في جهة ، والذي جعلهم لا يرون الحق في مظاهره وتمييزاته ، وكانت أعينهم في غطاء عن ذكره ، أي عن تذكره عند شهود المظاهر ، وكذا جعلهم لا يستطيعون أن يسموا كلامه - تعالى - هو وقوفهم مع التنزيه العقلي المحض غير المزوج بالثبته الشرعي ، وما علموا أنه تعالى منزّه مقدّس عن الحلول والاتحاد والامتزاج ، عند ظهوره بالمظاهر من اسمه - تعالى - ، يحس بكل حس ، ويشعر به كل مشعر ، من القوى المدركة الظاهرة والباطنة ، فيرى بحاسة الرؤية ، ويسمع بحاسته السمع ، ويلمس بحاسته اللمس ، من حيث أن الظاهر عين المظهر ، قال امام العارفين محيي الدين :

ان قلت أن الحق منك منزّه فطريق شرعك أنه ملموس
ومنزّه أيضاً بشرعك فاعتبر في الحالتين فقلك المخسوس

فيوصف تعالى بأوصاف المحدثات ، ويحكم عليها بأحكامها ، ومن ذلك ما ورد في الحديث الربّاني في صحيح مسلم :

« مرضت فلم تعدني ، واستطعمتك فلم تطعمني » الحديث بطوله .

وقال تعالى :

« يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » .

بعد قوله :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ »^(١) .

ويسمى بجميع أسماء المحدثات ، كما قال تعالى :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى »^(٢) .

وقال أبو سعيد الخزاز : ما عرف الحق - تعالى - إلاً بجمعه بين الضدين ،

ثم تلا :

« هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ »^(٣) .

وهو المسمى أبو سعيد الخزاز ، فكل ما ورد في الكتاب والسنة من التشابهات فمحله مرتبة الظهور والتعین بالمظاهر ، من اسمه - تعالى - الظاهر ، وكل ما ورد في الكتاب والسنة من التنزيه فمحله مرتبة التجرد عن المظاهر من اسمه تعالى ، الباطن . ما عرف هذا مع اعتقاد التنزيه في التشبيه ، فإن الحق الذي لا يتنرى فيه إلاً محجوب بمقله .

الموقف

- ١٩٤ -

قال تعالى :

« اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ »^(٤) .

(١) ١٠/٤٨ الفتح . (٢) ١٨/٧ الأنفال . (٣) ٢/٥٧ الحديد . (٤) ١٣/٢٤ سبأ .

أمر تعالى آل داود ، بأن تكون أعمالهم كلها شكراً ، وآل داود المأمورون
هنا ، المقصود منهم الأنبياء خاصة ، فهو عام^٢ أريد به الخصوص ، كما قال زكريا
- عليه السلام - :

« يَرْفُئِي وَيَرْثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ »^(١) .

المراد بآل يعقوب : الأنبياء خاصة ، لأن المطلوب لزكريا ميراث النبوة
لا المال :

« وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ »^(٢) .

يعني والكثير غير مشكور ، هذا في عباد الذات ، لا في عباد الأسماء ، فانهم
غير مرادين هنا ، لأن الضمير في قوله : عبادي ؛ ضمير الذات ، الجامع لجميع
المراتب ، فالعباد المضافون بين كامل وأكمل ، فالأكملون هم القليل الشكور ،
ولا يكون العبد شكوراً بصيغة المبالغة ، حتى تكون أعماله كلها شكراً ،
ويصرف جميع ما أنعم الله عليه لما خلق لأجله ، وأماً مَنْ كان تارة وتارة
فلا . وهذا القليل هم الأنبياء والرسل وورثتهم الكامل - عليهم الصلاة
والسلام - والأكملون هم الكثير ، القليلو الشكر ، وهم العارفون الذين
ما وصلوا رتبة الأكملية ، فالأكمل لا يقع منه شيء من الأعمال نافلة ، بل
جميع أعماله فرائض ، لأنه انما يعمل ما يعمل شكراً ، وشكر المنعم واجب
شريعاً ، عند النبي . وعقلاً عند المعتزلي ، ولا يخلو انسان أي انسان في وقت
من الأوقات ، ليلاً ونهاراً ، من نعمة أقلها دوام الامداد ، لبقاء الابدان ، فان
الوجود الذي للانسان بمثابة الجوهر ، والامداد بمثابة المرض . ولا بقاء للجوهر
بدون تجدد الأعراس عليه ، فان خلو الجوهر عن المرض محال ، ولهذا لما
قام - صلى الله عليه وسلم - حتى تورثت قدماء ، وقيل له : أتفضل هذا يا رسول
الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟! فقال : أفلا أكون عبداً
شكوراً؟! فنوافل الأكملين صورة وحكماً وشرعياً نوافل ، وأماً بحسب

(١) ١٩/٥ مريم . (٢) ١٣/٣٤ سبأ .

ما عندهم فهي فرائض • هذا حال الأنبياء والورثة الأكملين ، لأنهم لا يصملون إلاّ الأفضل الأحسن ، وقد سمعوا قوله تعالى في الحديث القدسي :

« ما تقرب اليّ عبدي بشيء أحبّ اليّ من أداء ما افترضته عليه » •

وقد افترض - تعالى - على عباده الشكر ، فهم وإن كان الحق - تعالى - هو الذي يتصرف بهم في مشاهداتهم ، التي لا تحصى ؛ فلا ينبغيهم عن عبوديتهم ، التي بها شرفهم ، وأما غيرهم من الكاملين فقد يكون لهم هذا الحضور والشهود ، وقد لا يكون ، بل يكون غيره فافهم •

الموقف

- ١٩٥ -

قال تعالى :

« وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ ^(١) » الآيات .

في هذه القصة عدة مسائل تتعلق بالشيخ والتلميذ ، منها أن الشيخ ولو بلغ ما بلغ من العلم عند نفسه وعند أتباعه ، وسمع من هو أعلم منه ، فينبغي له أن يرحل إليه ليزداد علماً ، ويستفيد حكمة ، فهذا موسى - صلى الله عليه وسلم - الحائز لكاملات النبوة والرسالة ، لما أخبره الحق - تعالى - بأن الحضر - عليه السلام - أعلم منه ، سأل السيل إلى لقاء فجعل الله له الحوت آية ، وقال له : إذا فقدت الحوت فأرجع فانك ستلقاه ، والقصة في صحيح البخاري ، ومنها : أن الشيخ لا يردُّ من جاءه بطلب علم ، ولو عرف عدم استعداده لما طلب ، فإن الحضر - عليه السلام - عرف عدم صبر موسى - عليه السلام - أوّل ما لقيه ، فقال :

« إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ^(٢) » .

ومع هذا ما ردّه • ومنها أن للشيخ أن يشترط على الطالب شروطاً

(١) ٦١/١٨ الكهف • (٢) ٦٧/١٨ الكهف •

ويأخذ عليه عهداً ، بحسب ما يراه من المصلحة ، ولهذا قال الحضر لموسى - عليهما السلام - (فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ) ، يعني فعلا ظهر لك منه مخالفتي الحق . ومنها : أن للشيخ أن يأخذ العهد على مَنْ علم أنه ينقض العهد ، فان الحضر قال لموسى :

« إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ^(١) » .

وبعد أخذ عليه العهد ، وقال تعالى :

« وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ ^(٢) ، الآية .

« وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ ^(٣) ، الآية .

ومنها : أن للشيخ إذا رأى الطالب أخلَّ بشيء مما اشترطه عليه أن يذكره الشرط والعهد ، فاذا اعتذر التلميذ قبل عذره أولاً وثانياً ؛ فان الحضر قبل عذر موسى - عليهما السلام - لما اعتذر بالنسيان ، وقبل عذره ثانياً . ومنها : أن للشيخ أن لا يطرد الطالب اذا عاد الى الاخلال بالشرط ثانياً ، وان لم يذكر عذراً ، اذا رأى منه انكساراً . فان موسى - عليه السلام - اعتذر أولاً بالنسيان . وثانياً لم يذكر عذراً ولكنه اشترط على نفسه قبله الحضر - عليه السلام - ومنها : أن للشيخ أن يفارق الطالب اذا أخلَّ بالشرط ثالثاً . فلذا قال الحضر في الثالثة :

« هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ » .

ومنها : أنه يلزم التلميذ الصبر والثبات ، وعدم تزلزل العقد في الشيخ اذا رأى من الشيخ قولاً أو فعلاً خالف فيه الحق والأمر الشرعي ، فان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال ، كما في صحيح البخاري : وودنا أن يكون موسى صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما ، ومنها : أن التلميذ اذا ساء ظنه بالشيخ فالأولى له أن يفارقه ، وبقاؤه معه بعد تزلزل عقيدته فيه نفاق وضرر

(١) ٦٧/١٨ و ٧٥ الكهف . (٢) ١٧١/٧ الأعراف . (٣) ١٠١/٧ الأعراف .

محض • فلماذا قال - صلى الله عليه وسلم - : كانت الثالثة عمداً ، يضي المسألة الثالثة من موسى • ومنها : أن للشيخ اذا عزم على فراق التلميذ ، لانكار التلميذ على الشيخ ، أن يبين للتلميذ وجه ما أنكره من الشيخ في قول أو فعل ، ولهذا قال الحضر لموسى - عليهما الصلاة والسلام - :

« سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا^(١) » .

وأما اذا صبر المريد حينما يرى من الشيخ ما يجهل وجه صوابه ، وما تغير عقده في الشيخ ؟ فإن الله - تعالى - سرحمه بكشف حجاب جهله ، فيعلم وجه ما كان صدر من الشيخ من قول أو فعل ، ويظهر له صوابه ، ويجده الحق الذي لا محيد عنه • ومنها : أنه يجب على التلميذ أن لا يقول للشيخ : « لم ، ؟ ولا ، كيف ، ؟ في كل ما يصدر من الشيخ من أمر أو فعل أو ترك ، ولهذا قال الحضر لموسى - عليه السلام - : فلا تسألني عن شيء فعلته لم فعلته ؟ ولا عن شيء تركته لم تركته ؟ ولكن قل له : وجه أنا جاهل به • ومنها : أن لمن أخذ علماً من غير طرقه المتادة بين الناس ، أن يبين مأخذه بشرط الاضطراب الى اليان ، ولذا قال الحضر - عليه السلام - وما فعلته عن أمري ، بل عن أمر رباني ورد على كياني ، وأماً اذا لم يضطر لليان فليس له أن يبين طريق أخذه ، وكيفية تلقيه ، وانما عليه بيان العلم الذي ورد عليه فقط اذا أمر بالبيان • ومنها : أن الطالب ، مادام لا يجد في طلبه نصباً ، ولا يحس في سفره تعباً فهو مطلوب محمول مراد ، فاذا أحس بشيء من ذلك بعد فقد تبدلت حاله • فان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال وهو في الصحيح :

« لم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي امر به » .

ومنها : أن العالم الرباني ، اذا أنكر عليه متشرع ، ليس من أهل طريقه لا يشغل نفسه به ، ولا بردوده ، بل يستقل بواجب وقته في ظاهره ، وباطنه ، ولا يلتفت اليه • وان كان ولا بد فليقل كما قال الحضر لموسى عليهما

السلام : أنت على علم علمك الله ، وأنا على علم علمي الله ،
ومنها : أن للمتشرع الصادق المخلص المحتسب ، أن ينكر على
الصوفي ما ينكره ظاهر الشرع ، ولكن في الأنبياء المجمع عليها ، لا في الخلافات ،
مع اعتقاد كمال الصوفي في الباطن ، فان موسى أنكر على الخضر - عليهما
الصلاة والسلام - ما خالف ظاهر الشرع . ولا شك أنه كان يعتقد أكملته
وأعلميته ضرورة ، لأن الله - تعالى - أخبره أن الخضر أعلم منه ، اذ المتشرع
طريقه أخص ، فله أن ينكر على الصوفي . والصوفي طريقه أعم ؛ فليس له
أن ينكر على المتشرع . الى غير هذا من العلوم التي تشير اليها هذه القصة .

الموقف

- ١٩٦ -

قال الله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ^(١) » .

شيء بمعنى مشيئته ، مراد فعل بمعنى مفعول ، فهو تعالى يقدر على كل
ما يريد فعله كما قال تعالى :

« فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ^(٢) » .

وقال :

« إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ^(٣) » .

ولا يريد إلا ما يعلم قبوله وانفعاله ، ويعلم المعلوم على ما هو عليه في
حقيقته ، من القبول وعدمه ، والمحال غير قابل للانفعال . وعليه نقول القائل :

(١) ٢٠/٢ البقرة ، ١٠٩/٢ البقرة ، ١٤٨/٢ البقرة ، ١٦٥/٣ آل عمران ، ٧٧/١٦ النحل ،
٤٥/٢٤ النور ، ٢٠/٢٩ التنبؤات ، ١/٣٥ فاطر (٢) ١٠٧/١١ هود ، ١٦/٨٥ البروج
(٣) ١٤/٢٢ الحج .

هل يقدر الله - تعالى - على المحال ؟ سؤال فاسد ، وان كان ولا بد فليقل :
 هل يريد الحق - تعالى - فعل المحال ، أو لا ؟ فيجئنا فالمقلاء مجمعون على
 أن الحق - تعالى - حكيم . و ارادة فعل ما لا يقبل الفعل ، فلا يفعل عبث .
 تعالى الحق الحكيم عن ذلك . فان تعلق القدرة بالمقدور ؛ متأخر بالذات ، عن
 تعلق الارادة به ، كما أن تعلق الارادة بالمراد المشيؤ ؛ متأخر بالذات عن
 تعلق العلم به ، كما أن تعلق العلم به متأخر بالذات عنه ، اذ العلم تابع
 للمعلوم . فهذه التعلقات مرتبة ترتيباً ذاتياً عقلياً لا زمانياً ، لأن صفات الحق
 - تعالى - لا تدخل تحت الزمان . فلو أراد فعل ما لا يدخل تحت قدرته
 كان جاهلاً عابثاً ظاهر المعجز ، تعالى العليم الحكيم القادر عن ذلك ، ولو فعل
 ما لا يريد كان مجبوراً مقهوراً ، تعالى الفاعل المختار عن ذلك .

لسان آخر :

« إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » .

الشيء ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فهو أعم العام وأنكر النكرات ،
 كما هو عند أبواب اللسان . فلا يستحيل عليه - تعالى - فصل شيء من
 المستحيلات العقلية والعادية . قال القطب علي وفا - رضي الله عنه - : « استقرأ
 أهل الاستقراء الكتابي فلم يجدوا في الكتاب المحمدي أنه قال « لو » مقرونة
 بالارادة أو الاشاعة الربانية أو الآلهية أو البرهانية ؛ إلا وجوابها واقع لامحالة ،
 كقوله لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى ممّاً يخلق ما يشاء ، فهذه ولادة
 منوية حكيمية واقعة ، وكقوله :

« لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا » (١) . .

أي على وجه حكيم . وهو واقع ، كالضحك والبشاشة وكقوله :

« وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا » (٢) .

(١) ١٧/٢٦ الانبياء . (٢) ١٠٧/٦ الاسام .

وذلك واقع في الحقيقة :

« وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ »^(١) .

وهو كذلك في الحقيقة . وكقوله :

« وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ »^(٢) .

وهو واقع لا محالة ، عند عود الأمر الى بدايته ا هـ .

الموقف

- ١٩٧ -

قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ
وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ »^(٣) .

في الآية اشارة لبيان سلوك طريق المعرفة ، أمر تعالى المؤمنين بالتقوى ، وهو المعبر عنه عند القوم بمقام التوبة ، الذي هو الأساس لسلوك الطريق ، والمفتاح للوصول لمقام التحقيق ، فمن أعطيه أعطي الوصول ، ومن حرمة حرم الوصول ، كما قال بعض السادة « ما حرموا الوصول الا بتضييع الأصول » ثم قال :

« وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ » .

أي بعد احكام مقام التوبة بشرائطه ؛ اطلبوا الوسيلة ، وهو الشيخ الكامل بالنسبة ، العارف بالطريق ، وبالعلل الماتقة ، والأمراض المانعة ، في الوصول الى العلم بالله - تعالى - الحاذق الخبير بالمعالجة والأمزجة والأدوية ، وما يوافق منها ، وقد انمقد اجماع أهل الله - تعالى - : أنه لا بد من الوسيلة ، وهو الشيخ

(١) ١١٢/٦ الانعام . (٢) ٦٠/٤٣ الزخرف . (٣) ٣٥/٥ المائدة .

في طريق العلم بالله - تعالى - ، ولا تقنى عنه الكتب ، وذلك عند ورود
الواردات ، وبوارق التجليات والواقعات ، لئلا للمريد المقبول من المردود ،
والصحيح من السقيم ، وأما بداية السلوك فيكتفي بالكتب المصنفة في المعاملة
والمجاهدة المطلقة •

« وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ » •

أمر* بالمجاهدة بعد الظفر بالشيخ ، وهو جهاد خاص يكون بحسب أمر
الشيخ وما يرسمه للمريد ، فإن* المجاهدة بغير شيخ لا يمول عليها ، إلا في
التارد • فليس هو جهاد واحد على طريق واحد ، لأن الاستمدادات مختلفة ،
والأمزجة متباينة ، فلربما يكون الأمر النافع لزيد مضراً بعمرو وبالمكس •

الموقف

- ١٩٨ -

ورد في صحيح البخاري وغيره :

« مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَبْسُطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَا لَهُ فِي آثَرِهِ (أي عمره) فَلْيَصِلْ
رَحْمَهُ » •

ووردت أحاديث كثيرة في الباب ، كلُّها ترجع الى أن فعل البر يزيد
في الرزق والمصر ، هذا مع قوله تعالى :

« فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ^(١) »

ومع قوله - صلى الله عليه وسلم - كما هو في الصحيحين ، في أثناء الحديث
الطويل :

« وَيُؤْمَرُ الْمَلِكُ بِارْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ وَاجِلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيَّ امْ سَعِيدَ » •
يعني فلا يزداد ولا ينقص من ذلك ، وقد سألتني بعض اخواني كشف

(١) ٣٣/٧ الأعراف ، ٤٩/١٠ يونس ، ٤١/١٦ النحل •

هذا الأشكال ، حيث ما أقمه ما قال شراح الحديث فتوجهت الى الله - تعالى -
 في كشفه ، فنيبني تعالى عن العالم وعن نفسي ، وألقى عليّ قوله :
 « وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ
 الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً »^(١) .

وألقى عليّ ما نسمع ، فهذا التمازض الباطل المدفوع وارد في القرآن ،
 قال تعالى :

« مَا يُعْمَرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمرِهِ »^(٢) ، الآية ، وقال :
 « فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ »

والقرآن لا اختلاف فيه ولا تمازض لأنه من عند الله :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا »^(٣) .

فمن كان القرآن شفاء له بين له - تعالى - الوجه المراد ، فانسيم
 الاختلاف عنده ، ومن جعل الله له القرآن خساراً أعسى الله عنه الوجه المراد
 فزاده القرآن خساراً :

« فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا »^(٤) .

لظنّ الاختلاف في القرآن . وكذلك هذه الأحاديث ، فان من الأمور
 ماله سبب واحد لا يكون غيره ، ومنها ماله أسباب كثيرة متعدّدة ، كما قال
 القائل :

« تمدّدت الأسبابُ والموتُ واحدٌ »^(٥) .

فمن سبق القضاء الأزلي ، ولا يكون القضاء الآتياً تابعاً للمقضى ، لطلبه
 ذلك القضاء باستعداده ، ونفذ الحكم الألهي بشفائه من أمراض القلوب ودواء
 العقول ، وهي المذاهب الباطلة والآراء الفاسدة ، فلا سبب لشفائه الآ القرآن :

(١) ٨٢/١٧ الاسراء . (٢) ١١/٣٥ فاطر . (٣) ٨١/٤ النساء . (٤) ١٠/٢ البقرة .

(٥) هذا عجز بيت وصدره : من لم يمت بالسيف مات بغيره .

« قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ »^(١) .

أي لا هداية إلا هداية الله ، ولا هداية لغيره إلا بالمجاز ، ومن لم يسبق القضاء الأزلي والحكم الآلهي بشفاته ؛ زاده القرآن خساراً ، وكفا أعمال البر التي ورد في الأحاديث أنها تزيد في العمر والرزق ، المراد : إذا سبق القضاء والحكم بزيادة عمر انسان ، على أعمار أمثاله ، في الصفات والزمان والمكان ، وبزيادة رزقه على أشباهه ، في التكسب ومعاطاة أسباب الرزق فلا سبب لذلك إلا ما ذكر في الأحاديث ، ومرجعها كلها الى مضي واحد ، وهو عمل البر ، وأما إذا لم يسبق القضاء والحكم الآلهي ، بزيادة في عمر انسان ، ولا في رزقه فانه وإن فعل أعمال البر ، التي كانت سبباً في زيادة عمر غيره ورزقه فلا تكون سبباً له هو في ذلك ، اذ الشيء قد يكون سبباً ، وقد لا ، لأن ذلك راجع للاستعداد ، ، والاستعدادات متباينة متخالفة ، فالاستعداد هو السبب الأول ، والقضاء مرتب عليه ، وهما غيب ، والأسباب المشهودة لواحق مرتبة عليه ، والأشياء في عالم الغيب ، الذي هو العلم الذاتي ليس فيها سبب ومسبب عنه ، ولا تقدم ولا تأخر ، ولا ترتيب ، وذلك لوسع هذا العلم ، وانما كانت الأسباب والمسببات ، والتقدم والتأخر ، والترتيب كتقدم الملة على الملول ، والشرط على المشروط ، والسبب على المسبب في هذا العالم لضيقه ، وهو عالم الشهادة المسمى بعالم الحكمة ، وعالم الأسباب ، فلا يوجد فيه موجود إلا عن سبب غالباً . ولا يبقى ويثبت إلا بسبب ، ولا يزول ويمحى إلا بسبب ، وهذا هو لوح المحو والاثبات ، كما قال تعالى :

« يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ »^(٢) .

الذي لا محو فيه ولا اثبات ، فيمحو ما يشاء ويزيله بسبب ، كإزالة الأمراض بالأدوية النافعة ، ويثبت ما يشاء بسبب ، وهي الأسباب المثبتة للأشياء بعد إيجادها ، وهي لاتحصر كثرة ، وأما اللوح المحفوظ من المحو والاثبات ،

(١) ٧٣/٣ آل عمران . (٢) ٤١/١٣ الرعد .

الذي هو مظهر العلم الذاتي ؛ فهو العلم الفعلي ، ليس فيه شيء مما ذكر في لوح المحو وإثبات ، وإنما لم يفصل - صلى الله عليه وسلم - هذا التفصيل ؛ لأن هذا الكلام خرج منه - صلى الله عليه وسلم - مخرج الترغيب والتوبيه بعمل البر ، والتعريف بملوك مكاته ، أي هو بحيث أنه يكون سبباً لزيادة الرزق والأجل اذا سبق القضاء بزيادة ذلك ، على أمثاله ، لا مطلقاً ، واذا لم يسبق القضاء بزيادة في ذلك فلا جرم أن له أجراً جزيلاً ونواباً جميلاً ، وعبر عنه - صلى الله عليه وسلم - بقوله ، « مَنْ أَحَبَّ » اعتباراً لما جمعه الشارع للإنسان من الكسب والاختيار ، اذ هو فاعل مختار في ظاهر الأمر وبإدائه الرأي ، والآ فالأمر كما ذكرنا ، وربك العليم الحكيم .

الموقف

- ١٩٩ -

حصل لي أيام التوجه قبض واستبعاد للطريق ، لجهلي بنفسي ، واعتقادي البعد من ربّي . فنيبني الحق - تعالى - من نفسي ، وألقى عليّ قوله :

« وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ^(١) » .

وقوله :

« لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ^(٢) » .

وقوله :

« وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ، وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ

فِي أَسْمَائِهِ ^(٣) » .

(١) الزمر ٥/٤٢ - (٢) العنبر ٢٤/٥٩ - (٣) الامراف ١٧٩/٧

وقوله :

« هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا » .

أخبرني تعالى في الآيتين الأوليتين ان الملائكة - مع كثرتهم التي لا يحصيها إلا خالقهم - يسبحونه ويذكرونه ، فلا تنوهم أنك تذكره وحدك فتدلل بعبادتك وذكرك ، فتريد أن يفعل بك ما تريد ، لا ما يريد ، وفي الوقت الذي يريد ، لا في الوقت الذي تريد ، فأعرف قدرك وتأدب ، فان العبد يفعل ما يليق بالمبودية ، والرب يفعل ما يليق بالربوبية ، وأخبرني في الآية الثالثة ، ان لله أسماء كثيرة لا يحصيها إلا هو ، أسماء تنزيه وتشبيه ، وأسماء ذات ، وأسماء صفات ، وأسماء أفعال ، وكلها حسنى ، فادعوه بها ، أي أعرفوه في كل اسم تجلئ لكم به ، وادعوه ، لأنه المتجلئ بأسمائه ، وهي مراتب ظهوراته وتجلياته ، ومن جعلتها اسمه القابض ، فهو - تعالى - يريد أن يتعرف لعباده في أسمائه فيعرفونه في كل اسم تجلئ به ، على أي عبد شاء من عباده ، فمن عرف الحق - تعالى - في بعض تجلياته ، في أسمائه دون بعض ، فما عرفه في مرتبة اطلاقه ، وانما عرفه مقيداً تعالى عن التقيد :

« وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ » .

اتركوا وباعدوا الذين يميلون الى بعض أسمائه دون بعض كالمنزعه ، فان ميلهم الى التنزيه فقط ، وكالمشبهة فان ميلهم الى التشبيه فقط ، فكل واحد منهما انما يعرف الحق فيما مال اليه من أسماء تنزيه أو أسماء تشبيه ، ويجهله اذا تجلى في غير ما مال اليه . وكلاهما جاهل به تعالى ، معطل لغير ما مال اليه من الأسماء ، ومن خلقنا أمة وهم الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فكل رسول أمة ، لأن حقيقة كل رسول مجموع أمة التامين له ، يهدون بالحق هم وورثتهم ، بمعنى يدعون الناس ويهدونهم الى شهود الحق - تعالى - في جميع أسمائه ، فانها مظاهر ذاته ، سواء كانت أسماء تنزيه أو أسماء تشبيه ، فلا يجهلونه في شيء من ظهوراته مع اعتقاد :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

وهو - تعالى - قد عرفهم أنه الظاهر في كل شيء من الاسماء وآثارها ، فلا يجهلونه في شيء أبداً ، وأخبر تعالى في الآية الرابعة ، أن القبض والبسط بمثابة الليل والنهار ، فالقبض شبيه بالليل لما فيه من الانكماش والانقباض وسكون النفس بالقهر ، الذي نزل عليها وتحققها بعجزها عن دفع ما نزل بها ، فهي لا تخرج ولا تدعى ولا تسترسل في الأماني والطلب ، فلاحظ للنفس في القبض أصلاً ، فلهذا كان الانسان وقت القبض أقرب الى السلامة وتوفية الربوبية حقها ، والأدب معها منه في وقت البسط ، وأما البسط فهو شبيه بالنهار ، لما فيه من نشاط النفس وتسريحها بدم حصول قاهر لها مواسرتها في الأماني والدعوى الباطلة ، ولهذا كان وقت البسط أقرب الى المطب من وقت القبض ، قال بعض السادة : « لا يقوم بحق الأدب في البسط الا القليل » .

الموقف

- ٢٠٠ -

روى مسلم في صحيحه وغيره :

« ان الحق - تعالى - يتجلى لاهل المحشر في ادنى صورة من التي راوه فيها ، فيقول لهم : انا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا عرفناه ، ثم يتحول لهم في صورة ادنى من الصورة التي كانوا راوه فيها ، فيقول لهم : انا ربكم ، فيقولون : نعم . انت ربنا » الحديث بطوله .

اعلم أن الناس في تحول الحق - تعالى - في الصور ثلاث فرق ، فرقة تنكره في الدنيا والآخرة ، وتؤوّل الأحاديث الواردة في التحول في الصور الى أمور تليق بقولهم وهم علماء الظاهر ، وفرقة تنكره في الدنيا وتقره في الآخرة ، تفويضاً ، على مراد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلى ما يليق بجلاله - تعالى - من غير تأويل ، وهم عامة السلف الصالح ، وفرقة تقره في الدنيا والآخرة من غير حلول ولا امتزاج ، ولا تولّد ، مع اعتقاد :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

وهم العارفون بالله - تعالى - ، أهل التجلّي والشهود في الدنيا • فإن كنت سالك طريقهم ؛ فأني صورة اشهدك الله - تعالى - نفسه بها أو عندها أو فيها ؛ فهي صورة تحول لك الحق - تعالى - فيها من غير حلول ولا اتحاد ، وأي صورة لم يشهدك الحق - تعالى - فيها من غير حلول ولا اتحاد ، وأي صورة لم يشهدك الحق - تعالى - نفسه بها أو عندها أو فيها فهي صورة احتجب الحق - تعالى - عنك بها • ولقد رأيت سائلا في الجامع ، كلّمًا وقف على انسان يسأله يقول : لا تقصد إلاّ الله ، فقلت : هذا السائل ، أمّا أن يكون من أهل هذا الشأن ، وأمّا أن يكون الحق - تعالى - أجرى على لسانه هذه الحكمة العظيمة ، فيلزم السائل سواء سأل الدنيا أو سأل العلم أن لا يسأل إلاّ الله ، من كل صورة مسؤولة ، فانه لا يعطى السائل مطلوبه إلاّ هو تعالى ، فلا يسأل إلاّ الله - تعالى - ولا يأخذ إلاّ منه تعالى • يروى أن عارفاً كان يسأل ، فأعطاه عارف شيئاً وقال : خذ لالك ، فقال السائل : آخذه لا منك ، والتحوّل الوارد في الحديث هو لأهل الحنصر الخاص والعام منهم ، فينكره العوام أولاً ، لأن كل واحد منهم ما عرف الهه إلاّ مقيّداً بالصورة التي اعتقده عليها حسية أو معنوية ، ويعرفه الخواص العارفون به في الدنيا لأنهم عرفوا الهها مطلقاً مجرداً عن جميع القيود والحدود ، فلا يجهلونه في شيء من تجلياته ، عرفهم ذلك ذوقاً اختصّهم به ، فاقطعهم عن الخلق بسببه :

لا يعرف الشوق إلاّ من يكابده ولا الصباية إلاّ من يطايعها
من ذاق طعم شراب القوم يدربه ومن دراه غدا بالنفس يشريه

والتحوّل في الصور في الدنيا والآخرة انما هو في نظر الناظر • والآن فجلّ الحق - تعالى - أن يتحوّل أو يتغيّر أو يتبدّل أو تحدث له صفة لم يكن عليها •

الموقف

- ٢٠١ -

قال تعالى :

« أَيْتُكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى » الآية.

الاستفهام انكاري ، معناه النهي . أي لا تشهدوا صورة عبت . انها عبت مع الله ، أي صورة كانت حسبة أو منوية ، اذ المبة في اللسان المتواضع عليه تقتضي وجودين ، وليس الوجود الاً واحداً ، وقد قضى أن لا يبد الاً اياه ، فلا يمكن أن يعبد معه سواه ، ولا يلزم من تعدد الصور تعدد الحقيقة ، فان الحقيقة الانسانية واحدة باجماع العقلاء . وصورها لا تحصى كثرة ، فان السمع والبصر والشم واليد والرجل ، كلها صورها ، قل لا أشهد ما شهدتموه من تعدد الآلهية . وانما أشهد آلهاً واحداً تعددت مظاهره ، والعين واحدة كالأسماء المتعددة للمسمى الواحد ، فهل ذلك قادح في وحدة المسمى ؟ ولهذا قال .

« إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ .

أي المبود في كل صورة هو اله واحد عيناً ، وحقيقة ووجوداً ، فليس هنالك آلهة مع الله ، كما قال تعالى في آية النمل :

« إِلَهُ مَعَ اللَّهِ »^(١) .

أي لا اله مع الله ، فهو اله واحد تعددت تميئاته ومظاهره ، بل هم قوم يعدلون عن شهود الوحدة الحقيقية ، الى الكثرة المجازية الاعتبارية ، فالعارف يرى جميع الصورة المبودة وغير المبودة ، ليس لها وجود مع الله ، وانما وجودها هو وجود الله الواحد العين ، والحقيقة والصور ظهوراته وتميئاته ،

(١) ١٩/٦ الانعام (٢) ٦١-٦٠/٢٧ النمل

والظهور والتعّين والتعدد اعتبارات عقلية لا وجودية خارجية ، ولكن الحجاب صيّرها كما يراها المحجوب • وهذا التوحيد الذي قدّمناه هو الذي أمر الله - تعالى - به عباده ، وجاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - ، فانه - تعالى - أمر بتوحيد حقيقة ألوهيته ، فانها واحدة ، وجد الموحّد او عدم ، وما أمر بتوحيد الصورة والتعيّنات ، فانها اعدام اعتبارية ، وانما أمر بشهود وحدته في ألوهته ، وسريان هويته في مظاهره المتعددة ، وتعيّناته المتكررة ، وجبّثد يكون هو الذي وحدّ نفسه بنفسه ، فيصحّ قوله : لا اله الاّ الله ، بمعنى نفى تعدّد الاله في ألوهته ، وان تعدّدت مظاهره • ولا وجود الاّ وجود الله •

الموقف

- ٢٠٢ -

قال تعالى في تعديد صفات السيد الكامل - صلى الله عليه وسلم - :

• وَسِرَاجًا مُنِيرًا • .

اعلم : أن الانارة لازمة للسراج • وكما يصحّ أن يكون منيراً صفة كاشفة يصحّ أن يكون بمعنى جمل الغير منيراً ، فانه ورد متمدياً ولازماً ، فهو - صلى الله عليه وسلم - السراج المنير لكل سراج ، أي يجعله سراجاً منيراً ، وكما أن السراج المحسوس ، اذا أسرجت منه سرجٌ كثيرة ، فلانك أن ذلك السراج الواحد كان متضمناً لتلك السرج الكثيرة كلها ، فكانت فيه بالقوة ، ثم خرجت الى الحسّ ، وانفصلت عنه في الوهم ، فهي هو في الحقيقة والعلم ، وهي غيره في الوهم والحكم ؛ فكذا الحقيقة المحمّدية هي المنيرة لكل سراج منير حسّاً ومعنى ، من نبيٍّ ووليٍّ ، وملك وشمس ، وقمر ونجم • فانها المظهر الأول والحقيقة الكلية الجامعة ، والسرج المنيرة كلّها فيها بالقوة وتظهر بالفعل آناً بعد آن ، أعني تظهر هي متعيّنة بتعيّن خاصّ ، متميّزة

بتميز • فالسرج المنيرة غيرها بحسب التمين والتميز الاعتياديين ، وهي عينها ، بحسب الحقيقة والعين ، كالرجل الواحد برز في الملابس المتعددة المختلفة ، فهو هو من حيث الحقيقة في كل لبسة ، وهو غيره بحسب اختلاف الملابس وتعددتها •

الموقف

— ٢٠٣ —

قالى تعالى :

« اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^(١) » الخ الفاتحة .

انظر الى هذا الجود العظيم والناية الكبرى بهذا العبد الكريم على ربّه فانه تعالى أولاً أمره بحمده وعلمه كيفية الحمد ، فقال : قل :

« اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ » .

بالجملة الاسمية المفيدة الدوام والاستمرار ، و « بآل » المهدية التي مبهودها حمد الحق - تعالى - نفسه بنفسه في أزله ، وقال « لله » باللام المفيدة ، أن الحمد صادر منه تعالى ، راجع اليه ، فهو الحامد وهو المحمود ، وهو معنى ما ورد في الخبر الصحيح :

« واليه يرجع عواقب الثناء » •

وما قال « بالله » لأن الباء لاتفيد هنا ، ولهذا قال بعضهم : « اللاميون أفضل من البائين » وبعد ما خلق تعالى هذا القول في العبد • قال تعالى :

« حمدني عبدي » •

أمر وعلم وخلق ، ونسب ذلك للعبد فهذا هو الفضل المين ، اذا أراد أن يظهر فضله عليك خلق ونسب اليك ، ثم علمه تعالى كيف يشئ عليه ، فقال : قل :

(١) ٨١/١ الفاتحة

لم يشهد وجه الحق - تعالى - ، فيما استعان به كان مشركاً ، فأمر الحق عبده أن يسأله شهوده في كل شيء استعان به حسياً أو معنوياً ، وحينئذ يتخلص من الشرك . فاذا خلق تعالى هذا القول بالسؤال في العبد ، قال تعالى :

« هذا بيني وبين عبدي ، ولعبي ما سأل » .

يعني ما تقدم وما يأتي ، ثم بعد التفصيل أمره باجمال السؤال الجامع لأسباب السعادة ، فقال : قل :

« إلهدنا الصراط المستقيم » .

صراط الله الرب الموصول الى رضوانه تعالى ودار سعادته ، ثم زاده بياناً فقال :

« صراط الذين أنعمت عليهم » .

وهم : محمد واخوانه من المسلمين والنبيين - صلوات الله عليه وسلامه وعليهم أجمعين - وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، أتري بعد أن أمره بسؤاله ، وعلمه كيفية السؤال ، وآداب المناجاة ، ووعده بالاجابة سؤاله يرده صفر الدين ؟ كلاً فإنه تعالى أكرم من أن يردّه خطاباً ، ولو لم يأمره بالسؤال ، ولا وعده بالاجابة ، كيف وقد أمر وعلم ووعد ، والحمد لله رب العالمين .

الموقف

- ٢٠٤ -

قال تعالى :

« كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ^(١) ، الآية .

اعلم أن لكل إنسان نفسين : نفس مدبرة ، وهي النفس الروحانية الربانية الطوية ، ونفس مدبرة (اسم مفعول) وهي النفس الطيعة المنصرية

(١) ٣٣/٥ المائدة

« الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » .

وبعدما خلق ذلك في العبد قال :

« اثنى علي عبدي » .

ثم علمه كيف يجتده ، فقال : قل :

« مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ » .

وبعد أن خلق هذا القول في العبد قال تعالى :

« مجتدني عبدي » .

ثم لما حصل الحمد والتناء والتمجيد من العبد حصل على كمال الأدب ، فاطلق تعالى لسانه ' بعد ، بالسؤال والطلب ، فعلمه تعالى كيف يسأل وماذا يسأل ، فقال له ، قل :

« إِيَّاكَ نَعْبُدُ » .

أي اجعلني لا أعبد ولا أخضع وأتذلل إلا لك ، لأن العبادة لفة ؛ الخضوع مطلقاً ، والانسان ولو ارتفعت منزلته ، وعظمت مكاتته فلا بد أن يتذلل ويتعبد لبعض المخلوقات ، التي يراها أعلى منه ، والتعبد والتذلل لغير الله - تعالى - شرك ، فأمر الحق - تعالى - عبده أن يسأله شهوده في كل مظهر ، عبده ؛ بمعنى تذلل وخضع له ، فيكون تعبده حيثذ للظاهر تعالى ، لا للمظهر ، فيتخلص من الشرك ، بل يحصل على غاية الكمال في الأدب ، فانه أعطى الظاهر تعالى حقه والمظهر مستحقه ، وقام بحق الشريعة والحقيقة ، ووفى المراتب ما تطلبه ، ثم قال له ، قل :

« وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » .

أي اجعلني لا أستعين إلا بك . لأن المخلوق ولو بلغ من الاقدار والعظمة ؛ فلا بد أن يستعين بنيره من اس أو جن أو ملك أو اسم الهى ، فإذا

السفلية الحيوانية ، وحقيقتها كيفية^١ تعرض بين النفس الروحية الكلية وبين الجسم . فهي مثلاً كالصورة في المرآة عند المقابلة ، بواسطتها يصل تدبير النفس الروحية للجسم ، وباختلاف القوابل التجلي النفس المقبول تعددت النفوس ، وتميّزت وصح الإطلاق على المقبول الواحد بالتعدد ، فمن قال : زوال الصورة الحاصلة في المرآة مثلاً هو الموت ، قال : الموت أمر وجودي . ومن قال : عدم التجلي هو الموت . قال : الموت أمر عدمي ، أي عدم الحياة . فتقابل الموت والحياة ؛ أمّا تقابل عدم وملكه ، وأما تقابل تضاد ، عند بعض سادات القوم . ولما كانت النفس واحدة للعالم جميعه ، والقوابل تقبل بحسب استمداداتها من ذلك التجلي كان :

« مَنْ قَتَلَ نَفْسًا .

أي مَنْ كان سبباً في ابطال تصرف النفس الكلية في الجسم » بغير نفس ، أي بغير اذن شرعي . وانما وقع النص على النفس والفساد في الأرض لأنه الغالب :

« فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا .

ودخل في الناس جميعاً نفس القاتل ، فكان قاتل نفسه ؛ بمعنى كان عليه وزر مَنْ قتل جميع الناس ، وقتل نفسه . وذلك لوحدة النفس الكلية . وهذا معنى قوله في سورة البقرة :

« وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ... إِلَى أَنْ قَالَ : « ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ »^(١) ... » .

وما قتلوا أنفسهم في الحس ، وانما قتلوا أعدامهم بالظلم والحمية الجاهلية ، ولشرف الانسان خصه الحق - تعالى - بهذا ، والآ فالتقياس أن يكون هذا

(١) ٨٤/٢ - ٨٥ البقرة .

الحكم علماً في كلِّ مَنْ كان سيّاً في منع تجلّي النفس على جسمٍ مِنَ الأجسام،
 بغير اذن شرعي ، من جماد ونبات وحيوان وانسان ، اذ لكل منها نفس تليق
 به ، تظهر آثار النفس المدبّرة فيه بحسب استعداده « وَمَنْ أَحْيَاهَا ، أَيَّ
 كان سيّاً في ابقاء وصول تجلّي النفس على الجسم الانساني ، بمعنى دفع الهلاك
 المتوجه على انسان ، بحيث أنه لولا هو في بادىء الرأي لهلك ذلك الانسان ،
 كاطعامه في مسغبة ، وسقيه عند عدم الماء، وتخليصه من حيوان مفترس أو دفع
 ظالم يريد قتله ، فكأنما أحياى الناس جميعاً ، فيكون له أجر من أحيا جميع
 الناس ، لما تقدم من وحدة النفس .

الموقف

— ٢٠٥ —

قالى تعالى :

« إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ، لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
 ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ^(١) » .

هذا الفتح فتح الولاية لا فتح الرسالة ، فان فتح الرسالة متعلق بالأوامر
 والنواهي الوضعية المتعلّقة بمصالح الخلق ، والنظر الى ما ينفعهم في معادهم
 ومعاشهم ، بحسب أزمانهم وأحوالهم ، وارتباط الأسباب بعضهم ببعض ، وترتب
 الأشياء على شرائطها . فهو خدمة التجلّي بضدّه ومعارضته نقيضه . والنظر
 الى الأمر الشرعي دون الارادي ، وفتح الولاية ليس كذلك ، فهو فتح مطلق ،
 لا تعلّق له الاّ بحقائق الأشياء ومبادئها ونهاياتها ، ولا تعلّق له فيما بين ذلك ،
 وليس فيه أسباب ولا شروط وموانع ولا أوضاع شرعية ولا حكمية ، بل هو
 سكون تحت الأمر الارادي ومساعدة التجلّيات الى أن تنقضي دولها ، لا معارضة
 ولا منازعة ولا مناقضة . وهذا دون النبوة والرسالة والوراثة الكاملة ، التي
 هي مقام الدعوة الى الله - تعالى - .

• لِيَغْفِرَ لَكَ ، لِيَسْتَرْعِكَ ، وَلَكَ وَمِنْ أَجْلِكَ ، اللَّهُ مَا تَهْدَمُ قَبْلَ
 هَذَا الْفَتْحِ وَمَا تَأْخُرُ عَنْهُ مِنْ ذَنْبِكَ ، أَيِ ذَنْبِ أُمَّتِكَ • وَإِنَّمَا نَسَبَ ذُنُوبَ أُمَّتِهِ
 إِلَيْهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِأَنَّ حَقِيقَةَ كُلِّ رَسُولٍ هِيَ مَجْمُوعُ حَقَائِقِ أُمَّتِهِ ،
 فَهُوَ الْكُلُّ ، وَهُمْ أَشْخَاصُ ذَلِكَ الْكُلِّ ، فَكَيْفَ بِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الَّذِي
 هُوَ كُلُّ هَذَا الْكُلِّ وَعَصَرُ الْمَنَاصِرِ ، وَالْجِنْسُ الْأَعْلَى ، وَجَوْهَرُ الْجَوْهَرِ ، وَحَقِيقَةُ
 الْحَقَائِقِ ، وَرُوحُ الْعَالَمِ كُلِّهِ وَمَحْرَكُهُ ، وَقَدْ وَرَدَ إِذَا دَخَلْتَ الشُّوْكَةَ فِي رِجْلِ
 أَحَدِكُمْ أَجَدَ أَلْمَا :

• وَوَيْتُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ • .

بهذا الفتح المين والكشف اليقين فتقر عينك وتطمئن نفسك اذ كان
 - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كثير الاهتمام بأُمَّة الدعوة ، فضلاً عن أُمَّة
 الاجابة ، ولذا أُنْفِقَ تَعَالَى مِنْهُ ، وَقَالَ لَهُ :

• لَعَلَّكَ بِأَخْبُ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا دُؤْمِينًا ^(١) • .

وقال :

• فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ^(٢) • .

وهذا في حق أمة الدعوة ، وقال في حق أمة الاجابة :

• عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ ^(٣) • .

فأراحه الله بهذا الفتح المين •

واعلم أن مَال مَنْ أَذْنَبَ مِنْهُمْ الْمَغْفِرَةَ وَالْوَصُولَ إِلَى السَّعَادَةِ الْمَطْلُوبَةِ ،
 وَالنَّجَاةِ الْمَرْغُوبَةِ ، وَإِنْ حَصَلَ لِبَعْضِهِمْ تَخْلِيصٌ وَتَهْذِيبٌ ، فَهُوَ غَيْرُ قَادِحٍ فِي الْمَغْفِرَةِ
 لَهُمْ ، بِالنِّسْبَةِ لِمَا يَحْصُلُ لِبَعْضِهِمْ ، بِتِلْكَ الْمَعَاصِي نَفْسَهَا ، وَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ هَذَا
 الْفَتْحُ أَعْمَ وَأَوْسَعُ ، بَأَنَّ يَكُونُ الْمُرَادُ إِطْلَاعَ الْحَقِّ - تَعَالَى - رَسُولُهُ - صَلَّى اللَّهُ

(١) ٢/٢٦ النمر - (٢) ٨/٣٥ طاهر - (٣) ١٢٩/٩ التوبة •

عليه وسلم - والرسول كلُّهم نوابه وخلفاؤه من أوَّل رسول الى آخر رسول،
ولهذا قال - صلى الله عليه وسلم - فيما أخرجه الحاكم والبيهقي :

« انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق » .

يعني الشرائع ، فهو الاتي بها أولاً بظواهر روحانية ، وهم الرسل ، وهو
المتَّم لها آخرّاً بظهوره ، بصورته النصيرية - صلى الله عليه وسلم - فانه كما
روى أبو نعيم في الحلية ، كان نبياً وآدم بين الماء والطين ، ومن هذا الفتح المين
الذي امتن الحق - تعالى - به على رسوله - صلى الله عليه وسلم - حصل لورثته
الكمثل نصيب ، فتكلموا بشمول الرحمة وعموم السعادة، لكل من دخل النار،
كمظهر الصفة العلمية : كمحيي الدين الحاتمي ، وعبد الكريم الجيلي ، والقطب
علي وفا ، وأضرابهم - رضي الله عنهم - ولا يظن أن القول بموم الرحمة
اختص به أهل الكشف ، فيكون قولهم خرقاً للاجماع ؛ بل لا اجماع في هذه
المسألة كما ستراه ، قال شرف الدين المناوي ، قال الحافظ شيخ الاسلام ابن
تيمية : انه قد جاء في بعض الآثار ، ما يدلُّ على خلاص الكلَّ آخرّاً ، وان
النار تنفي ويزول عذابها ، نقل ذلك عن ابن عمر ، وابن مسعود ، وأبي
هريرة ، وأبي سعيد وغيرهم ، وأخرج عبد بن حميد باسنادين ، رجالهما ثقة :
« لو لبث اهل النار في النار كمعد ومثل عالج فكان لهم على ذلك يوم

يخرجون فيه » .

وتداوله أئمة غير مقابلين له بالانكار ، قال (أعني ابن تيمية) : وانما أرادوا
جنس أهل النار ، الذين هم أهلها ، أما قوم أضيوا بذنوبهم ؛ فقد علموهم أنهم
لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ، ولفظ «أهل» يختصُّ بمن عدا المؤمنين ،
كما يشير اليه عدة أحاديث ولا يناقضه ، خالد بن فيها ، وما هم منها بمخرجين ،
بل ما أخبر به الحق هو الحق الذي لا يقع خلافه ، ولكن اذا انقضى أجلها ،
وفيت كما تنفي الدنيا لم تبق نار فلم يبق عذاب ، وورد في عدة طرق عن
ابن عمر - رضي الله عنهما - :

« لياتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ، ليس فيها احد » .

وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً ، وجاء نحوه عن ابن مسعود - رضي الله عنه - وأخرج عبد بن حميد عن الثقات :

« جهنم أسرع الدارين عمراً وأسرعهما خراباً » .

وأخرج ابن مردويه عن جابر رفعه في قوله تعالى :

« فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا قَفِي النَّارِ ^(١) ، الآية .

قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

« إن شاء الله أن يخرج انفساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة ؛ فعل اه » .

فأين الاجماع ؟! فما ظنّ الاجماع ، الا من جهل الخلاف والنزاع .
وقد ذكر ابن القيم هذه الأحاديث ، وصحح طرقها ، ورد طعن الطاعن فيها ،
وهو من أئمة الحنابلة مشهور بالعلم والدين .

« وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا » .

يوصلك ، فهي هداية توصل وكشف وفتح مبین ، حتى تعلم نهاية أمتك ،
وتشاهد مآلهم ؛ فتجده صراطاً مستقيماً ، واستقامة هذا الصراط هو كونه
ترجع نهايته الى بدايته ، فان استقامة كل شيء بحسب المقصود المراد منه ،
فاستقامة الدائرة المرادة هي كونها يتصل آخرها بأولها ، على أوّل نقطة ،
فلو مشّت خطأ من غير استدارة ما كانت مستقيمة ، فلو كان هذا الصراط
خطاً لوصل الى العلم ، لأنه خرج من الوجود ، فاستقامته عوده الى ما منه
ابتداً ، عود آخر الدائرة الى بدايتها ، وبذلك استقامتها .

(١) ١٠٧/١١ مرد .

الموقف

- ٢٠٦ -

قال تعالى :

« وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ »^(١) ، وقال : « وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ
لِّلْعَبِيدِ »^(٢) . وقال : « وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا »^(٣) . وقال :
« وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ »^(٤) . وقال : « وَلَكِنْ
كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ »^(٥) .

ونحو هذا . . .

اعلم أن الظلم ورد بمعنى النقص ، يقال : ظلمت الثمرة اذا نقصت ،
ومنه قوله تعالى :

« كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أَكْثَلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا »^(٦) .

وورد بمعنى وضع الأشياء غير مواضعها ، التي تستحقها بالحكمة والعلم
ومجاوزة الحد ، وكلا المعنيين منفي عنه تعالى ، مستحيل عليه . فانما يتصرف
عطاء ومنعاً ، ضرراً ونفعاً ، بالعلم والحكمة والعدل ، لأنه العليم الحكيم المقسط ،
بيده الميزان يخفض ويرفع ، فلا يمنع من يستحق ، الكل ما يستحق ،
ولا يعطي من يستحق البعض أكثر مما يستحق ، دنياً وأخرى حساً ومعنى
تعالى عن ذلك . فمطاؤه ومنعه ، وضرره ونفعه ، تبع للاستحقاق والاستعداد ،
والاستعدادات الكلية هي حقائق الأشياء . فلو ظلم أحداً ونقصه مما
يستحقه باستعداده لكان نقصه من حقيقته التي هو بها هو ، وذلك محال غير

(١) ٣١/٤٠ غافر (٢) ٤٦/٤١ فصلت (٣) ٥٠/١٨ الكهف (٤) ١٠٢/١١ هود
(٥) ٥٨/٢ البقرة . ٧١/٩ التوبة . ٣٣/١٦ النحل . ١١٨/١٦ النحل . ٤٠/٢٩ المنكوت .
٩/٣٠ الروم (٦) ٣٣/١٨ الكهف .

مقول ، ولو زاد أحداً فوق ما يستحقه باستمداده لكان زاد له على حقيقته التي بها هو هو ، وهو محال أيضاً ، هذا حكم الاستمداد الكلّي ، وأما الاستمداد الجزئي فليس له هذا ، ولا هو موجب لحصول ما يطلب ، مثلاً : ترى في خدمة الملك رجلاً عاقلاً عالماً سائساً مستجماً للكلمات عندك . ويكون عند الملك في مرتبة ، ترى أنت أنه مستدّ لأعلى منها ، ومستحق لأكبر منها وقول: ان الملك قصّر به عن استمداده واستحقاقه ، وليس الأمر كما ظننت ، فإنّ هذا الاستمداد جزئي لا أثر له . فالاستمداد الكلّي غير معلول ولا مجبول ، بخلاف الاستمداد الجزئي فانه معلول مجبول ، فلا تظن أن الحق - تعالى - العليم الحكيم يمنح أحداً مما يطلبه باستمداده الكلّي الذاتي ، وليس هذا إلاّ من اقتضاء الأسماء الإلهية ، التي هذه الأعيان الثابتة صور لها ، فما يقتضيه الاسم ، الذي هو حقيقة هذا المخلوق ، هو استمداده ، وكيف يتوهم متوهم أنه - تعالى - ينقص أحداً من استحقاق استمداده ، أو يزيد فوق استحقاق استمداده ، وهو - تعالى - له ثلاث نسخ غيبية والرابعة شهادته ، النسخة الأولى : هي موطن كون العالم شؤوناً ذاتية له - تعالى - وهو التميّن الأول . والنسخة الثانية هي موطن كون العالم أعياناً ثابتة ، وهو التميّن الثاني . والنسخة الثالثة موطن كون العالم مكتوباً مسطوراً في اللوح المحفوظ . والنسخة الرابعة موطن كون العالم أعياناً خارجية شهادية . فما كان في النسخة الأولى وهو العلم الذاتي المحيط المتعلق بما لا يتناهى فلا يصل إليه علم أحد ، إلاّ أن يكون محمداً - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله . فانه صاحب أو أدنى ، أعني باطن الوجود والعلم . وأمّا ما كان في النسخة الثانية فانه يصل إليه الرسل - عليهم الصلاة والسلام - وبعض الكمّل من الورثة المحمديين ، كالأقطاب والأفراد ، فان التميّن الثاني الذي هو قاب قوسين منتهى عروجهم ومسراهم ، وأمّا ما كان في النسخة الثالثة وهي اللوح المحفوظ فيصل الله كثيراً من الأولياء ، وهو مقصود على ما قبل يوم القيامة ، وبعد يوم القيامة ليس فيه علم ذلك ،

ومع كون علوم اللوح محصورة فقد قال مظهر الصفة العلمية الالهية محيي الدين الحاتمي - رضى الله عنه - • لم يحط أحد من الأولياء بعلوم اللوح المحفوظ • ، وأما النسخة الرابعة فهي هذه المشهودة المحسوسة • فمحال أن يكون شيء في النسخ الثلاث النبيّة ولا يظهر في النسخة الرابعة • ومحال أن لا يكون هناك شيء في النسخ الثلاث ، ويكون ويظهر هنا في النسخة الرابعة • قال بعض الأكابر : خوف العامة من سوء الحاتمة ، وخوف الخاصة من سوء السابقة ، ونظر العارفين الى السابقة مختلف • فمنهم من نظره الى ما خطه القلم في اللوح المحفوظ ، ومنهم من نظره الى عينه الثابتة ، ومنهم من نظره الى مقتضى استمداده ، وهو أعلامهم ، فاحفظ هذا الموقف ، فانه يريحك من أتعاب كثيرة تفضي بك الى الجهل وسوء الأدب، وتهمة الحق - تعالى - بمويحط عنك أفعالا عظيمة •

يحكى عن الامام ابن الحسن الساذلي - رضى الله عنه - أنه قال : صبحني انسان وكان كَلّا عليّ ، فباسطه يوماً فانبسط ، فقلت له : ما تريد مني ؟ وما حاجتك عندي ؟ فقال لي : ياسيدي ، سمعت أنك تعلم علم الكيمياء فجبّكت لتعلّمني ، فقلت له : صدقت وصدق من أخبرك ، ولكن أرى ذاتك لا تحتمل هذا العلم ، فقال : بلى أحتمله ، فقلت له : انني نظرت الى الخلق فوجدتهم قسمين ، أعداء وأصدقاء ، فتعلّقت باصدقائي لينغموني ؟ فوجدتهم لا يقدرّون أن ينغموني بشيء لم يقدره الله لي ، فصرفت نظري عنهم ، ثم تعلّقت بأعدائي حذراً من شرهم ؟ فوجدتهم لا يقدرّون على ضرّي بشيء لم يقدرّه الله - تعالى - فصرفت نظري عنهم ، وتعلّقت بالله - تعالى - ، فقال لي : انك لا تصل الى حقيقة هذا الأمر حتى تيأس منّا ، إنّنا لا نعطيك الاّ ما قدّرناه لك في الأزل ، كما يشئت من أصدقائك وأعدائك • فهذه هي الكيمياء التي أعرفها ، خذها أودعها •

الموقف

- ٢٠٧ -

قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ »

خاطب - تعالى - الناس ، ويدخل معهم سائر العالم بالأحرى ، أخبرهم - تعالى - أنهم الفقراء الى الله ، أي الطالبون منه ما أنتم محتاجون اليه ، راغبون فيه ، في كل نفس وحال ، حال امكانكم وعدمكم ، وفي حال اتصافكم بالوجود . فتطلبون منه حالة الامكان والعدم اعطاء الوجود لكم . وبمده طلبكم استمرار الوجود ، وما به بقاء الوجود عليكم . فالاسم « الله » في صدر الآية ؛ اسم للمرتبة التي له - تعالى - كمرتبة الخلافة للخليفة والقضاء للقاضي ، فهو صفة مشتق ، لا اسم الذات ، لأن الذي تفتقر اليه الممكنات ، وتطلب حوائجها منه ؛ انما هو المرتبة المسماة بالألوهية ، مرتبة الصفات والأسماء ، التي تنسب وتسد اليها جميعاً الآثار ، فهي مرتبطة بالممكنات ، والممكنات مرتبطة بها ارتباط فاعل بقابل ، ومؤثر . فالطلب من الجهتين ، والارتباط في الحيتين ، ففي الآية حذف الواو مع معطوفها للملم به عند العلماء بالله - تعالى - ، والنكتة في هذا الحذف أنه - تعالى - عبّر بالفقر في حق الناس ، فملئنا الأدب القولي ، كما هو واقع في آيات كثيرة ، ولذلك فسرنا نحن الفقر بالطلب ، حتى لا ينفر السامع لذلك في حقّه - تعالى - ، وان كان مَنْ هو أعلم وأفضل وأكثر أدباً عبّر بالافتقار في الجهتين ، حيث يقول في الفصوص :

فالكل مفتقر ما الكل مستغني هذا هو الحق قد قلناه فلا تكتفي
فالكل بالكل مربوط وليس له عنه انفصال ، خذوا ما قلته غني

غير أن بين الطلين والافتقارين بوناً بعيداً ، فلذا أوردت الآية بصيغة

الحصر ، أي أتم الفقراء الفقر الحقيقي ، لا الأسماء التي تطلبكم لتفعل وتؤثر فيكم ، لأن معنى الطلب مرتبة الألوهية للناس وغيرهم ؛ إنما هو لتظهر آثار الأسماء بظهور مؤثراتها ، فإن ظهور الأثر مستلزم ظهور المؤثر ضرورة ، وإنما كانت المرتبة طالبة للعالم ؛ لأن للحق - تعالى - كمالين : كمال ذاتي وكمال أسمائي . فالكمال الأسمائي موقوف ظهوره على ظهور الأسماء بظهور آثارها ، فإن محيي ومميت ، وقادر ومعطي ، وخالق ومصور ، من غير ظهور آثارها قوة وصلاحيّة لا فعلا ، فهي تطلب الخروج من القوّة والصلاحيّة الى الفعل ، وليس الارتباط بين الأسماء والعالم والطلب المذكور موقوفاً على وجود العالم ، كما قد يتوهم . بل الناس والعالم جميعه مفتقر الى الله ، أعني مرتبة أسماء الألوهية وجوداً وتقديراً ، حال العدم وبعده أزلاً وأبداً ، ولهذا ؛ كانت أسماؤهم - تعالى - قديمة أزليّة :

« وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ » .

لفظة « هو » تأكيد ، لأن الله هنا اسم الذات ، لا باعتبار مرتبة ، فهو اسم جامد غير مشتق ، أي الذات الذي هو الغيب المطلق ، غني عن الناس وعن جميع العوالم ، وعن الأسماء وعن الوصف ، بالغنى والحمد ، ولكن لضرورة التفهيم وصف لا بالأصالة . وهذا هو الكمال الذاتي والغنى المطلق ، وهو - تعالى - في هذا الكمال الذاتي ؛ يشاهد جميع كمالاته الأسمائية شهوداً علمياً غيبياً جميعاً ، فهي كمالات مستهلكة في الذات غير متميّزة عنها ، يشهدها شهود مفصّل في مجمل ، كشهود النخيل الكثير والثمار والأغصان في النواة الواحدة :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى » .

لفظة « الله » في صدر الآية مثل لفظة الاله في الكلمة المشرقة ، كلمة الشهادة ، ولفظة « الله » في عجز الآية مثل لفظة الله الواقعة بعد أداة الاستثناء ، فإين ما ذكرناه من التناير بين لفظتي « الله » في الآية ، فما ذكره المتكلمون في

كلمة الشهادة ، في الكلية والجزئية وغير ذلك ، فما أبرد الحقائق على أكباد
القلوب المنورة وما أذلها !!

الموقف

- ٢٠٨ -

قال تعالى :

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ
اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^(١)» .

كلُّ مَنْ حمل أمراً ليوصله الى غيره فهو رسول ، لغة ، فالرسول في
الآية ، من باب الاشارة ؛ أعمُّ مِنَ الرسول الذي يوحى اليه بشرع مستقل
وأحكام جديدة ، كنوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد - عليهم الصلاة
والسلام - وَمِنَ الرسول الذي يوحى اليه باتباع شريعة مَنْ قَبْلَهُ ، وَيُبيِّنُ له
بالوحي ، ماهو من تلك الشريعة ، وخالفه الناس وتركوه ، وما ليس منها
وأدخله الناس فيها ، ويؤمر بدعاء الناس الى تلك الشريعة والعمل بها ، وان
كان يوحى اليه بأمور تخصه في نفسه لايؤمر بالدعاء اليها ، وهو في العرف :
« النبي » كجميع أنبياء بني اسرائيل الذين بين موسى وعيسى - عليهم الصلاة
والسلام - فانهم كلُّهم متعبدون بأحكام التوراة ، مأمورون باتباعها والعمل بها
والدعاء اليها ، وليس واحد منهم بمستقل ، ومن ادعى أَنَّ واحداً منهم بدَّل
شيئاً مِنْ أحكام التوراة الى عيسى - عليه السلام - فعليه البيِّنة ، ويسمون
رسلاً لغة ، كما قال تعالى :

«وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ^(٢)» ،

أجمع المفسرون على أنهم رسل عيسى - عليه السلام - وقال :

«وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ^(٣)» .

(١) ٤/١٤ ابراهيم (٢) ١٢/٣٦ يس (٣) ٢٧/٢٥ الفرقان

ونوح - عليه الصلاة والسلام - هو أوَّل الرسل الى أهل الأرض ، كما في صحيح البخاري ، في حديث الشفاعة ، فالكاذبون رسل نوح . ومن الرسول الذي يلهم . وسيناه الهاماً تأديباً مع مقام النبوة ، والا فما يحصل للأولياء كذلك هو وحي ، لكن من غير واسطة ملك مشهود به بواسطة ملك غير مشهود ، وهو الوارث المحمدي ، الذي يؤمر بدعوة الناس الى معرفة الله - تعالى - وتوحيده التوحيد الذي جاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - لا التوحيد العقلي ، والى اتباع محمد - صلى الله عليه وسلم - في أقواله وأفعاله وأحواله ، وهو المنى بقوله :

« قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي اَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ^(١) » .

أي التابع لي على طريق مخصوص ، يدعو الى الله على بصيرة ، كدعائه - صلى الله عليه وسلم - لا يدعو الناس على عماية وجهل ، فما أرسل الله - تعالى - رسولا مستقلا ، أو نبياً أو ولياً الا بلسان قومه ، ولسان قومه هو . استمدادهم الذي يفهمون عنه ما يكلمهم به ، اذ المقصود من الكلام والخطاب افهام المخاطب ، ولا يكون الفهم الا بالاستمداد ، ولو خاطب أحداً منهم بنبر لسانه ، الذي هو استمداده ما فهم عنه ما يقول ، وبطلت فائدة الخطاب . وأما اللسان ، الذي يكون سماعه بالأذن فقط فنبر كاف في المقصود من الخطاب وهو الفهم ، ولذا قال تعالى :

« إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ ^(٢) » .

وقال تعالى :

« وَتَعِيبَا أُذُنٌ وَإِعِيبَةٌ ^(٣) » .

وقال تعالى :

« إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ^(٤) » .

(١) ١٠٨/١٢ يوسف (٢) ١٤/٣٥ طاهر (٣) ١٢/٦٩ الحاقة (٤) ٣٦/٦ الانعام

وقال تعالى :

«وَلَهُمْ آذَانُ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا»^(١) .

وقال :

«وَلَا تُسْمِعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ»^(٢) .

وما كان صممهم من جهة آذانهم، وإنما كان صممهم من جهة استمدادهم وعدم قبولهم وفهمهم لما يدعوهم إليه .

وقوم كلِّ رسول أنواع ثلاثة ، عامة ، وخاصة ، وخاصة الخاصة ، فلو خاطب الرسول العامة بلسان الخاصة ، الذي هو غير لسانهم لأفسدهم ونفّرهم . ولو خاطب الخاصة بلسان خاصة الخاصة ، الذي هو غير لسانهم لأفسدهم وأدخل عليهم ضرراً عظيماً وشرّاً كبيراً ، إذ كل نوع لا يفهم إلاّ الخطاب الذي يكون بلسانه ، وهو استمداده ، ولا يفهم إلاّ منه الفهم المقصود من الخطاب ، وهذا على سبيل الفرض ، وإلاّ فلا يكلم رسول - أي رسول - أحداً من قومه بغير لسانه أبداً ، وإنما يكلم كل واحد بلسانه الذي هو مستعد لفهمه وقبوله ، إذ لا يرسل الله - تعالى - رسولا إلاّ بالعلم والحكمة . فإذا رأيت من يدعي الأمر الإلهي بدعوة الناس الى الله وهو على غير ما ذكرناه ؟ فاعلم أنه كاذب أو ملبس عليه ، فإن الحكيم العليم يزرع كلّ بذر في الأرض القابلة لانياته . فما كل أرض تقبل كل بذر :

وهل ينبت الحطبيّ إلاّ وشيجه وتفرس إلاّ في منابتها النخل

ولذا قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

« انّا معشر الأنبياء ، امرنا ان نكلّم الناس على قدر عقولهم » .

أي استمدادهم ، وفي حديث آخر :

« ما كلّم احد قوماً بعديت لم تبلغه عقولهم إلاّ كان فتنة عليهم » .

(١) ١٨٠/٧ الامراف . (٢) ٥٢/٣٠ الروم .

وفي صحيح البخاري عن علي - عليه السلام - :

« حدثوا الناس بما يفهمون ، اتحبون ان يكلّث الله ورسوله ؟ » •

فلسان العامة الذي يرسل به الرسول اليهم ، فيكلّمهم به ، يفهمون عنه هو الأمر بالواجبات والنهي عن المحرمات ، وما هو من هذا القليل ، ممّا تظهر الحكمة فيه لأكثر العقول العامة • ولسان الخاصة الذي يرسل به الرسول اليهم ، فيكلّمهم به ، يفهمون عنه هو ما تقدم ، مع الأمر بتصفية الأعمال من الشوائب ، كالعجب والرياء والسمة ، واجتناب المهلكات ، كالخسد والبخل والجبن ، وطول الأمل وحبّ الدنيا وتحلية القلب بالنجيات كالعبر والرضى ، وتقصير الأمل والسخاء ونحو ذلك • ولسان خاصة الخاصة ، الذي يرسل به الرسول اليهم فيكلّمهم به هو ما تقدّم ، مع كشف الحقائق الوجدانية لهم ، على حسب مراتبهم في الاستعداد ، فيدي لهم من العلوم التي يجدها أهل الله - تعالى - بالوحي الالهامي ، من فوق طور العقل ، أعني : انه لا يصل اليها العقل بفطرته وآلاته ، التي من عادته اقتناص العلوم بها ، وانما يدركها بالوهب المجرّد عن الآلات ، لا أنه لا يدركها بوجه ولا حال ، فان المدرك لكل ما يطيقه القوة البشرية هو العقل ، لكن امّا بالآلات في مرتبته ، وذلك للعقلاء وهم حكماء ومتكلمون وفقهاء ، وامّا بالفيض والوهب في مرتبته ، وذلك للرسل والأنبياء والأولياء ، فانهم لا يأخذون علومهم من المحسوسات ، ولا من النظر والقياسات ، وانما هو منزل روحاني على قلب كياني « لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » أي ليظهر لهم ، ما هو مستجنّ في صورهم وكامن فيهم من الاستعداد ، وأنه لا يرقى أحد فوق استعداده ، فمن كان استعداده في مرتبة العامة فقط ؛ فلا يمكن أن يرقى الى مرتبة الخاصة ، ومن كان استعداده في مرتبة الخاصة فقط ؛ فلا يمكن أن يرقى الى مرتبة خاصة الخاصة ، ولو استعان بأهل السموات والأرضين ، وان كان الانسان يظن أنه مستعدّ لكلّ مرتبة من مراتب الكمال ، فاذا جاءهم الرسول تبينّت لهم مراتبهم ، وان كان كل رسول يعلم مراتب الناس في الاستعداد كشفاً أو فراسة أو بما شاء الله ، فيجب عليه مع هذا : أن لا يكشف

الناس بذلك صراحة ، ولكن ان كان في الإشارة ولسان الحال ، ومن الورثة المحمدين المتحققين بوراثته قوله - صلى الله عليه وسلم - :

« اعطيت جوامع الكلم » .

مَنْ يَكَلِّمُ الأنواع الثلاثة من قومه بالكلمة الواحدة في المجلس الواحد ، فيأخذ كلَّ نوع استعداده مِنْ تلك الكلمة الواحدة .

« فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ » .

أي بعد ارسال الرسول بلسان قومه وتبيينه لهم اختلافهم في الاستعداد ؛ « يضلُّ الله مَنْ يَشَاءُ » أي يَحْيِرُ مَنْ يَشَاءُ ، وليست الحيرة هنا بهذا المعنى الآل للوعين الأولين ، فانهم لا يهتدون ولا يعرفون ما أقدمهم عن مراتب الكمال ، وما سبب نقصهم .

« وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » .

لذلك ، ولا يشاء الآ ما علم ، وما علم الآ ما هو المعلوم عليه في مرتبة استعدادهم ومقتضى حقيقته .

« وَهُوَ الْعَزِيزُ » المنيع أن تدرك وجوهه الخاصة في مخلوقاته ، التي هي منشأ التفاوت والاختلاف في الاستعداد .

« الْحَكِيمُ » فيما يعطي ويمنع ، فانه يضع كلَّ شيء موضعه ، الذي يستحقه باستعداده .

الموقف

- ٢٠٩ -

قال تعالى :

« وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ^(١) » .

(١) ١٦٥/٤ النساء .

وقال :

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ^(١) » .

وقال :

« وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ^(٢) » .

وقال :

« وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ ^(٣) » .

ونحو ذلك مما يثبت الكلام له - تعالى - .

فاعلم أنه مضى عصر الصحابة والتابعين - رضوان الله عليهم - وهم مجمعون على أنه تعالى متكلم ، وأن القرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف كلام الله - تعالى - ، كسائر الكتب المنزلة ، من غير خوض في شيء وراء ذلك ، فما قالوا : متكلم بذاته ، ولا بصفة وجودية زائدة على ذاته ، ولا أن معنى متكلم : خالق الكلام فيمن يتكلم من المخلوقات ، ولا أن كلامه نسبة من النسب ، ولا فرقوا بين التلاوة والتلو ، والقراءة والمقروء ، والكتابة والمكتوب ، ثم لما كان أوائل القرن الثالث نبفت المتزلة فقالت : هو - تعالى - متكلم ، بمعنى خالق الكلام فيمن يريد به التكلم ، بما يريد من الكلام ، فموسى عندهم سمع كلام الشجرة ، بما خلقه الله فيها من الكلام ، ولم يسمع كلام الله - تعالى - ولم يثبتوا لله - تعالى - كلاماً ، ولا غيره ، ممّا أثبتته الصفاتيون من الأشاعرة وغيرهم . إلاّ أبا هاشم ؛ فإنه أثبت لله - تعالى - أحوالا خمسة . وقالوا : ما ينشأ عن الصفات من الآثار عندهم هو للذات من غير زائد عليها . وقالوا : القرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف ، الذي تملوه بالسنن ، ونحفظه في صدورنا ، مخلوق حادث كسائر المحدثات . ثم جاء الأشعري امام السنّة والجماعة فقال : كلامه - تعالى - هو المعنى النفسي القائم

(١) ٢٥٢/٢ البقرة . (٢) ١٠٤/٢٧ الصافات . (٣) ٢٤/٢ البقرة و ٦١/١٧ الاسراء
و ٥١/١٨ الكهف و ١١٦/٢ طه .

بذاته تعالى • والقرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف كلام الله غير مخلوق ، فأبدع قولاً ثالثاً • فإن السلف الصالح كانوا على إثبات القدم والأزلية ، لما بين دفتي المصحف من القرآن ، دون التعرض لصفة أخرى وراء ذلك ، مع عدم التعرض لكنه ذلك ، وكانت المعتزلة على إثبات الخلقية للقرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف ، دون التعرض لأمر آخر ، ثم كثر اللفظ وارتفعت الأصوات باختلاف بين فرق الأمة المحمدية ، الى أن فسق بعضها بعضاً ، ولعن بعضها بعضاً ، الى هلم جرأ ، فاذا سمعت هذا فأقول ، غير مقلد ولا متقيّد ، وانما أقول ما فهمني الله - تعالى - في كتابه وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالفهم الرباني :

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يفتيك عن زحل ان سلفنا الصالح - رضوان الله تعالى عليهم - كالامام أحمد وأمثاله ، ما تحمّلوا أنواع الأذى وضروب المحن ، وصبروا على السجن والتفريب والهوان ، ولم يتفوّخوا بالقول بخلق القرآن الاّ لما ثبت عندهم من نصوص الكتاب والسنة واجماع الصحابة والتابعين : أن القرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف محكوم له بجميع أحكام من أضيف ونسب اليه ، وهو الله - تعالى - من القدم والأزلية ، والتقديس والتزيه عن أوصاف المحدثات ، كما هو ذلك للمضى النفسي القائم بالذات العلية حكماً ألباً شريعاً ، لا لمناصفة بين الماضى النفسي القائم بالذات وبين ما نقرؤه ونحفظه ونكتبه ، ولا مشابهة بينهما ولا مماثلة ، ولا حلول ولا لدلالة من الدلالات ، كما قيل ، فكما أنه تعالى لا يسأل عما يفعل ؛ لا يسأل عما يحكم :

« إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ^(١) ، وَلَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ ^(٢) . »

وسلفنا الصالح - رضوان الله عليهم - هم أهل الآراء الصائبة والعقول النوّرة ، بالطاعات واجتناب المنهات ، وبالزهد في الدنيا لا يمكن أن يخفى عنهم ما ورد في حق القرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف من الانزال والتزيل والاياء

(١) ٥٧/٦ الانعام و ٤٠/١٢ و ٦٧ يوسف • (٢) ٤٣/١٣ الزمزم •

ونحو ذلك ، وأنه انزال مخلوق الى مخلوق ، وإيتاء محدث الى محدث ، ولكن الحكم الشرعي والأمر الالهي شرك بين ما بين دفعتي المصحف ، وبين الماضي النفسي في الحكم بالتزيه والتقديس . ألا ترى الأحاديث القدسية الربانية ؟! فانها كلام الله - تعالى - بلا ريب ، اذ هي رواية رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن ربّه ، بلا واسطة ملك بل من الوجه الخاص ، وحيث لم يحكم لها الشارع بحكم الكلام النفسي لم يكن لها هذا الحكم ، كيف ؟! وهو - تعالى - يقول :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ تُخَذِّبُ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ^(١) » .

وقال :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ تُخَذِّبُ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُفْرِضِينَ ^(٢) » .

كما أنه لا يعزب عن قلوبهم التوبة - رضوان الله عليهم - أنّ الكلام المنسوب اليه تعالى مضي من الماضي ، كالعلم ونحوه ، وانتقال الماضي عن محالها محال في الحادث ، فكيف بالقديم تعالى ؟ فلا ينتقل كلام أحد الى أحد ، ولا علم أحد الى أحد ، بعينه وذاته ، وانما يخلق الله - تعالى - عند السامع والمتعلم مضي آخر ، يكون مثلاً كالظلّ لما عند المتكلم والعالم . فهذه الظلال التي للكلام القديم هي مدلولاته . وكما أن العلم صفة العالم ، والصفة لا تفارق موصوفها ؛ كذلك الكلام صفة المتكلم لا يفارقه ، وكما أن الخارج الى العقل والحيل والحس هي ظلال المعلومات ؛ كذلك الخارج هي مدلولات الكلام لا عينه ، فلا قديم إلاّ الكلام النفسي . وما حكم الشارع بقدمه ، كالقرآن الكريم ، وسائر الكتب المنزلة ، فلأمر استأثر به الشارع ، وكما أن حقائق

المعلومات في العلم أزلا وأبداً ؟ كذلك حقائق الكلمات المدلولات في الكلام أزلا وأبداً . فإذا أراد تعالى اظهار معلوم أظهره بالكلام القديم . فالعلم قديم ، والمعلومات منها قديم وحادث . والكلام قديم ، والمدلولات منها قديم وحادث ، وكما أن المعلومات في العلم ، ليس لها تقديم ولا تأخير ولا ترتيب ، فإذا ظهرت الى الوجود العيني أو العقلي أو اللفظي أو الرسمي ؛ حصل فيها تقديم وتأخير وترتيب ؛ فكذلك مدلولات الكلام القديم ، ليس لها في الكلام النفسي تقديم ولا تأخير ولا ترتيب ، كلامه النفسي يدل على مدلولاته ، التي لانهاية لها في آن واحد ، فإذا ظهرت بالكلام القديم الى الوجود حصل لها ذلك ، فالكلام القديم تخصيص ' مراد بمراد تخصيصاً بياناً كشفياً ، كما أن الارادة تخصيص معلوم بمعلوم تخصيصاً تمييزياً ، فليس الكلام الا ترجمة عن الارادة والعلم ، أعني عند اظهار المعلوم المراد ، والا فالكلام حقيقة قديمة كسائر الحقائق الالهية ، فليس كلامه عن سكوت ، بل لم يزل متكلماً ، ولا يزال . فلا يشغله شيء عن شيء . فكما أن علمه - تعالى - يتعلق بمعلوماته في الآن الواحد ؛ كذلك كلامه يدل على مدلولاته ، التي هي معلوماته في الآن الواحد . وما ور من كون بعض الأمور الحادثة سبباً في كلامه ، كقوله :

« فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ »^(١) .

وكقوله :

« من ذكرني في نفسه ذكرتة في نفسي ، ومن ذكرني في ملاء ذكرتة في ملاء خير من ملته » .

وكقوله :

« اذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، يقول الله : حمدني عبدي ، الحديث .

فانما هذا اخبار بأنه يظهر ذكره لعبده ؛ عند ذكر العبد ، اظهار ايجاد . فان ايجاد كل شيء من أعيان ومعان ؛ انما هو بالكلام ، كما قل :

(١) ١٥٢/٢ البقرة .

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ ^(١) » . الآية .

والآن فالكلام النفسي - كما قدمنا - ليس فيه ترتيب وتقديم ، وتأخير وسبب وشرط ، وإنما جاء الشرط والمشروط والسبب والمسبب في اليجاد المعنوي الخارجى .

وصل

زعمت الأشاعرة أن موسى - عليه الصلاة والسلام - سمع الكلام النفسي القائم بالذات الملية . فما أدرى ؟ كيف تصوّروا هذا ؟! والكلام النفسي عندهم حقيقة واحدة لا تمدّد ولا تتجزأ ؟ فلو سمع موسى المعنى النفسي للزم أنه سمع ما لا بداية له ولا نهاية . وقد روى النسائي في سننه أنه تعالى قال لموسى :

« إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان » .

كما زعمت أن الكلام النفسي يتنوّع الى أمر ونهي ، ووعد ووعد ، وخبر واستخبار ، الى غير ذلك من أنواع الكلام الحادث . وما تفطّنت أن التنوع إنما هو للكلمة الصادرة عن المصدر الواحد ، وهو الكلام الأزلي الأبدى ، فانه واحد مطلق قديم ، والكلمات مقيّدة بالزمان والمكان ، متعددة متكررة متنوعة الى : معان من أمر ونهي ونحو ذلك ، والى أعيان وأعراض ونحو ذلك ، ولا يقدر تمدّد هذه الأنواع وحدوثها في وحدة المبدأ والمصدر لها ، وقدمه الذي هو الكلام النفسي ، كما لا يقدر تمدّد متعلقات الصفات كلها ، وحدوثها في وحدة الصفات ، وقدمها . فكلامه - تعالى - واحد ، وكلماته كثيرة كما قال :

« قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ ^(٢) » الآية .

وكلماته منها التامة والناقصة بالنسبة اليها ، وكلامه - تعالى - لا نقص فيه ، كسائر ما ينسب اليه - تعالى - ، فليس الكلام النفسي الاّ مبدأ لا يصل مراد المتكلم الى المخاطب . فكيفما وصل سمّي كلاماً ، كما هو لغة ، ولهذا كان من

(١) ٤٠/١٦ التحف . (٢) ١٠٩/١٨ الكهف .

ضروب الوحي أن يخلق الله - تعالى - في قلب الموحى إليه علماً ضرورياً بادراك ما شاء الله - تعالى - ادراكه ، في الكلام النفسي من غير اختصاص بجهة ، ولا اذن . وهذه الحالة هي حالة الوحي بغير واسطة الملك ، وهي التي أشار إليها - صلى الله عليه وسلم - بقوله ، لما سئل كيف يأتيك الوحي؟! كما في صحيح البخاري ، فقال :

« أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشد عليّ ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال » .

والمراد من صلصلة الجرس الأزمة ، وهو الشدة والدهش والهول والصق والنية عن كل شيء حتى عن نفسه ، وهذا الضرب هو المشار إليه أيضاً بقوله :

« وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحياً^(١) » .

ومن أولياء الامة المحمدية من ينفق تنزيل القرآن العظيم الى اليوم ، فاذا أراد الله - تعالى - انزال شيء من القرآن على الولي يجد ما أنزل عليه عنده منظوماً ، كما هو ، من غير أن يسمع صوتاً ، أو يرى واسطة ، ولا شيئاً من الكيفيات ، ولا يكون لهم هذا الاّ حال صقمهم وغيتهم عن العالم وعن أنفسهم ، وقد رأينا من أصحاب هذا الحال والحمد لله ، ويتكرر عليهم انزال الآية بحسب ما يريد الله منهم ، وهم حالة هذا التنزيل مصومون ، اذ كلام الله - تعالى - ما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغي لهم وما يستطيعون . روى عن أبي يزيد - رضي الله عنه - أنه قال متدبّحاً : « ما متُ حتى استظهرت القرآن » يريد بهذا « التنزيل » .

تدقيق

ليس الكلام الاّ اظهار المعلوم ، وليس المعلوم الاّ عين العلم ، وليس العلم الاّ عين الذات العاملة ، فليس الكلام الاّ ظهور الذات ، فهي الظاهرة بكلامها ،

(١) ٥١/٤٢ الشورى

فكلامها وجودها ، وكلماتها موجوداتها ، لأن الأسماء مرآتي الذات ، بها تظهر
 وفيها تظهر ، فالتجلي قديم ، والتجلي به له وجهان ، وجه الى التجلي فهو
 قديم أزلي ، وجه الى التجلي له ، فهو حادث كالتجلي به ، ولا حلول في
 هذا ، وإنما هو كتجلي الماني في الحروف والألفاظ ، قال تعالى :

« فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ » .

أي القرآن المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - نزل ملتبساً بعلم الله ،
 وعلم الله عين ذاته ، وقال :

« أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ » .

وقال :

« وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ » .

والذين أوتوا العلم ، بأن القرآن كلامه تعالى ، وإن تجلي وظهوره بذاته
 كلماته ، هم الملائكة ، فانه قال : « وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ » أي يشهدون هذا
 التجلي . وكذا الأنبياء والرسل والأولياء المحمديون - عليهم الصلاة والسلام -
 قال في العلم في قوله : (أُوتُوا الْعِلْمَ) للمهد وهو العلم النائي عن التجليات ،
 وهو علم النوق لا مطلق العلم ، فانه ليس كل علم ولا كل عالم يحصل له هذا :

لَيْسَ هَذَا بِعِشَّتِكَ فَادْرُجِي

« تدقيق الكلام نسبة ، ولا تحقق لنسبة الآ بالمتسعين ، فهي عينهما فكن
 عين القائل « كن » وعين المقول له « ليكون » فافهم .

(١) ١٤/١١ مرد . (٢) ١٦٦/٤ النساء . (٣) ٥٤/٣٣ الحج .

نقض وصل

كل كلام هو كلام الله فلا كلام لغيره - تعالى - ، اذ الكلام من توابع الوجود ، فما لا وجود له الاً بالمجاز ، فلا كلام له الاً بالمجاز ، ولا وجود الاً له - تعالى - ، فلا كلام الاً كلامه - تعالى - ، كما أنه لا سمع الاً هو - تعالى - ، فهو المتكلم السميع كلامه .

(قلبيه) : الكتب والصحف المنزلة على الرسل - ما عدا القرآن الكريم - انما أنزلت عليهم معاني مجردة ، وهم عبّروا عنها بلغاتهم ، كالعبرانية والسريانية وغيرهما . فلذا قبلت الكتب الالهية التحريف ، ما عدا القرآن العظيم ، حيث ان ترجمتها كانت من الرسل - عليهم الصلاة والسلام - والترجمة تقبل التحريف ، بخلاف المعنى ، فانه لا يمكن تحريفه ، وأما القرآن الكريم ، فان الله - تعالى - أوجده في قلب جبريل وسمعه منظوماً عربياً معجزاً ، كما هو عندنا ، قال تعالى :

« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ^(١) » .

الى قوله :

« بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ^(٢) » .

فالباء باء الملاسة ، وقال :

« وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ^(٣) » .

وقال :

« وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ^(٤) » .

(١) ١٩٣/٢٦ الشعراء . (٢) ١٩٥/٣٦ الشعراء . (٣) ١٢/٤٦ الاحقاف . (٤) ١١٣/٢٠ طه .

وحيث كان ناظمه الله - تعالى - ، ولم يترجمه عن الحق مخلوق ؛ كان محفوظاً من التحريف • ذكر الأسوطي - رضي الله عنه - في الخصائص : أنه حضر مجلس المأمون بن الرشيد في خلافته يهودي " فكلّم فأعرب عن بلاغة وبيان ، وذلاقة لسان ، وقوّة جنان ، فأعجب به المأمون فعرض عليه الاسلام فامتنع ، وبعد برهة من الزمان حضر اليهودي مجلس المأمون لمصلحة ، فقرأ المأمون مسلماً فسأله عن سبب اسلامه ، فقال له : انك لما عرضت عليّ الاسلام حصل عندي اضطراب ، فسمدت الى التوراة فكتبت منه عدة نسخ فبدلت وغيّرت ، وقدّمت وأخّرت ، وذهبت بها الى مدارس اليهود فتساقطوا عليها واشتروها ، ثم عمدت الى الانجيل فكتبت منه عدة نسخ وفعلت بها ما فعلت بالتوراة ، وذهبت بها الى البيعة ، فتساقط النصارى عليها واشتروها ، ثم عمدت الى القرآن فكتبت منه عدة نسخ وفعلت بها ما فعلت بالتوراة والانجيل وذهبت بها الى الكتبيين ؛ فكل من رأى نسخة منها ضربني بها وقال : « ما هذا بقرآن » فعرفت الدين الحق فأسلمت •

فائدة

ما من رسول ولا نبي ولا ولي الاّ ويكلّمه الحق - تعالى - بما شاء كيفما شاء ، تارة بغير واسطة وتارة بواسطة مشهودة وغير مشهودة ، فاذا كلّمهم بغير واسطة أو بواسطة غير مشهودة سمعوه بقلوبهم ، واذا كلّمهم بواسطة مشهودة سمعوه بأذانهم وقلوبهم ، لأن الكلام النفسي محل سماعه القلوب والأذان ، واللفظي محل سماعه الآذان ، ويعلمون كلام الحق علماً ضرورياً كسائر الضروريات التي لا يطرّفها ريب ولا تردّد بعلامات ، جعلها لهم في معرفة تجلياته وسماع كلامه ، يقول الشاذلي - رضي الله عنه - : « ذهب لنا مشاهدة تصحبها مكالمة ، ويقول محيي الدين الحاتمي - رضي الله عنه - : اذا كلّمك لم يشهدك بمواذا أشهدك لم يكلّمك ، فالشاذلي طلب دوام المشاهدة في الصور ، بحيث لا يرى الاّ الله ، ولا يكلّم الاّ الله ، ولا يكون الاّ مع الله ، في جميع ما يكون منه ، كما روي عن الجنيد - رضي الله عنه - أنه قال : لي ثلاثون سنة أتكلّم مع الله ، والناس يظنون

أنني أتكلّم معهم ، والحقني : كلامه في المشاهدة التي هي غيبة محض وفناء صرف ، فلا تكون فيها مكالمة ، لأن المقصود من الكلام الآفاده ، والفاني الغائب لا يسمع ولا يحس ولا يفهم ، فمكالمته عبث ، ويتعالى الحكيم عن العبث ، فالشاهدة بهذا الماضي لا مكالمة فيها ، وإنما اختصّ موسى من بين الرسل والأنبياء على جميعهم الصلاة والسلام ، بالكليم لنزول اختصاص به ، كما قال امام المارفين عبي الدين - رضي الله عنه - ولعل فقيهاً قحاً يقف على هذه الكلمات فيقول : هذه كفر وردّة وزندقة ومروق من الدين ، فان الفقهاء أهل الفتاوى أجمعوا على أن من ادعى رؤية الله أو سماع كلامه فهو مرتدّ مباح الدم ، فالحق يضفر لي ولهذا الفقيه والفقهاء أصحاب الفتاوى •

عائدة

كل كلام ينسب لموجود ، فذلك الكلام بحسب مرتبة ذلك الموجود ، فإذا كان الموجود مطلقاً كان كلامه مطلقاً ، لا يتقيّد بقيد ولا يحكم عليه بحكم ، كوجوده ، وليس إلاّ الحق - تعالى - ، وإذا كان الموجود مقيداً ببعض القيود دون بعض ، أو مقيداً بجميع ما يدرك من القيود فكلامه كذلك . فالكلام المنسوب الى الحيوانات ، التي لها صوت وليس لها مخارج الحروف ، والتي لا صوت لها كالنملة ، والى الجمادات كالشجرة والحجارة الخ ليس هو ككلام الآدمي اصالة ، كما لا يسمعه السامع بحروف وأصوات ، فانها ليست لها آلات ذلك ، ولهذا سرت الروح في عجل السامريّ خار ، وما تكلم كالانسان ولا كغيره من سائر الحيوان ، لأن المراتب حاكمة ، فلا يظهر الروح فيها إلاّ بحسبها ، وان الله قادر على اخراج الثمر من الحجر ، ولكن بعد جعل الحجر شجراً ، وإنما تكلم النبيّ أو الولي بكلامها الذي هو لمرتبتها الحيوانية أو الجمادية ، فيخلق الله - تعالى - في قلب النبيّ أو أذنه أو اذن من شاء من عباده مرادها بكلامها ، فيسمعه بحرف وصوت أو بغير صوت ولا حرف ، وان تخصيص السماع بالأذن أمر عادي ، وإلاّ فكل قوّة يمكن أن يكون لها ما لغيرها من سائر القوى ، والأشياء كلّها متكلمة وكلامها بحسب مراتبها ، وإنما خرق

العادة في المكاشفة للنبي والوليَّ بسماع كلامها بالقلب أو الأذن، الذي ليس هو من جنس كلامنا •

تتمة مما غلط فيه المتكلمون قولهم بعد اثبات الصفات الثبوتية والسلبية، التي أثبتوها لله تعالى : « ويستحيل عليه تعالى أضعافها » ، مع أن الأمر ليس كذلك ، فإن صفات الله - تعالى - لا ضدَّ لها ، لأن الضدين انما يتواردان حيث لا يخلو المحل عن أحدهما ، وانما ذلك في الحادث القابل للكمال والنقص ، وأما الحق تعالى فإن ذاته لا تقبل النقص ، صفات الكمال الثابتة له لا ضدَّ لها ، فعلمه تعالى لا ضدَّ له ، وكذا قدرته وإرادته وكلامه وسمعه وبصره ، ونحوها •

تكميل

الصوفية الذين هم سادات طوائف المسلمين ، لا ينفون الصفات التي أثبتتها الأشاعرة كما نفاها المعتزلة والحكماء ، ولا يثبتونها كما أثبتتها الأشاعرة ، فإن قول الأشاعرة في صفات المعاني انها موجودة في نفسها ، زائدة قائمة بالذات ، بحيث لو كشف لنا رأينا قيامها بالذات يلزم منه استكمال الذات بالزائد ، ولولا ذلك الزائد لكانت ناقصة • وهو تعالى كامل الذات ، فمحال استكمالها بالزائد ، فإن فيه نقص الذات ، والنقص محال ، فالاستكمال بالزائد محال ، وقولهم (أعني الأشاعرة ، في الصفات) : لا عين ولا غير ، وتفسيرهم الغيرين بما يصح الانفكاك بينهما كلام لا روح له ، خال عن التحقيق ، ولا تسمى الصوفية ما ينسب اليه - تعالى - من الكلام وغيره بالصفات الآلى على سبيل المجازاة والتَّنَزُّل في مقام التفهيم والتعليم ، وانما تسمى ذلك بالأسماء ، فإنه - تعالى - ما أطلق في كنهه ، ولا على ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - لفظة الصفة ولا الثمت ، وانما ورد الاسم ، قال تعالى :

« سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ » •

وقال :

«لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (١) .

بل نَزَّه نفسه عن الصفة فقال :

«سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» (٢) .

وتسميتها أيضاً بالنسب ، لأن النسب أمور مقولة ، لا موجودة ولا معدومة ، فكل ما ينسب إليه تعالى يقولون فيه نسبته ، كالعلم وغيره ، فهي عندهم لا موجودة خارجاً ، ولا معدومة عقلاً .

الموقف

- ٢١٠ -

قال تعالى :

«فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (٣) .

متعلق الأمر بالعلم انما هو المرتبة الألوهية ، فانها كالحلقة للخليفة ، فهي التي تعلم ولا تشهد من كل وجه . والعلم المأمور به ، العلم الزائد على ما في الفطرة ، لأن الأمر بتحصيل الحاصل محال . اذ ما جهلها أحد من كل وجه ، وقال تعالى :

«وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» (٤) .

متعلق النهي والتحذير ، انما هو الذات . فانها التي لا تعلم ولكن تشهد ، فاذا علمت فلا تقل انك شهدت . فما كل معلوم يشهد ، واذا شهدت فلا تقل انك علمت ، اذ العلم يقتضي الاحاطة ، والاحاطة محال ، فالعلم محال ، وكل

(١) ٨/٢٠ طه . ٢٤/٥٩ العنبر . (٢) ١٨٠/٣٧ الصافات . (٣) ١٩/٤٧ محمد .

(٤) ٢٨/٣ آل عمران ، ٣٠/٣ آل عمران

حقيقة ، العلم بها غير الجهل بها ، الأ هذه ، فان الجهل بها عين العلم بها ، فهي النكرة التي لا تعرّف ، والمعرفة التي لا تتخلف ، انما تنكر لو كان هناك شيء سواها ولا يكون . وانما تعرف لو عرف مبدأها ومنتهاها ولا يكون . يا للحيوة العمياء ، والداهية الدهياء ، والمهلكة الفيحاء !! الصفات هي المدركة لأنها الظاهرة بآثارها ، فليس المدرك المشهود الأ الصفات لا الذات ، بل الذات هي المدركة المشهودة لا الصفات ، اذ الذات هو المقومة للصفات . عندما أراد العقل أن يطير في هذا الفضاء الواسع المظلم ، قيل له : الزم مكانك واعرف مقامك ، فانه لا رسم ثمة ولا أثر ، ولا حديث ولا خبر ، فمضى وطار فما وجد أثراً ولا عين ، ولا من ولا الى ولا أين ، فرجع مكسور الجناحين ، مكفوف العينين ، بخفيّ حنين ، فقيل له : قد قيل لك من قبل :

« وَيَحْذَرُكُمْ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَوْفٌ بِالْعِبَادِ » .

فما حذرك الأ رافة ورحمة بك ، فصبت وأبيت ، وزعمت وتمنيت ، فارجع الى طريق غير طريقك ، وأصحب فريقاً غير فريقك ، فما كل بيضاء شحمة ، ولا كل سوداء نمرة .

الموقف

- ٢١١ -

قال تعالى :

« فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ » .

الأمن من مكر الله كبيرة ، كالبأس من رحمته ، وكلّما اتسع نطاق معرفة العارف أشتد خوفه ، فالحوف من الله - تعالى - من لازم المعرفة ، وبقدرها ، كما ورد :

« انا اعرفكم اني لاعرفكم بقلبي واشدكم له خشية » .

خرَّجَه الشيخان ، وخرَّجَ عبد الرزاق :
« اني لارجو ان اكون اتقاكم بالله واعلمكم به » .

وقال تعالى :

« إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » .

أي العلماء بالله ، لا مطلق العلماء ، اذ ما كلُّ عالم يخشى ، ولا كلُّ علم يورث الحشية ، وهو من المقامات الملازمة المستصحبة الى جواز الصراط ، وان اختلفت عليه الأسماء ، فسمي عند أهل البدايات خوفاً ، والمتوسطين قبضاً ، وأهل النهايات هبة واجلالاً ، فان النبي أو الولي - وان أطلعه الله على حاله ونهايته في اللوح المحفوظ ، أو على عينه الثابتة - فانه لا يطلع على ما وراء ذلك وفوقه ، ولا على ما استأثر الله به ، كما قال السيد الكامل ، أو استأثرت به في علم النيب عندك ، وفي الصحيح ، في حديث الشفاعة تقول الرسل يومئذ في الموقف ، نفسي نفسي ، وكل شيء يمنحه الله - تعالى - أوليائه يجوز أن يكون باطنه شراً واستدراجاً ومكراً ، كالأحوال والمقامات ، والمكاشفات وخوارق العادات ، إلا العلم . فانه أفضل ما منح الله به أوليائه ، اذ لا يمكن أن يكون حباله للمكر والاستدراج ، أعني علم العلماء بالله - تعالى - ، لأنه يشهدك امكانك وإفتقارك في كل نفس الى الله - تعالى - ، وذلك وعبوديتك ، ولو غفلت أو نسيت أو نمت رجعت في ذلك الى أصل صحيح لا يمكن أن يبدل أو يتغير أو يتقلب ، فان انقلاب العلم جهلاً محال .

دخلت مرة خلوة . ف عندما دخلتها ؛ انكسرت نفسي وضافت علمي الأرجاء وفقدت قلبي ، واذا المعرفة نكروا ، والأنس وحشة ، والمطايبة مشاغبة ، بالمسامرة منكرة ، فكان نهاري ليلاً ، وليلي وبيحاً وويلاً ، ومكن الشيطان بالتمريج والتخليط ، وأيُّ قربة أردتها أبعدت بها ، فلم يبق ممي من أنواع الصلّات إلا الصلاة ، وفي أثناء هذا الابتلاء رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في المنام ، دخلت عليه بيتاً كان - صلى الله عليه وسلم - جالساً فيه مع جماعة ،

(١) ٢٨/٣٥ فاطر

فنبفس ما رأيي أخذ بطرفي مسبحة كانت في يده ، ورفضهما اليّ وقال :
« والدعاء ، فمرفت أنه يريد أني مشتغل بالذكر والدعاء فاشدته :

أتضحك بالدعاء وتزدريه وما يدريك ما فعل الدعاء
سهام الليل لا تخطي ولكن لها أمد وللأمد انقضاء

فسر - صلى الله عليه وسلم - بانشاد اليتيم • والتفت الى الحاضرين معه
يمدحني لهم ، ففهمت من اشارته - صلى الله عليه وسلم - بالدعاء ؛ أن الخطب
جسيم ، والأمر عظيم ، فكان بعد ذلك شغلي الدعاء والتضرُّع وكشف الرأس ،
فكنت أدعو بقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« اللهم اني اعوذ برضالك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، واعوذ
بك منك ، لا احصي ثناء عليك ، أنت كما اثنيت على نفسك » •

وبقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« اللهم أنت ربّي ، لا اله الا أنت خلقتني وأنا عبدك ، وأنا على عهدك
ووعده ما أستطعت ، أعوذ بك من شرّ ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك عليّ ،
وأبوء بذنبي فاغفر لي ، فإنه لا يغفر الذنوب الا أنت » •

وبقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« يا حيّ يا قيّوم ، برحمتك استغيث ، اصلح لي شأني كله ، ولا تكلني
الى نفسي طرفه عين » •

وكانت ترد عليّ الواردات في الوقائع ، مشيرة وأمرة بالصبر •

ورأيت في المنام جارية بارعة الجمال ، فلما أفتت تمنّيت أني سألتها عن
اسمها ولمن هي ؟ فلما عاودت النوم رجعت اليّ فسألتها لمن هي ؟ فقالت :
لك ، وعن اسمها ، فقالت : الناجية ، فتفاءلت بالنجاة من هذه المحنة ، وطالت
هذه الأيام فكانت كأنها أعوام :

أرى ساعة الهجران يوماً ويومه يخيل لي شهراً وشهره علما

بعد ما كنت أقول :

أرضى طوال الليالي ان خلوت بهم وقد أدبرت أباريق وأفسداح

الى أن تنفّس صبح الفرج فانبجاب الضيق والحرَج فقلت :

فما أحلى الأمان بميد خوف وما أحلى الوصال بميد هجر

وما أحلى التداني بعد بعد وما أحلى اليسار بميد فقر

النخ الأبيات ، وفي آخر أيام هذه الخلوة بشرت ، فورد علي أولا في
الواقعة قوله تعالى :

« قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ^(١) » .

ثم بعده قوله تعالى :

« وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ : إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ^(٢) » .

ثم بعده قوله تعالى :

« وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ^(٣) » .

والحمد لله رب العالمين .

الموقف

- ٢١٢ -

قال تعالى :

« وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً
قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ
بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ^(١) » ، الآية بطولها .

(١) ١٤٤/٢ البقرة . (٢) ٣٠/٢ البقرة . (٣) ٤٥/٢ البقرة .

كل كلام وقفنا عليه لتكلم على هذه الآية ، انما يجعل قول الملائكة هذا قدحاً في آدم وبنيه ، والذي ورد به علينا الوارد الالهي غير هذا • وهو أنهم - عليهم الصلاة والسلام - علموا أن نوع الخليفة ، لا الخليفة يقع من بنضهم ما ذكروه من الفساد وسفك الدماء ، وأما الخليفة آدم ومن ورت الخلافة من بنيه فمحال أن يقولوا فيه ذلك ، بعد أن أعلمهم الحق - تعالى - بقوله :

« إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً » .

فانه لا يخفى عن عاقل أن الملك لا يجعل خليفة الاّ مَنْ علم أنه على غاية من الكمال والطاعة ، وعلم الحق - تعالى - لا يتخلف ، فقولهم « أَتَجْعَلُ فِيهَا » استفهام واستعلام ، لما جهلوه من الحكمة في جعل الخلافة في جنس بني آدم ، وبعضهم - على ما ذكروه - دون جنس الملك • وهم على ما ذكروه ، فقالوا ومستفهمين عن الحكمة ، في كون الخليفة من الجنس الذي منه مؤمن وكافر ، ومطيع وعاص ، وعالم وجاهل ، دون الجنس الذي هو خير محض كله ، ونور صرف وطاعة لاثيوبها مصيبة ، وكان اختليج في عقولهم الميل الى أن الحكمة تقتضي أن يكون الخليفة من الجنس الملكي ، غيره على الجنب الالهي في قصدهم ، فأعلمهم الحق - تعالى - بجهلهم فيما مالت اليه عقولهم ، قبل ظهور وجه الحكمة ، بقوله :

« وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ » .

وأزال جهلهم فيما استلموه ، وبيّن لهم أن الحكمة تقتضي كون الخليفة من جنس آدمي لا الملك ، فانه الكون الجامع للحقائق الالهية والكونية ، المختص بالصور الرحمانية ، وأقام لهم البرهان بتعليمه الأسماء التي جهلتها الملائكة ، فما سبّحوا الحق - تعالى - بها ، ولا نزلوه ، ولكون نشأة الملك لا تقتضيها ، لا غير • وأما آدم وبنوه الخلفاء فنشأتهم تقتضي تعلق الأسماء كلّها بها ، خلقتها باليدين ، وجمعها للصورتين ، الصورة الالهية من حيث

الباطن ، والصورة الكونية من حيث الظاهر ، وليست هذه الجمعية لجنس الملك ،
 فلماذا كان الخليفة الأول آدم ، ومن ورث الخلافة من بنيه يظهر بجميع الأسماء
 الكونية والالهية . فليس قولهم : « أَتَجْعَلُ فِيهَا ، النخ ، استهماً انكارياً .
 فانه لو كان كذلك لكان هنا بمعنى النهي ، وهو انما يكون ممن يجوز له أن
 ينهي من يجوز نهيه ، وهذا محال أن يتصور من الملائكة للحق - تعالى - ،
 وهم الأدباء الأبناء ، الأتقياء الأبرياء ، كيف ؟ والحق - تعالى - يقول في حقهم :

« وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحِيرُونَ ،
 يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ^(١) » .

ويقول :

« إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ
 وَلَهُ يَسْجُدُونَ ^(٢) » .

فانظر الى هذه المندبة ، وشرفها ، وما يقتضيه نظم هاتين الآيتين من
 التشريف والتعظيم ، ان كنت من أهل النوق العربي الظاهري . فاحرى اذا
 كنت من أهل الظاهري والباطني ، ويقول :

« وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ، يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ
 مَا يُؤْمَرُونَ ^(٣) » .

ويقول :

« وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ، سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ
 لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ^(٤) » .

(١) ٢٠/٢١ - ٢١ الانبياء . (٢) ٢٠٦/٧ الأعراف . (٣) ٤٩/١٦ - ٥٠ النحل .
 (٤) ٢٦/٢١ - ٢٧ الانبياء .

ويقول :

«لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»^(١) .

ويقول :

«بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ»^(٢) .

الى غير ذلك . فيعدُّ تزكية الله - تعالى - لهم ، ونبرتهم من كل عيب ونقص ، ووصفهم بكل كمال يسوغ أن تحمل الآية على ضدِّ ذلك ، إلاَّ أن يكون المراد بالملائكة ، على ما نقله الشيرازي عن الخوَّاص - رضي الله عنهما - ملائكة الأرض ، وهم غير معصومين . فحينئذ يسهل الخطب . ولكن الجمهور من أهل الظاهر والباطن على خلاف هذا ، والله أعلم .

الموقف

- ٢١٣ -

قال تعالى :

«وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^(٣) .

ذكر - تعالى - ذلك في مواضع من القرآن ، أثبت - تعالى - العلم لمؤنثه عن غيره ، أعني مَنْ أثبت نفسه غيراً :

«وَمَنْ أَضَدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا»^(٤) .

فهو - تعالى - العالم لا غيره ، يعلم علماً مطلقاً عام التعلُّق بكل ما يصحُّ أن يعلم ، في مرتبة تجرُّده عنكم ، وهي مرتبة «الله» ، ويعلم علماً مقيداً بكم ومنكم ، في مرتبة قيده وتميُّنه بكم ، وهذه مرتبة العلم المذكور في قوله تعالى :

(١) ٦/٦٦ التحريم . (٢) ١٥/٨٠ - ١٦ عبس . (٣) ٢١٦/٢ البقرة . ٢٣٢/٢ البقرة .
(٤) ١٢٢/٤ النساء . ١٩/٢٤ النور .

« حتى تعلم ، ولنصلم ، ويعلم ، وأنتم لا تعلمون ، من حيث غيرتكم
وسوايتكم . فلا علم لكم قديم ولا حادث . وكما أن الله يعلم وأنتم لا تعلمون؛
فكذلك فاته يريد وأنتم لا تريدون ، والله يقدر وأنتم لا تقدرون ، والله يتكلم
وأنتم لا تتكلمون ، والله يبصر وأنتم لا تبصرون ، والله يسمع وأنتم لا تسمعون ،
... الخ . لأنّ هذه كلّها توابع الوجود ، وحيث لم يكن الوجود من أنفسكم
وذواتكم لم يكن لكم شيء من توابعه ، فإذا توهّمتم ، وتخيلتم ، أنّ شيئاً من
ذلك لكم فهو خيال باطل ، وانما ذلك لوجودكم ، الذي به أنتم ، أنتم ومن
جهل ما منه يعلم ؛ فكيف يصح أن يعلم ؟ أو يسمى عالماً؟ فالواجب على الطالب:
أن يطلب معرفة ما به يعلم ، ثم يطلب أن يعلم ما يعلم ، فمن كشف عنه الغطاء
عرف نفسه ، فعرف ذلك ، ومن بقي في حجابيه بقي جاهلاً ، مركباً جهله
بنفسه ، وجهله بجهله بها ، وهذا على سبيل التحديث بالمألوف ، والآن فكما
أنه لا يعلم ؛ كذلك لا يجهل ، لأن الجهل والعلم انما يتواردان على محل قابل .

الموقف

— ٢١٤ —

قال تعالى :

«طه، مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى، إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى»

هذا نداء من الحق - تعالى - لحبيبه محمد - صلى الله عليه وسلم -
واشفاق عليه واخبار له ، وبشارة بأنه تعالى ما أنزل عليه القرآن ، أي ما تجلّى
عليه وكشف له ، وأنزل عليه القرآن انزال كشف ، وهي حضرة الجمع
والوحدة المطلقة ليشقى ، كان - صلى الله عليه وسلم - اذا نزل من شهادة
حضرة القرآن ، والجمع الى حضرة الفرقان والتعدّد ؟ رأى أنّ ذلك الشهود،
أعني شهود القرآن ، نقص في مقامه ، وهو مقام رسالته - صلى الله عليه وسلم -

فعل بواسطته قادح^{*} في كمال عبوديته ، فكان يحب ستر ذلك عنه - صلى الله عليه وسلم - وهو معنى ما ورد في صحيح مسلم وغيره :

« انه ليفان على قلبي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة » .

فهو غين أنوار ، كما قال العارف ، لا غين أغيار ، فأخبره الحق - تعالى - :
أنه لا يشقى بهذا ، بمعنى أنه لا ينقصه شيئاً من مقام رسالته ومرتبته واسطته ،
وخدمته وعبوديته .

وجه آخر : خاطبه تعالى بهذا ، حيث كان الغالب على ظاهره - صلى الله عليه وسلم -
شهود الفرقان ، وهو مقام الرسالة ، فكان يتم ويشقى بغلبة
هذا الشهود ، فانه يقتضي من العبودية الوفاء بحق الربوبية والوفاء بما تقتضيه
الربوبية من العبودية على الكمال محال ، حتى من الرسل - عليهم الصلاة
والسلام - فلذلك كان - صلى الله عليه وسلم - يقوم حتى تورمت قدماء ،
وجاع حتى شد الحجر على بطنه :

« إِنْ تَذَكَّرْ لِمَنْ يَخْشَى » .

أي ما أنزلنا عليك القرآن ، أو على غيرك نزول كشف . وهي حضرة
الجمع ؛ ألا تذكرك لروحك ، بما تقدم لها من العلم والكشف ، ثم نسبت تلك
الحضرة بنزولها الى حضرة الفرقان ، فنلت خشيته على أمنها وضيقها على سعتها ،
اذ بمشاهدة حضرة القرآن يخف^{*} الحرج ، ويحصل الفرج ، والراحة
والسعة طبعاً باطناً ، وان أعطى شهود الفرقان ضد ذلك ظاهر شرعاً ، فان
حضرة القرآن حضرة الذات ، وهي ظلمة محضة لا نور فيها أصلاً .
والأكمل اعتدال الشهودين ، وهو المراد بالخطاب بهذه الآية ونحوها ، وهو
مقام الرسل والورثة الكامل - صلى الله عليه وسلم - ومن لم تغلب عليه
الحشية لا ينزل عليه القرآن ، ولا تتجلى له تلك الحضرة ، فلا يكون من
أهل الشهود والبيان ، فمقام الرسالة انما هو من حضرة الفرقان ، رب^{*} وعبد ،
عابد ومعبود ، قال تعالى :

• تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا^(١) .

فصل تعالى نزول الفرقان بالندارة ، وهي مقام الرسالة • وحضرة القرآن هي شهود • كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن • على ما عليه كان ، وقوله :
• إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ^(٢) .
على قراءة رفع • كل • .

الموقف

- ٢١٥ -

قال تعالى :

• وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لِّمَّا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ^(٣) .

اعلم أن الحق - تعالى - يضرب الأمثال بأفصاله ، كما يضربها بأقواله ، لأن المقصود من المثل التوصل الى الافهام ، حتى يصير المقول مثل المحسوس • ومن جملة الأمثال المضروبة بالأفصال ، خلق الحروف الرقمية ، فان في أرقامها من الأسرار ما لا يحيط بها الاّ العليم الحكيم ، ومن جملتها لام الف ، ففيها اشارات خفية ، وأسرار ورموز كثيرة ، واعتبار •

منها أن تركيب هذين الحرفين لام والفاء ، كتركيب الوجود الحق مع صور الخلق ؛ فهما حرفان باعتبار ، وحرف واحد باعتبار ، كما أن صور الخلق هي شيء واحد باعتبار ، وشيئان باعتبار •

ومنها أنه لا يدري أن الشمين الألف ، وأيُّهما اللام ، فان قلت اللام هو الشب الأول صدقت ، وان قلت الألف هو الشب الأول صدقت ، وان

(١) ١/٢٥ الفرقان • (٢) ٤٩/٥٤ القدر • (٣) ٤٢/٢٩ العنكبوت •

قلت بالحيرة صدقت ، كما أنك ان قلت ، الوجود الحق هو الظاهر والخلق
الباطن صدقت ، وان عكست صدقت ، وان قلت بالحيرة صدقت •

ومنها : أن الحق والخلق اسمان ، والمسمى بهما واحد ، وهو الذات
الظاهرة بهما • كذلك قولنا : لام الألف اسمان ، والمسمى بهما واحد ، لأنها
علامتان على حرف واحد •

ومنها : أنها لا تظهر صورة هذا الحرف المسمى لام الف بأحد الحرفين
دون الآخر ، كذلك لا يظهر كل واحد من الوجود الحق أو الخلق بدون
الآخر ، فان حقاً بلا خلق لا يظهر ، وخلقاً بلا حق لا يوجد •

ومنها : أن شعبتي لام ألف يجتمعان ويفترقان ، فكذلك الحق والخلق
يجتمعان في الذات الحقيقة الكلية ، ويفترقان في المرتبة ، فمرتبة الاله الخالق
غير مرتبة الصمد المخلوق •

ومنها : أن الراقم تارة يبتديء الرقم من الشعب الأول في الصورة ،
وتارة يبتديء من الشعب الثاني في الصورة ، فكذلك معرفة الحق والخلق ، تارة
تتقدم معرفة الخلق على الحق ، وهي طريق «من عرف نفسه عرف ربه» ، طريقة
السالكين ، وتارة تتقدم معرفة الحق على الخلق ، وهي طريقة الاجتباء والجنب
طريقة المرادين •

ومنها : أن الادراك العامي لا يدرك الأحرف • لا ، وهو المسمى ، وهما
شيئان في نفس الأمر ، لام والف ، فكذلك الادراك العامي لا يدرك الاسمين
الخلق ، وهما شيئان في نفس الأمر ، حق وخلق •

ومنها : أن اللام والألف لما امتزجا وتركبا بصورة خفيا ماً ، وكذلك
الوجود الحق ، لما تركب مع الخلق تركيباً معنوياً خفياً في نظر المحجوبين ،
فاتهم لا يرون الاً خلقاً • كما أن الخلق خفي في نظر إرباب وحدة الشهود
فلا يرون الاً حقاً ، فقد خفي الحق والخلق معاً ، لكن من جهتين •

ومنها : أنه اذا اختلط شعبتا لام الف ، ولم يبق لصورة «لا» وجود في نظر

اتمى

المجلد الاول

من

كتاب

المواقف

في التصوف والوعظ والإرشاد

ويليه المجلد الثاني

الجزء الثاني

الناظر ؛ زال معنى « لا » ؛ وكذلك العابد والمعبود ، والرب^٢ والمربوب ، اذا حصل الفناء ، وهو الاتحاد عند القوم - رضوان الله عليهم - زالا معاً ، اذ بزوال العابد يزول المعبود ، وبزوال المربوب يزول الرب^٢ ، كما هو الشأن في كل متضايين يزول أحدهما بزوال الآخر ، فيزولان معاً ، وعلى هذا فسنعتبره .

الموقف

- ٢١٦ -

ورد في صحيح البخاري وغيره عنه - صلى الله عليه وسلم - الآيتان من آخر سورة البقرة ، مَنْ قرأهما في ليلة كفتاه .

يعني عن قيام تلك الليلة ، والتجهد فيها . وانما كانت لهما هذه الفضيلة العظمى والمزية الكبرى لأنه ورد في صحيح البخاري وغيره أيضاً :

« ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول ، هل من داع فاستجب له ؟ هل من تائب فاقبله ؟ هل من مستغفر فاعف له ؟ » .

الى طلوع الفجر . وهاتان الآيتان ؛ جامعتان لهذه الأشياء الثلاثة : التوبة ، في قوله :

« سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا » .

والاستغفار في قوله :

« غُفْرَانَكَ رَبَّنَا » .

والدعاء في قوله :

« رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا^(١) » .

الى آخر السورة .

(١) ٢٨٥/٢ البقرة . (٢) ٢٨٦/٢ البقرة .

في كتابنا

الموقف

- ٢٩٧ -

قال تعالى :

« إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ، إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ

الْأَبْتَرُ » (١) .

صدر هذه السورة بشارة ، وآخرها بشارة . وأكد الحق - تعالى - فيها تبشيره وإخباره . وما بينهما أمر بشكر هاتين البشارتين ، والتعنتين الجسيمتين ، وببَيِّن كيفية شكرهما . فقال له : « فَصَلِّ لِرَبِّكَ » أي كن مصلياً لربك لاحقاً به لحوقاً مضوياً وقريباً منه . كذلك وليس اللحاق به تعالى والقرب منه الآ بالتحقيق بأسمائه وصفاته ، بعد التخلُّق والتلقُّق بها ، والأعراض عن كل شيء . فإن المصلي لا ينظر الآ الى السابق ، ولا همهة له الآ في اللحاق به . « وَانْحَرْ » شاحح على ذلك وتقدم على غيرك بعزم قويٍّ وهمة عالية ، ونافس كلِّ منافس .

وصدرها بشارة باعطاء الخير الكثير ، ومنه الكوثر ، نهر الجنة المعروف . وعجزها بشارة بدفع كلِّ شرٍّ جليل وحقيق ، والتأمين من كلِّ مخوف ، بقول تعالى لحبيبه محمد - صلى الله عليه وسلم - ان المسمى كافراً بك ، ومنافقاً معك ، وشائناً لك ، كله هو . والهو عبارة عن الحقيقة الغيبية السارية في كل موجود ، من حيث أن الموجودات كلها مظاهر أسماء مرتبة تلك الحقيقة . وهي الألوهية . فما كان من مظاهر تلك الأسماء مظهر جمال وخير ؟ فهو محبٌ لك - صلى الله عليه وسلم - وما كان منها مظهر جلال وشقاوة فهو شائئ لك من حيث المظهرية ، لعدم المجاسة لك والمناسبة . ولكنه أبتَر بالنسبة اليك ، بمعنى أنه لا أثر له فيك . ولا له قدرة على إيصال الضرر اليك ، وما ورد من أنه - صلى

الله عليه وسلم - سِحَر • وكان يخيل إليه أنه فعل الشيء وما فعله ، وكان الشيطان يمترضه - صلى الله عليه وسلم - بشعلة نار ، وكان يشدُّ عليه في الصلاة ليقطع صلاته عليه •••• ونحو ذلك ، ممَّا في الأخبار الصحيحة ؛ فانما هي عوارض زائلة ، غير قاذحة في البشارة بالتأمين ، وحكمة عروض هذه الموارد وأمثالها بيان أنه - صلى الله عليه وسلم - مِن حيث صورته المنصرية البشرية من جملة البشر • ولكنه تعالى أكرمه ، ومِن كل مكروه عصمه ، كما أنه مِن كلِّ مخلوق أمَّته • فلفظة « هو » على حسب هذه الاشارة خبر ، لا ضمير فصل ، والأبتر نعت له من هذه الجهة فقط • وان الثانية ليست لتأكيد الأخبار بأن شاتك هو ، فان هذا معلوم عنده - صلى الله عليه وسلم - لا يمتريه تردُّد فيه ولا انكار له • وانما هي لتأكيد البشر به ، وهو أن شاتيه لا أثر له فيه ، ولا يصل إليه منه شرٌّ كما يصل الى غيره •

الموقف

- ٢١٨ -

قال تعالى :

« إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ »^(١).

أخبر - تعالى - ، أن من وصل الى المرتبة الوسطى مِن مراتب التقوى ، وحصل عليها بأن صار يتقي بالحق - تعالى - في كل فعل وترك ، وورد وصدره بمعنى أنه تعالى هو وقاية هذا المتقي ، فلم ينسب لنفسه شيئاً ممَّا يصدر عنه ، من طاعة ومحبة ، وحسن وقبح ، لا على طريق الجبرية ، ولا على طريق الكسبية ، لأنه شاهد الفاعل الحقيقي ، والمصدر الكلِّي ، فشاهد نفسه من حيث مخلوقيته كسائر الجمادات ، فكما لا ينسب العقلاء الى الجماد فعلاً أو تركاً الا على جهة المجاز ، فكذلك هو في شهوده هذا • وأمَّا النسبة التي أثبتتها الشارع في قوله : افضل أو اترك ، أو فعلت أو تركت ، فهو لا ينفها ، بل

(١) ٩٠/١٢ يوسف

يُسَلِّمُهَا مَعَ الْجَهْلِ بِحُكْمَتِهَا • وَمَعَ هَذَا الشَّهَادَةِ ، وَهَذِهِ الْمَعْرِفَةِ الْحَاصِلِينَ لَهَا
الَّتِي قَامَ بِصَبْرِ عَلَى آدَاءِ الْمَأْمُورَاتِ الشَّرْعِيَّةِ ، وَتَرْكِ الْمَنْهِيَّاتِ الْوَضْعِيَّةِ ،
فَلَا يَمْتَدِّى الْحُدُودُ الشَّرْعِيَّةُ ، بَلْ لَا يَفْرِيهَا • لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ هَذَا الشَّهَادَةُ ، صَارَ
مِنَ الصَّنْفِ الْمُطَاعِينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى :
« فَلَا تَقْرَبُوهَا » (١) .

يَعْنِي الْحُدُودُ الشَّرْعِيَّةُ ، كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى :
« فَلَا تَقْتُلُوا » (٢) .

يَعْنِي الْحُدُودُ الشَّرْعِيَّةُ ، خُطَابُ الصَّنْفِ آخَرِ • فَالصَّنْفُ الْأَوَّلُ يُعَاقِبُونَ
عَلَى مُقَابِلَةِ الْحُدُودِ ، وَالصَّنْفُ الثَّانِي لَا يُعَاقِبُونَ عَلَى الْمُقَابِلَةِ ، وَإِنَّمَا يُعَاقِبُونَ عَلَى
اعْتِدَاءِ الْحُدُودِ وَمَجَاوِزَتِهَا ، لِأَنَّ كُلَّ مَنْ عُلَتْ رَتَبَتُهُ ، وَأُزِلَتْ مَنْزِلَتُهُ يُعَاقَبُ
عَلَى مَا لَا يُعَاقَبُ عَلَيْهِ مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مَرْتَبَةً وَأَبَدَ مَنْزِلَةً ، كَمَا هُوَ فِي الشَّاهِدِ فِي
خَاصَّةِ الْمَلِكِ وَرِعَايَاهُ • بَلْ صَاحِبُ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ ، إِنْ كَانَ مِنَ الصَّابِرِينَ ؛ فَهُوَ
أَشَدُّ حَذَرًا وَخَوْفًا وَتَوَقُّيًا وَقِيَامًا بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ الشَّرْعِيِّ ، مِنَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ
هَذَا الشَّهَادَةُ مِنَ الْعِبَادِ وَالزَّهَادِ عُنَايَةً مِنَ الْحَقِّ - تَعَالَى - بِهِ • وَهَذَا الْمَقَامُ
وَالشَّهَادَةُ وَسَطٌ • وَفَوْقَهُ مَقَامَاتٌ كَمَا قِيلَ :

وهذا مقام في الوصول وفوقه مقامات أقوام على قدرهم قدرتي

وبعد الوصول الى هذا المقام تميَّز السعداء مِنَ الْأَشْقِيَاءِ ، فَمَنْ أَتَقَى
وَصَبَرَ ، كَمَا قَالَ : إِنَّهُ مِنْ يَتَّقِي وَيَصْبِرْ عَلَى آدَاءِ الْأَوَامِرِ وَاجْتِنَابِ النَّوَاهِي ؛
فَقَدْ صَارَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ » (٣) .

وما على المحسنين من سبيل ، فضلا منه تعالى ومئة ، وأما مَنْ يَتَّقِي

(١) البقرة ١٨٧/٢ (٢) البقرة ٢٣٩/٢ (٣) التوبة ١٢١/٩ • ١١٦/١١ مود

ولا يصبر على أداء الأوامر واجتناب النواهي ، ويتعدى الحدود الشرعية فهو من الأشقياء المحرومين ، والزنادقة الملحدين المنيعين بقوله :

« إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا »^(١) .

وهو ممن أضله الله على علم ، من حيث علمهم بمرتبة الأتقياء بالله تعالى - وعلى جهل ، من حيث جهلهم بحكمة الحكيم العليم تعالى فيما شرعه من الأمر والنهي ، وفيما رتبته من الحدود والزواجر ، عرفوا شيئاً وفاتهم أشياء ، فتخيلوا وظنوا أن الأوضاع الشرعية : خاصة بين لم يصل الى مقامهم ، فقبل لهم :

« وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ »^(٢) ،

« نعوذ بالله من التخوُّر بعد الكَوُّر »^(٣) .

وأما من جاوز هذه المرتبة وعلاها فقد جاوز الصراط وتخلص فلا رجوع له ، ولذا قال المصنف ، « ما رجع من رجع إلا من الطريق ، ولو وصلوا ما رجعوا » .

الموقف

- ٢١٩ -

قال تعالى :

« وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ »^(١) .

اعلم أن الرحمة ذاتية وصفاتية ، وكل منها عامة وخاصة ، فالذاتيتان ؛ هما المذكورتان في البسلة في قوله :

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » .

والصفاتيتان هما المذكورتان في الفاتحة في قوله :

« الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ »^(٢) .

فاسم الرحمة في قوله : « وَرَحْمَتِي » أعم من الرحمة الرحمانية ،

(١) ٤٠/٤١ فصلت . (٢) ٢٣/٤١ فصلت . (٣) هذا حديث ومعه أي من النقصان بعد الزيادة وانظر اللسان صوره و « كوره » (٤) ١٥٥/٧ الأعراف . (٥) ١٣-١/١ الفاتحة

والرحمة الرحيمية ، فاسم الرحمة يتناولهما لفظاً ، أعني الرحمة الذاتية العامة ، والرحمة الذاتية الخاصة ، ولذا أُضيف لفظة الرحمة الى الضمير ، الذي هو كناية عن الذات ، الذي تضاف الأشياء اليه ، ولا يضاف هو الى شيء ، فهو غيب الغيب وحقيقة الحقائق ، وتسمى الرحمة الذاتية « بالامتانية الحية » ، لأنها عبارة عن التجلي الذاتي الأقدس ، الذي كانت به الاستمدادات الكلية للأشياء لقبول التجلي ، فهي الوجود من حيث انبساطه على الحقائق العلمية . والأعيان اليهودية ، وهذه الرحمة واحدة بالذات ، متعدّدة بتعدد النسب والاعتبارات والتعدّد عين التعدّد ، وعموم هذه الرحمة شمل كل شيء ، حتى الغضب والآلام والمذاب ونحو ذلك ، ممّا يتخيّل أنه مناف لها ، لأن الكل تجلّ من تجليات هذه الرحمة العامة ، التي وسعت كل شيء ، فاته - تعالى - أطلق ، ولفظ الشيء يسمّ كلّ ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه لفة ، فهذه الرحمة ايجاد كل موجود . ولا يقال في هذه الرحمة : انها تسع الحق - تعالى - أو لا تسع ، لأننا قلنا أنها عين الوجود ، والوجود عين الذات ، والشيء لا يسع نفسه ولا يضيق عنها ، ومن هذا قوله :

« رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً » .

فرحمته هنا عين ذاته كملته ، ولسعة هذه الرحمة وشمولها وسعت أسماء تعالى ، بظهور آثارها ، بظهور الكائنات ، وأمّا الرحمة الذاتية الخاصة فهي الرحمة الرحيمية المقيدة بالمتقين وبالمحسنين ، كما في قوله تعالى :

« إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ »^(٢) .

وهي التي أوجبها نفسه على نفسه في قوله :

« كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ »^(٣) .

وبما قررناه تعلم أن الضمير المتصل في قوله « فَسَاكُنْهَا » ، عائد على

(١) ٧/٤٠ غافر . (٢) ٥٥/٧ الاعراف . (٣) ١٢/٦ الانعام .

الرحمة الخاصة الذاتية ، المفهومة من لفظة الرحمة ، المضافة الى الياه ، التي هي كناية عن الذات ، على الرحمة الذاتية العامة ، التي وسعت كل شيء ، فهذا المساق يشبه التوزيع . ولولا أن الأمر على ما ذكرناه لتناقض صدر الآية مع عجزها ، اذ السعة تقتضي الاطلاق . وقوله : « فَسَا كُتِبُهَا » الخ ، نص في التقييد ، والتناقض محال . « لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ » أي يطلبون التقية والستر به تعالى بأن يصير الحق - تعالى - تقيتهم ووقايتهم من كل شيء . وذلك بالدخول في جنة الذات ، المشار اليه بقوله :

« يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ » .

الى قوله :

« وَادْخُلِي جَنَّتِي »^(١) .

وأما الرحمة الرحمانية الصفاتية العامة فهي الرحمة التي أخرجها الحق - تعالى - الى أهل الدنيا ، فيها يتراحمون ويتواصلون حتى تضع الدابة حافرهما على ولدها ولا تضره ، كما ورد في الخبر :

« إن لله مائة رحمة أخرج منها الى الدنيا رحمة واحدة » الحديث .

والماية هي أسماؤه - تعالى - ، وأما الرحمة الرحيمية ، الخاصة الصفاتية ؛ فهي التي يرحم بها تعالى من يشاء من عباده ، وهي التي تتوقف على المشيئة الربانية ، كما قال :

« وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ »^(٢) .

ونحو ذلك . وهي التي ينخلق بها المتخلقون ، ويتحقق بها المحققون ، من رسول ونبي وولي كامل ، وهي التي وصف الحق - تعالى - بها محمداً - صلى الله عليه وسلم - في قوله :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ »^(٣) .

(١) ٢٧/٨٩ - ٣٠ الجبر . (٢) ١٠٥/٢ البقرة ، ٧٤/٣ آل عمران . (٣) ١٢٩/٩ العوبة .

الموقف

- ٢٢٠ -

قال تعالى :

« وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ^(١) » الآية .

تسليّة من الحق - تعالى - لعباده الصابرين على ما أصابهم ، بأنه هو عوض وخلف لهم مما فقدوه ، ممّا يلائم طباعهم ، اذ الصبر حبس النفس على ما تكره . ولا تكره النفوس الاّ ما لا يلائمها حاضراً ، ولو علمت أنه خير لها في الآجل . فلا بدّ للنفوس من التألم النفساني الطبيعي ، ولا تقدر على دفعه الاّ اذا طرقها حال غالب قاهر يضيقها عمّا به تألم ، كما يضيقها عما به تلذذ ، ولكون التألم النفساني الطبيعي لا يقدر الانسان على دفعه ، بكت الأكابر وتأوّهت ، وأنّت واستغاثت ، وسألت رفع الآلام ، بخلاف التألم الروحاني فان الانسان يقدر على دفعه ، ولهذا ترى الأكابر مبتهجة في بواطنها ، مسرورة راضية واثقة بحسن اختيار الله تعالى لها ، مطمئنة عند نزول الآلام والموجعات بها ، وليس هناك شيء غير ملائم بالذات ، ولا شرّ بالذات ، وانما ذلك بالنسبة الى القوابل والاستعدادات الجسمية ، وأما الحقائق النسيئة ؛ فكل شيء نزل بها ، فهو ملائم لها ، بل لا ينزل بها غير ما هي طالبة له بلسان حالها ، فأخبر - تعالى - الصابرين على فقد الملائم كالصحة والفساد ، والعزّ والأمن ، والمال والولد ، انه هو - تعالى - خير لهم ممّا فقدوه ، اذا عرفوا أنه هو تعالى وجودهم الملازم وبدنهم اللازم ، وما فقدوه من الأنبياء الملائمة انما هو أمور وهمية خيالية ، وقال تعالى : « لهو ، والهوى » هو الحقيقة الذي لا يدري ولا يعرف ، ولا يسمى ولا يوصف ، وهو غيب كل شهادة ، وحقيقة كل حق ، لا يزول ولا يحول ، ولا يذهب ولا يتغير ، فليس المراد بالهوى ضمير الغائب المقابل للمتكلّم والمخاطب ، وما قال تعالى ، « لأنّ ، لأنّ » ، لأنّ ، لأنّ ،

(١) ١٢٦/١٦ النحل .

متَّعِنَ بالحضور ، وكل متعين متقيد من حيث ذلك التمين ، و « خَيْرَ » أصله أخير ، فهو يدل على المشاركة والمفاضلة ، ولا مشاركة ولا مفاضلة ، ولكنه تعالى يخاطب عباده بالمعروف ، ويمُنِّسُهُم على النهج المألوف ، والآ فَأَيُّ مشاركة بين الوجود والعدم ، وأي مفاضلة بين الحقيقة والوهم ، فمن وجد الله لم يفقد شيئاً ، ومن فقد الله لم يجد شيئاً ، وفي المناجاة العطائية : « ماذا وجد مَنْ فَقَدَكَ ؟ وما الذي فَقَدَ مَنْ وَجَدَكَ ؟ » !

— ٢٢١ —

الموقف

قال تعالى :

« أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ »^(١) .

وقال :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ »^(٢) .

وقال :

« وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ »^(٣) .

وقال :

« إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ »^(٤) .

ونحو هذا .

اعلم أن مصير الأمور كلها الى الله ، ورجوعها اليه ، ورجوع المخلوقات اليه تعالى انما يكون بعد القيامة . والقيامة انما تكون بعد فناء المخلوقات ، ومن مات فقد قامت قيامته على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والموت موتان : موت اضطراري عام ، وموت اختياري خاص ، وهو المأمور به :

(١) ٥٣/٤٢ التورى (٢) ١٢٣/١١ هود (٣) ٥٦/١٠ يونس ، ٣٤/١١ هود

(٤) ٦٠/٦ الانعام .

« موتوا قبل أن تموتوا » .

على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فمن مات اختياراً ؛ فقد قامت قيامته وصارت الأمور عنده الى الله ، فرجت أمراً واحداً ورجع الى الله ؛ فرأى الله بقلبه .

« انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » .

على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خرج الطيراني ، وذلك لفناء المخلوقات ، في شهود هذا الميت المبعوث . فما بقي عنده الاً أمر واحد ، أي وجود واحد ، وما من شيء يكون بعد الموت للعموم الاً وفي هذه الدار نموذج منه للخصوص ، قل أو جل ، وصيرورة الأمور كلها الى الله تعالى . اذا اعتبرت من جهة صورها انما يكون ذلك حكماً لا عيناً فيرى من مات وقامت قيامته الكثير واحداً لوحده الحقيقية بالواحد كثيراً لكثرة النسبة الاعتبارية ، والأعيان التي هي الجواهر لاتنضم أبداً ، والخلق الجديد دائماً دنيا وآخرة ، انما هو في الصور ، التي هي أعراض ، وكل شيء سوى الوجود الذي هو أمر الله ؛ فهو عرض .

الموقف

- ٢٢٢ -

قال تعالى :

« وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادْهُمْ هُدًى وَأَتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ »^(١) .

الذين اهتدوا بالآيمان وعمل الصالحات زادهم هدى بكشف ما آمنوا به ، واطهار أسرار ما عملوا من الطاعات ، كما قال :

« وَآتَقُوا اللَّهَ ، وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ » .

وفي الخبر :

« من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم » .

(١) ١٠٧/٤٧ محمد .

فالذين يطلبهم الله إياه ، اذا عملوا بما علموا هو كشف سرٍّ ما عملوا به ، فليس على المكلف الاّ الايمان ، والعمل بالوارد من التكاليف فعلا وتركاً ، والوقوف عند الحدود ، مع اعتقاد حقيقة ذلك كلّهُ جزماً ، وعدم التعرّض للكيفيات والتأويلات ، والحق - تعالى - يكشف للمؤمن العامل عن مواطن الأمور وحقائق الأشياء ، فيرفعه من مرتبة الايمان الذي هو تصديق المخبر فيما أخبر به ، وهو علم اليقين ، الى عين اليقين ، وحق اليقين ، فيصير ما كان ايماناً مشاهدة وعياناً ، وهذه هي زيادة الهدى ، وهي المبرّر عنها بزيادة الايمان ، في غير ما آية وحديث ، من باب تسمية المسبب باسم السبب ، حيث كان الايمان الذي هو قول وعمل واعتقاد سبباً في زيادة اليقين والحصول على عينه وحقّه ، كما أن الكفر وعدم الأعمال الصالحة سبب في زيادة الضلال والحصول على الطبع والرين ، كما قال :

«وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ»^(١) .

وقال :

«فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا»^(٢) .

وقال :

«بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ»^(٣) .

ونحو ذلك .

واليقين مرتبة لا يقبل صاحبها الزيادة في مشهوده ، وان قبل زيادة الظهور والكشف ، والفرق بين هذه الثلاثة ، هو أنّ علم اليقين يحتاج في اثباته الى دليل ، ويقبل التشكيك ، وعين اليقين يحتاج الى دليل ولا يقبل التشكيك ، وحق اليقين لا يحتاج الى دليل ولا يقبل التشكيك ، وجميع علوم الأذواق - وهي العلوم الحاصلة بالتجليات لمن شاء الله تعالى من عباده - من القسم الثالث .

(١) ١٢٦/٩ التوبة . (٢) ١٠/٢ البقرة . (٣) ١٤/٨٣ المطففين .

فزيادة الهدى إذا ، ليست زيادة أشياء يؤمن بها ، وإنما هي زيادة فيما يؤمن به ، أي زيادة كشف معلوم الأولياء ليست بزيادة على ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - إذ لا يأتون بأمر ولا نهى جديد ولا حظر ولا وجوب ، وإنما يكشف الحق لهم عن أسرار ما جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - وحقائقه وبواطنه وحكمه ، فإن لكل ظاهر باطناً ، فظاهره ملكه ، وباطنه ملكوته ، قال تعالى :

« وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ^(١) » .

فلا يحصل الايقان الزائد على الايمان في الاشياء الاّ بكشف بواطن الاشياء والاطلاع على ملكوتها .

الموقف

- ٢٢٣ -

قال تعالى :

« قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ^(٢) » ... الخ السورة .

« أل » في « الكافرون » للجنس المخصوص . وهم الذين حقّت عليهم كلمة ربّك ، أنهم لا يؤمنون ، أي لا يرجعون عن كفرهم بحسب مرتبة كفرهم وهم المضيون بقوله :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ^(٣) » .

وقوله :

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ^(٤) » ، الخ ، الآية .

(١) ٧٥/٦ الانعام (٢) ٦١/٦-٦٢ الكافرين (٣) ٦٨/٥ المائدة و ١٠٧/١٦ النحل .

(٤) ٦/٢ البقرة .

ونحو هذا •

والكفر : الستر لفة . فكل مَنْ ستر شيئاً وجعله فهو كافر ستر بالنسبة
لما ستره وجعله ، وهو أنواع كالشرك ، وقد يطلق كل منهما على الآخر ،
وفي صحيح البخاري :

« كُفِرَ دُونَ كُفْرٍ ، وَظَلَمَ دُونَ ظَلَمٍ » •

وكما أَنَّ الكفر أنواع ؛ فالداعون الى الخروج مِنْ هذه الأنواع أنواع ،
منهم مَنْ يدعون الى الخروج من الكفر الأعظم ، ومنهم من يدعو الى الخروج
من الكفر الأصغر الى ما بينهما •

« قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ » .

الجاحدون وحدانية الاله - تعالى - ، الداعون معه الها آخر ، امّا استقلالاً
كالقاتلين بالاثنتين ، وامّا تقريباً كالقاتلين :

« مَا تَعْبُدُونَ إِلَّا لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى » •

« لَا أُعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ » .

من الشركاء

« وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أُعْبُدُ » .

وهو الاله الواحد الأحد لما خفت عليكم كلمة العذاب ، وما يبدل القول
لديه تعالى :

« قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ » .

الجاحدون تنزيه الحق - تعالى - القائلون بتشبيهه بخلقه مطلقاً ، كالجسمّة
والحلولة والاسحادية المنكرون والمؤولون بقوله :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ »^(١) .

« لَا آعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ » وهو الآلهة المشبهة بمخلوقاته مطلقاً ، فانه
اله مخلوق اخترعه عباده في تخيُّله :

« وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا آعْبُدُ » .

وهو الاله المنزَّه في تشبيهه .

« قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ » .

الجاحدون تشبيه الحق تعالى ، القائلون بتزييه مطلقاً في جميع المراتب ،
المنكرون والمؤولون لما ورد في الكتب وسنن الرسل ، ومن تجلَّيه بصور
مخلوقاته ، من غير حلول ولا اتحاد ، ونعتهموت المحدثات ، كالنزول والهرولة ،
والقدم والضحك ، والوجه والعين ، والجنب والجوع والعطش ، ونحو ذلك .

« لَا آعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ » .

وهو الاله المنزَّه مطلقاً في جميع المراتب ، المحكوم عليه بأنه على كذا ،
ولابدّ ولا يكون على كذا ، المحجور عليه بالمقول والأفكار .

« وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا آعْبُدُ » .

وهو الاله المنزَّه المشبَّه ، أعني منزَّه حالة تشبيهه .

« قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ » .

الجاحدون انفراد الحق - تعالى - بايجاد كلّ موجود ، القائلون بتأثير
الطباع والأفلاك ، أو الأسباب العادية بطبيعتها ، أو بقوة أودعها الله - تعالى -
فيها ، أو أن البعد يخلق أفعاله الاختيارية كما يقوله المعتزلي .

(١) ١١/٤٢ الشورى .

«لَا أُعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ» .

وهو الاله الذي له شريك في فعل من أفعاله ، أو حكم من أحكامه ،
فقوله :

«لَا أُعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ» .

ما أعبد •

«وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أُعْبُدُ» .

المقصود به أهل الكفر الأكبر ، وقوله :

«وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أُعْبُدُ» .

المقصود به ما عدا أهل الكفر الأكبر ، من سائر الطوائف والملل
والنحل ، فما في كلام الحق - تعالى - تكرار •

«لَكُمْ دِينُكُمْ» .

الدين الجزاء ، أي لكل طائفة منكم جزاء بحسب مرتبة كفرها . فكما أن
الكفر أنواع فالجزاء أنواع ، فلكل كفر جزاء •

«وَلِيَّ دِينُ» .

أي لي جزاء عام وهو التلذذ والتسّم بنعيم كل معتقد حيث كان الهى
ومعبودي مطلقاً، لا حكم عليه ولا تحجير، والعابد للاله المطلق له النعيم المطلق •

★ ★ ★

الموقف

- ٢٢٤ -

قال تعالى :

« وَلَئِنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ^(١) » .

وقال في السورة نفسها :

« وَمِنْ ثَمَرَاتِهَا جَنَّاتٍ ^(٢) » .

اعلم أن العباد على قسمين : أنقياء وسعداء ، والسعداء على قسمين : أبرار أصحاب اليمين ، ومقرَّبون سابقون . فالأنقياء لا خوف عندهم ، والسعداء لهم خوف ، وخوفهم نوعان : خوف الاجلال والتعظيم والمهابة ، وهو للمقرَّبين السابقين ، فان الخوف منه تعالى على قدر المعرفة به ، فمن كانت معرفته أتمَّ ؟ كان خوفه اكمل ، ولذا قال السيد الكامل - صلى الله عليه وسلم - :

« اني لأعرفكم بلغه واشدكم له خشية (٣) » .

وخوف النار والأغلال والمذاب والنكال ، هو للأبرار أصحاب اليمين ، وليس الخوف من لازمة الاجلال والاعظام ، فان الانسان يخاف الحيَّة والقرب ، من غير تعظيم ولا اجلال ، ولما كان خوف الأبرار والمقربين مختلفاً في النوعية ؟ كان جزاؤهما مختلفاً في العين والماهية . فجزاء المقرَّبين ؟ دخول جنتي الذات والصفات . وهو جزاء منوي ، ودخول منوي ، حيث كان خوفهم منوياً جزاء وفاقاً ، اذ الجزاء من جنس العمل . وهما الجنَّتان المتقدمتان في الذكر في السورة ، فهما مقدمتان رتبة وذكرأ . وجميع ما ذكر في هاتين الجنَّتين هو من الأمور المضوية لقوله :

(١) ٤٦/٥٥ الرحمن . (٢) ٦٢/٥٥ الرحمن . (٣) وفي نسخة : انا امرنكم بالله .

« ذَوَاتَا أَفْنَانٍ »^(١) .

إشارة الى كثرة التجليات الذاتية والصفاتية وتشاجرها وتباينها ، بحيث لا يشبه جبلٌ تجلياً أبداً الأبدية ، وقوله :

« فِيهِمَا هَيْتَانِ تَجْرِيَانِ »^(٢) .

إشارة الى جريان العلوم الدنية والالهامية ، وتتابعا على الدوام ، لمن دخل هاتين الجنتين . فالعلم الدني هو الوارد من الوجه الخاص الذي لكل انسان . والعلم الالهامي هو الوارد بواسطة الملك غير المحسوس ، فين العلمين فرقا الواسطة وعدمها . وقوله :

« فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ »^(٣) .

إشارة الى أن في هاتين الجنتين ، من كل ما تستلذه الأرواح ، وتتم به القلوب نوعين ، كالمشاهدة والمكاملة ، والحضور والغيبة ، والسكر والصحو ، والبقاء والفناء ، والجمع والفرق . . . ونحوها ، وقس على هذا ما لم أذكر ، وهاتان الجنتان لا نهاية لهما ولا حد . ونعيمهما لمن دخلهما دنياً وبرزخاً ، والآخرة واللذة فيهما أتم . والتمم أكمل ، بل لا نسبة بينهما ، وبين الجنتين المذكورتين بعد ، وجزاء الأبرار دخول جنتين محسوستين ، لأن ما خافوه محسوس . وهما المذكورتان في قوله :

« وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ » .

فهما دون الأولين في القدر والسعة واللذة . بل هاتان كلاشي . بالنسبة للأولين ، فاتهما لا يدخلان تحت الكم والكيف ، وما ذكره في الجنتين الأخيرتين كله محسوس ، ولهما نهاية وحد في أنفسهما ، لا في نعيمهما ، وهما الجنتان اللتان ورد الخبر بهما ، كما في صحيح البخاري :

(١) ٤٨/٥٥ الرحمن (٢) ٥٠/٥٥ الرحمن (٣) ٥٢/٥٥ الرحمن .

« جَنَّانٍ مِنْ فَضَّةٍ أُنِيَّتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّانٍ مِنْ ذَهَبٍ أُنِيَّتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا ،
« فَمَنْ » ، في قوله :

« وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ » .

واقعة على الصنفين الخائفين من الأبرار والمقربين مع اختلاف خوفهما ،
فهو مقول بالتشكيك . كما أن المقام هو بالنسبة الى المقربين بمعنى الحضرة
الربانية ، وبالنسبة الى الأبرار مقام العباد بين يدي الحق - تعالى - ، وقوله :
« جَنَّانٍ وَمِنْ ذَوِيهِمَا جَنَّانٍ » .

هو على طريقة التوزيع ، فإنّ الاخبار واقع على الصنفين من المقربين
والأبرار .

الموقف

- ٢٢٥ -

قال تعالى :

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ » (١) .

أي لولا وجود دفع الله ، الاسم الجامع لأسماء الجلال والجمال والرضى
والغضب ، الناس الذين هم مظاهر أسماء الجلال والجمال والرضى والغضب ،
بعضهم ، يعني مظاهر أسماء الجلال والشرّ والغضب بعض ، بمظاهر أسماء
الجمال والخير والرضى ، والاسم الجامع هو المدافع ، والمدافع في الجهتين من
حيث الناس ، الذين هم مظاهر الصنفين ، كما قال :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ » (٢) .

وان هذين الصنفين ، أعني مظاهر أسماء الجلال والجمال ، المبرّر عنهما

(١) ٢٥١/٢ البقرة . (٢) ١٥/٩ التوبة .

باليدين ، في الآيات والأحاديث دائماً ، في مدافعة ومغالبة ومشاققة ، حتى في الشخص الواحد ، كما ورد :

« ان للملك لمة وللشيطان لمة » .

فالمطاردة والمدافعة بين مظاهر الجلال والجمال لاتنفك دائماً ، كمطاردة الليل والنهار بالنور والظلمة ، « لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ » ، أنحلَّ نظامها وزلزلت زلزالها . اذ لولا وجود دفع الله أهل الكفر بأهل الايمان ، وهم مظاهر الاسم الله الجامع للجلال والجمال لاستولي الكفر على أهل الأرض . وقد قضى تعالى : أنه اذا لم يبق على وجه الأرض مَنْ يقول « الله الله » قامت القيامة . فانفطرت السماء وطويت الأرض ، وانقلب الأمر الى الآخرة . كما أنه لولا وجود مدافعة الله الشيطان بالملك ؟ لفست الأرض ، أرض النفوس التي هي محل البنور والالتقاء كما قال :

« فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ^(١) » .

« وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ^(٢) » .

أي ذو افضال وامتان بوجود مدافعة مظاهر الخير لمظاهر الشر كمدافعة أهل الكفر بأهل الايمان ، ومدافعة الملك للشيطان ، ويكون العالمين على هذا علماً أريد به خاص إشارة أخرى :

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ ، الْآيَةَ .

الناس : يعمُ الجن والانس . والجنُّ يعم الملائكة وجميع الأرواح . والعالم كلُّه ذو روح . فيكون دفع الله الناس بعضهم ببعض يعم العالم كله اعلاه وأسفله ، أعني مدافعة الأسماء بعضها ببعض ، التي العالم كله مظاهرها « لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ » ، لأنحلَّت واضمحلت ، المرتبة الامكانية التي هي الأرض القابلة لظهور الأسماء المتدافعة المتغلبة . بل ولا كانت ولا وجدت فإنه

(١) ٨/٩١ التيسر (٢) ٢٥١/٢ البقرة

لا قيام ولا بقاء لهذه الأرض إلا بمداغة أسماء الجلال والجمال ، التي اشتملت عليها مرتبة الألوهية المسماة بالله ، بعضها لبعض ، ومقابلتها ومداولتها في الغلبة ، لأن العالم كله إنما كان عن الطيعة والناصر ، وهي مظاهر الأسماء ، ومداغة بعضها لبعض ، ومقابلتها ضرورية . ولولا ذلك الميل ما حدث شيء . لأن الاعتدال لا يكون عنه شيء .

« وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ » .

ذو افضال على العالمين ، وهو كل ما سواء - تعالى - ، أمئن على جميع العالم بوجود مداغة الله الناس ، الذين هم مظاهر أسمائه . فتم ايجاد مظاهر الجمال والجلال ، اذ الممكنات تطلب الایجاد والتأثر ، كما أن الاسماء تطلب الظهور والتأثير . والوجود كله خير . والشر هو المدم . فالعالمين على مقتضى هذه الاشارة على أصل وضحه .

الموقف

- ٢٢٦ -

قال تعالى :

« رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ^(١) » .

المطلوب من الواقف على هذا الموقف ؛ أن يعطيه ما يستحقه من التأمل والانصاف . فانها مسألة تكسرت في البحث عنها أطافير كثيرين . ليعلم أن الأشياء الممكنة مطومة للحق - تعالى - ، حالة عدمها يعلم محيط اجمالي ، في تفصيل لا يتناهى ، والمشيئة المذكورة في هذه الآية ؛ هي المشيئة الوجودية :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ » .

أي موجود : (خَلَقَهُ) طيعته واستمداده كما هي في قوله :

« وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ^(١) » .

أي موجوداً ، لا الشَّيْءَ الثَّبَوِيَّةَ ، كما هي في قوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ^(٢) » ،

وهي النَّبِيَّةُ المعلومَة المجردة عن الوجود المني . ولحقائقِ الممكنات استمدادات ، معلومة له - تعالى - ثابتة معدومة . وكما أن عدم الممكنات ، السابق على وجودها غير مراد ولا مجبول ؛ فكذلك استمداداتها وطبائعها الكلية غير داخله تحت الإرادة والجلل ، لأنها اقتضات الأسمائية الإلهية ، التي هي حقائق أول ، وهذه حقائق ثواني ، والممكن من حيث هو ممكن ، بالنظر الى حقيقة الامكان ؛ لا يقتضي شيئاً لذاته ، فلا بد له من مرجع ، اذ وقوع أحد المتساويين بلا مرجع محال لما يلزم من التساوي ، وعدم التساوي ، والمرجع لا يرجع إلاّ بالعلم ، وإرادة المتقدمين على الترجيع . وبالنظر الى كون علمه تعالى قديماً محيطاً ، لا يقبل التغير ، لاستحالة ؛ فالممكن المعلوم حالة عدمه لا يقبل التغير ، لما يلزم من انقلاب العلم جهلاً ، اذ المحال كانت مضوية أو عينية تطغى أحوال بها أحكاماً ليست له ، بمجرد النظر الى ذاته . فلزم من هذا : أنه - تعالى - لا يعطي حقيقة وذاتاً من ذوات الممكنات ، حالة ايجاده ، من الأحوال والصفات ؛ إلاّ ما علمه منه حالة عدمه لطلبه لذلك ، باستعداده وطبعه ، الذي هو مقتضى حقيقته . اذ انقلاب الحقائق محال . وصحّ قول حجة الاسلام الغزالي - رضي الله عنه - :

« ليس في الامكان اصلاً احسن ولا اتم ولا اكمل مما كان » .

أي ممّا هو عليه كل ممكن في الحال ، ويكون عليه في الاستقبال ، من الأحوال والصفات دنيا وأخرى ، يعني أنه ليس في الممكن الجائز أن يكون في حق أفراد كل حقيقة وذات نسبت الى الوجود في العالم أعلاه وأسفله أحسن وأتم وأكمل مما كان ، أي ممّا أعطيت أشخاص كل حقيقة من الأحوال

(١) ٩/١٩ مريم . (٢) ٢٠/١٦ النحل .

والصفات والأوضاع . لأنه تعالى قيل بها وأعطاهما ما تطلبه باستعدادهما ويستحقه بطبيعتها ، الذي علمه منها حالة عدمها ، فكما أنه تعالى ، أخبر أنه لا يعطيها في النهاية إلا وصفها بقوله :

« سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ » (١) .

« وَلَا يَظِلُّ رَبُّكَ أَحَدًا » (٢) .

لأنه علمهم على تلك الصفات والأحوال في الدنيا ، فكذلك في البداية ، لم يعطهم من الأحوال والصفات إلا ما علمهم عليه قبل وجودهم ، وهي استعداداتهم . لأنه علمهم متى وجدوا ؛ يكونوا على تلك الأحوال والصفات والهيئات والأوضاع ، لأنها مقتضى استعداداتهم ، التي هي حقائقهم أو لوازم حقائقهم . ومن الين أن العلم ظل للمعلوم ، وحكاية عنه ، فهو تابع له . ولا أحسن ولا أكمل ولا أتم ولا أبدع ولا أحكم من إعطاء كل مستعد ما هو مستعد له . فانه لا يطلب غيره ، بل لا يقبله ، فانه لا يصلحه ولا ينشي به على حقيقته إلا ذلك ، ألا ترى مثلا الى استعداد السمعة للانطفاء بالنفخ ، واستعداد قبضة الحشيش اليابس للاقتاد به ، ولو أراد النافخ ، اذا كان غير عالم بالاستعداد ، ولا حكيم ، فيعطى كل شيء ما يستحقه ، ايقاد السمعة بالنفخ ؛ ما قبلت ذلك ، لأنه خارج عن استعدادها . كما أنه اذا أراد اطفاء قبضة الحشيش بالنفخ ما قبلت ذلك كذلك . والفصل والفاعل واحد ولكن الاستعدادات مختلفة ، والطباع متباينة ، فالتجلي الالهي واحد . وحقائق الممكنات قبله بحسب استعداداتها وقوابلها . فمن الاستعدادات ما يتم جميع أشخاص الحقيقة الواحدة ، كالتمدني مثلا لحقيقة الحيوان والنبات . وقد ينفرد كل نوع من أنواع الجنس الواحد ، باستعداد وطبيعة . كاستعداد أنواع الحيوان المصوت ، كل نوع الى صوت يخالف الآخر ، وما ذلك إلا لأختلاف الاستعدادات . وقد لا تنحصر الاستعدادات في أشخاص النوع الواحد ، ولا في أنواع الحقيقة

(١) ١٣٩/٦ الانعام . (٢) ٥٠/١٨ الكهف .

والجنس الواحد ، والحق - تعالى - واسع عليم بالاستعدادات على اختلافها ، حكيم يضع الأنبياء مواضعها التي تستحقها ، جواد يعطي كل مستعد ما يطلبه باستعداده ، وهو مني :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ » .

أي طبيعته واستعداده « نُمِّ هَدَى » أي بَيَّنَّ ويسَّر وساق كل شيء بعد ايجاده ، الى ما هو مستعد له قبل ايجاده ، فليس له تعالى الا اعطاء الوجود للأحوال والصفات ، لكل مستعد حسب استعداده وطلبه لذلك ، بلسان حاله ، الذي هو الاضطرار ، وهو - تعالى - يقول :

« أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ »^(١) .

فكلام حجة الاسلام - رضي الله عنه - انما هو في بيان انه - تعالى - ماضٍ احداً من خلقه ، ولا عدل به عما علمه منه حالة عدمه ، ولا نقصه خردلة ممّا طلبه باستعداده وخلقته وطبيعته ، ان خيراً فخير ، وان شراً فشر ، ان نقصاً فنقص ، وان كمّالاً فكمّال ، وبهذا كانت له الحجة البالغة على مخلوقاته . وفي بيان أن الأحوال والصفات والأوضاع المجرّولة التابعة للحقائق ، والنوآت والمآيات غير المجرّولة لا يمكن أن تكون أعلا مما هي عليه ولا أدون ، لأنها مقتضى استعدادات الحقائق والنوآت ، من غير تعرض لشيء آخر وراء ذلك أصلاً ، ولو قيل لحجة الاسلام : هل في الامكان العقلي أن يخلق الله - تعالى - حقائق أحسن وأنتم وأكمل ممّا خلق ، أعني قدره ، لقال : هو ممكن عقلاً اذا أراد . وأمّا كشفنا ؟ فهو محال ، لأن العالم مخلوق على الصورة الالهية ، وحجة الاسلام ؟ انما يتكلم مع الجمهور أصحاب العقول ، فهو يقرّب الأمر الى عقولهم . ولو قيل له : وهل في الامكان أن يعطي تلك الحقائق صفات وأحوالاً ، أعلى أو أدون ممّا تقتضيه استعداداتها ، التي علمها عليه قبل نسبة الوجود اليها؟ لقال : لا يمكن ، لأن القدرة انما تتعلق بالممكن . ووقوع خلاف

(١) ٦٢/٢٧ النحل .

العلم الالهي مستحيل • ولو قيل له : وهل في الامكان ان يخلق الله - تعالى -
حقائق تقتضي باستعداداتها أحوالا وصفات هي أحسن وأكمل وأنم ممّا كان؟
لقال : نعم ، كيف ؟ وهو - تعالى - يقول :

« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ^(١) » .

فأطلق ، فجاز أن يكون أعلا • وقال :

« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ ^(٢) » .

فأطلق كذلك • وقال :

« يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ^(٣) » .

فقيّد بعد الثلية • وقال :

« إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ ^(٤) » .

فقيّد في هذه الآية البدل بالخيرية ، يؤيد حمل كلامه - رضي الله عنه -
على ما ذكرناه لا غير ؟ قوله الذي بنى عليه هذه المقالة ، عندما تكلم فيما يشر
التوكل ، ما نصّه باختصار بعض الكلمات : « هو أن تصدّق يقيناً أن الله لو
خلق الخلاق كلّهم على عقل أعظمهم وعلم أعلمهم ، وأفاض عليهم من الحكمة
ما لا منتهى لوصفه ؟ ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وأطلهم على أسرار
الملوكوت ، وأمرهم أن يدبروا الملك والملوكوت ، بما أعطوا من العلم والحكمة ؟
لما اقتضى تدبير جميعهم أن يزداد فيما دبّر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح
بعوضة ، ولا أن ينقص منه جناح بعوضة ، ولا أن يرفع عيب أو نقص ، أو
مرض أو ضرر عن بلي به ، ولا أن يزال غنى ، أو صحّة أو كمال ، أو نفع
عن أنعم عليه ، بل كل ما خلق الله من السموات والأرض ، وكل ما قسم
الله بين عباده من رزق وأجل ، وسرور وحزن ، وعجز وقدر ، وإيمان وكفر ،

(١) ١٩/١٤ ابراهيم (٢) ١٣٣/٦ الانعام (٣) ٣٨/٤٧ محمد (٤) ٤١-٤٠/٧٠-٤١ الخارج

وطاعة ومعصية ؛ عدم لا جور فيه ، وحق لا ظلم فيه ، بل هو على الترتيب
 الواجب الحق على ما ينبغي ، وبالقدر الذي ينبغي ، وليس في الامكان أصلاً
 أحسن منه ولا أتم ولا أكمل ، ولو كان ، وادّخره مع القدرة ، لكان بخلاً
 يناقض الجود ، وظلماً يناقض العدل ، ولو لم يكن قادراً لكان عاجزاً •
 والمجز يناقض الألوهية ، يعني - رضي الله عنه - أنه تعالى أعطاهم ما أعطاهم ،
 وكشف لهم عن علمه بالأشياء في العدم ؛ فمروا استعداداتها وطبائعها التي
 تقتضيها له ، وحقائق الأشياء طالبة لصفاتها وأحوالها وأوضاعها التي تمرض لها
 بعد الابداع العيني ، طلباً طبعياً لزومياً ، ورأوا تلك الصفات والأحوال على
 اختلاف أزمنتها وأمكنها ، مرتبة ترتيباً اقتضائياً ، بحيث تكون الحالة الأولى
 جاذبة للتي بعدها ، مستلزمة لها ، كحلق السلسلة يجذب بعضها بعضاً جذباً
 طبعياً ، وإن الكثيف الثقيل استمداده وطلبه ؛ يقتضي أن يكون أسفل ، ولا
 يليق به ويصلحه الا ذاك ، كالأرض وما خلق منها من حيوان وإنسان ، وإن
 اللطيف الخفيف استمداده وطبيعته يقتضي أن يكون أعلا كالسموات وما خلق
 منها من ملك ونحوه • وإن البارد اليابس كالأرض ؛ لا ينتظم أمره الا بمجاورة
 البارد الرطب كالماء ، وإن اليابس الحار كالنار ؛ لا ينتظم أمره الا بمجاورة الحار
 والرطب كالهواء ، وقس على هذا ، فلو عكس هؤلاء الذين أمرهم الله تعالى -
 أن يدبروا الخلق ، بما أفاض عليهم ، وأعطاهم من العلم والحكمة خردلة
 ما انتظم العالم • بل لا يمكنهم زيادة خردلة ولا نقصانها ، لانه قلب للحقائق وهو
 محال • وتغير لمعلوم العلم أزلاً ، وهو محال أيضاً ، اذ العلم لا بد له من
 معلوم • ومتى ما ظهر ظهر طبق ما تعلّق به العلم القديم ، لا أزيد ولا أنقص
 بزمانه ومكانه ، لا يتقدّم ولا يتأخر ، فهو تعالى يخلق ما يشاء ويختار ،
 ولا يشاء ويختار الا ما علم من كل معلوم حال عدمه ، وهو ما عليه كل
 ممكن حالة وجوده ، من جميع أحواله وصفاته التي لانهاية لها في الدارالدائمة
 فلا يصح أن يقال : الحق - تعالى - يعجز عن شيء ؛ بل هو القادر المطلق ،
 ولكن يقال : الحق - تعالى - لا يفعل الا ما أراد واختار ، ولا يريد ويختار
 الا ما علم ، والمعلوم لا يتغير • فلو كان في الامكان خلاف الواقع ، بحسب

ما عليه كلُّ ممكنٍ مِنَ الأحوال والصفات ، مع طلب الممكن ، أيُّ ممكن كان من الممكنات ، باستعداده ولسان حاله الأحسن والأكمل بالنسبة الى ما أعطى من الصفات والأحوال على سبيل فرض المحال ؛ اذ لا يطلب شيء غير ما هو مستعد له البتة ؛ لكان بخلا يناقض الجود ، وظلماً يناقض العدل ، والبخل والظلم محال ، فاللازم ، وهو منع المستحق ما هو مستحق له ، طالب له باستعداده محال . والظلم وضع الأنبياء غير مواضعها ، التي تستحقها باستعداداتها ، والعلم والحكمة . ولو لم يكن قادراً على ما يريد لكان عاجزاً والمعجز محال . فهو تعالى عالم قادر مريد مختار . ولعلمه وإرادته واختياره لا يعطي شيئاً في الممكنات الاً استعداده ، لأنه مقتضى الإرادة المترتبة على العلم ، المترتب على المعلوم . فتبين من هذا : أنه لا اعتزال ولا فلسفة ، ولا جبر ولا إيجاب في قول حجة الاسلام في هذه المسألة ، بل هو كلام صفوة الصفوة من أهل السنة والجماعة .

والحاصل : ان حجة الاسلام - رضي الله عنه - رمز بهذه المقالة الى سرِّ القدر ، المتحكم في الخلاق ، وهو الذي تنتهي اليه الأسباب والعلل ، وهو لا سبب له ولا علة ، فلا يقال فيه : « لم » ، ولا « كيف » ، قال - رضي الله عنه - بعد ما قدمناه من كلامه : « وهذا الآن بحر زاخر عظيم عميق واسع الأطراف مضطرب الأمواج غريق ، فيه طوائف من القاصرين ، ولم يعلموا أن ذلك غامض ، ولا يقله الا العالمون ، ووراء هذا البحر سرُّ القدر الذي تحجب فيه الأكثرون ، ومنع من أفشاء سره المكاشفون » الى آخر المقالة . فاعتاص هذا الرمز على الأفهام ، من الخاص والعام ، وتباينت فيه الآراء من لدى عصر حجة الاسلام الى هلم جرأ ، حيث كان هذا الرمز موزعاً بين طريقة المكاشفين ، وطريقة المتكلمين ، فهم بين معتقد مجيب ، ومعتقد غير مصيب ، أما العارفون بالله ؟ فقد عرفوا صحة معناها ، وأصل مبناها ، غير أنه ما أستقام لهم تطبيق اللفظ على المعنى المراد الاستقامة الحالية ، عن تكلف المسألة من الاعتراض ، وكنت أنا الحقير ، أقول عند المذاكرة مع الاخوان في هذه المسألة : « المعنى صحيح واللفظ مشكل » الى أن ورد هذا الوارد ، وأماً غير العارفين من مجيب

ومترض فهم يتخبّطون بين كلام أهل السنة والاعتزال ، والكل في ناحية عن مرمى حجة الاسلام ، وأكثر من بسط الكلام ، في هذه المقالة ، من الذين وقفنا على كلامهم الشيخ المفتن أحمد بن مبارك السجلماسي ثم الفاسي في كتابه « الابريز » وقال : انه فعل ذلك نصيحة للمسلمين ، والله ينفعه بقصده فانه معذور ، وهو من القادحين في هذه المقالة ، وممن لم يشم رائحة للمعنى الذي ذكرناه . ولولا خشية التطويل لجلبنا أجوبة المعيين واعتراض المتراضين ، فلا تحجبتك أيها الواقف على ما كتبناه جلالة المتكلمين في هذه المسألة ، وحقارة هذا الكتاب ، عن أخذ ضالتك عند من وجدتها ، فتكون ممن حرم الافادة ، وحجر على الله أن يتفضل على من شاء ، وجرت ذيلها عليك آية وقالوا :

« لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرَبَيْنِ عَظِيمٍ . أَفَمَن يَّقْسِمُونَ بِرَبِّكَ ^(١) ۖ »

الموقف

— ٢٢٧ —

قال تعالى :

« وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ^(٢) » .

اعلم أن الحق — تعالى — له الفعل والاختيار المطلق ، ما لم يتقيد بظهور ، ويتمتع بتعيين ، فانه حينئذ ، لا يكون فاعلاً مختاراً في المظاهر ؛ إلا بحسب استمداداتها وطبائسها . فان التقيد بالأعيان يحكم على الوجود الحق ، فلا يظهر فيها الا بحسبها . فله — تعالى — في كل عين فعل ، واختيار ، هو مقتضى تلك العين ، فان الاستمدادات الكلية غير مجعولة ، فعمله تابع لعلمه ، وعلمه تابع لمعلومه ، رتبة فهو — تعالى — قادر أن يخرج من الحجر ثمرأ ، ولكن بعد أن يجعل الحجر شجرأ ، هكذا فلتعرف الحقائق وتفهم الدقائق .

(١) ٤٣/٣١-٣٥ الزخرف . (٢) ٦٨/٢٨ القصص .

الموقف

- ٢٢٨ -

قال تعالى :

«أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»^(١) .

أي وعد الله حق ثابت وقوعه لمن وعده ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ، فقالوا بحقية الوعد ، كذلك ، وهو خطأ ، لأنه تعالى يحبه المدح ، كما ورد في الصحيح . فحيثما ذكر - تعالى - الوفاء بالوعد فانما ذكره للتمدح والامتنان والوفاء بالوعد ليس هو ممّا يتمدّح به ، فانه دليل الحق والوفاء والفظلة ، وليس في اخلاف الوعد نقص ، كما توهم ، بل هو عين الكمال ، ولا يسمّى خلفاً عادة ، وانما يسمى عفواً وغفراً وسماحة وكرماً وسؤدداً . قال بعضهم يمدح نفسه باخلاف الوعد .

واني اذا أوعدته أو وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدى

كيف ؟! وهو - تعالى - يحثنا على الخلق ، ويأمرنا به ، ويرغبنا فيه ، في غير ما آية وحديث ، ويمدحنا به ، ولا يفعله ؟! هذا محال . اذ لا أحد أحبّ اليه المدح من الله - تعالى - ، كما في صحيح البخاري ، ولو لم يفعله ؟ أدخل - تعالى - نفسه تحت قوله :

«أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ»^(٢) .

والعقل ؟ اذا نظر الى أنه - تعالى - لا ينتفع بطاعة ، كما قال ، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولا ينضرر بمصيته فانه غني عن العالمين ، لا يحكم بقوبة ولا مشوبة وانما الشارع جاء بتحسين هذا . وهذا ترجيح لأحد الجائزين في العقل مع توقّف ذلك على المشيئة الالهية من غير ايجاب ، ولا يوجد في الكتاب ولا

(١) ٥٥/١٠ يونس (٢) ٤٤/٢ البقرة .

في السنة دليل نص لا يتطرق اليه احتمال في عقوبة العاصي • ولا بدّ بحيث لا يرجى له عفو ولا سماح ولو بعد حين ، وانه تعالى لا يخلف وعيده ، فله تعالى أن يخوِّف عباده بما يشاء من قول أو فعل ، وقوله :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ^(١) » الآية .

ما هو دليل نص على أن المشرك مطلقاً يسرمد عليه المذاب أبد الأبدين وانما دلّت الآية على أنه لا يغفره ، بمعنى أنه لا يستره ، بل لا بدّ من عقوبته وتمذيبه • وهل بعد هذا التمييز والعقوبة عفو وسماح أولاً؟! ليس في الآية دليل على أحدهما • وما تمّ نصّ يرجع اليه في تسرمد المذاب على أهله ، كما هو في تسرمد النسيم لأهله ، فلم يبق الا الجواز ، ودعوى الاجماع باطلّة ، وقد تقدّم ذلك في موقف :

« إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ ^(٢) » .

قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ^(٣) » .

وما قال « ووعيده » وقال :

« أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ^(٤) » .

وما قال : « ووعيده » مع أن هذه الآية ذكرها عقب التهديد والتخويف ، وهو قوله :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَأَخْشَوْا يَوْمًا ^(٥) » الآية .

وقال في طائفة من الملائكة :

« وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ^(٦) » .

(١) ٤٧/٤ و ١١٥ النساء (٢) ١/٤٨ النحل (٣) ٥/٣٥ فاطر (٤) ٥٠/١٠ يونس (٥) ٣٢/٣١ لقمان (٦) ٧/٤٠ غافر

وقال ، في طائفة أخرى منهم :
« وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ »^(١) .

يعني بني آدم . فَنَسَمَ وقال حكاية عن الحليل - عليه الصلاة والسلام :-
« قَنْ تَبْعِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »^(٢) .

وقال حكاية عن عيسى - عليه الصلاة والسلام - :
« إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »^(٣) .

ولملاحظة هذا المضي العظيم وغيره ؛ ردّد - صلى الله عليه وسلم - هذه
الآية ليلة كاملة ، كما ورد في الخبر . فلو لم يكن العفو والسماح جائزاً ، ولو
بعد حين ؛ ما فوّضه إليه الأنبياء ، ولا سأله الملائكة - على جميعهم الصلاة
والسلام - فان الأنبياء والملائكة أعرف الخلق بالله - تعالى - وبصفاته وأفعاله .
فكلُّ ذنب يجوز العفو عنه بترك العقوبة عليه اصالة الاّ الشرك ، ولا كلُّ
شرك : بل ما كان عن تقليد ، كما حكى تعالى عنهم :

« بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ »^(٤) .

وقولهم :

« بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ »^(٥) .

فان هؤلاء ما نظروا ولا اعتبروا ولا اجتهدوا ؛ بل عطّلوا نمرة العقل
التي هي أعظم نمرة أنعم الله بها على الانسان . وأمّا اذا كان الشرك بعد النظر
والاجتهاد وبذل الطاقة ، فادّاه نظره القاصر الى الشرك ؛ فهذا لا نصّ في
القطع انه لا يغفر له ، قال تعالى :

(١) ٥/٤٢ التورى . (٢) ٣٦/١٤ ابراهيم . (٣) ١١٨/٥ المائدة . (٤) ٢٦/٢٦
الشراء . (٥) ٢٣/٤٣ الزخرف .

« وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ » .

وهذا له برهان في زعمه ، وان كان ليس ببرهان في نفس الأمر . فان النظر الصحيح المستوفي للشرائط ؛ لا يصل به صاحبه الى الشرك ، كيف ؟
وقد قال تعالى :

« لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا » .

وقال :

« لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآئَاتَهَا » .

وهذا عمل جهده وبذل وسعه ، وأهل الله العارفون به ، مجمعون على أن المجتهد في الأصول ، وهي المسائل التي لا يكفى فيها الا القطع ، أعني العقائد العقلية ممنور ، كما هو في الفروع ، وهي المسائل التي يكفى فيها غلبة الظن ، وهي العمليات . ووافق أهل الله حجة الاسلام الغزالي نظراً في كتابه ، « التفرقة بين الايمان والكفر والزندقه » ، والأفوه من أكابر أهل الله ، ووافقه أبو الحسين العنبري ، والجاحظ من المعتزلة ، ولا تقل أيها الواقف : أسرفت وأفرطت ؛ فاني والله توقفت في كتابه هذا الوارد ثلاثة عشر شهراً بعد وروده ، الى أن أذن الله - تعالى - في كتابته . ومن أطلعه الله على شرف هذا النوع الانساني ، وعناية الله به ، وما خَصَّ به من تسخير الأفلاك وسجود الأملاك ، قال بما قلناه ، وما استبعد في حقه فضلاً من الله - تعالى - . وفي صحيح البخاري :

« فلو يعلم الكافر بكلّ الذي عند الله من الرحمة لم يياس من الجنة » .

(١) ١١٨/٢٣ المؤمنون . (٢) ٢٨٦/٢ البقرة . (٣) ٧/٦٥ الطلاق .

الموقف

- ٢٢٩ -

قال تعالى حكاية قول العبد الصالح الخضر (عليه السلام)

« وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي » .

اعلم : أن المخلوقات منقسمة الى عالم أمر وعالم خلق ، فلكل فرد من أفراد عالم الخلق ، حتى الذرة أمرٌ يخصه من عالم الأمر يدبره ، وعالم الخلق هو السبب في ايجاد عالم الأمر ، من الأمر الكل ، قال امام العارفين محيي الدين رضي الله عنه :

وما الفخر الا للجسوم وكونها مولدة الأرواح ناهيك من فخر
ألا ان طيب الفرع من طيب أصله وكيف يطيب الفرع من نجس النجر؟!

هكذا قال . وقال أيضاً : هل الصورة سبب في وجود الروح الأبدى، أو الروح الأبدى سبب في وجود الصورة ؟ فانه قال تعالى في خلق عيسى - عليه الصلاة والسلام - :

« فَتَفَخَّنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا » .

يعني فكانت صورة عيسى - عليه السلام - وقال في خلق آدم - عليه الصلاة والسلام - :

« فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي » .

يعني ، وان كانت « الواو » لا تقتضي الترتيب ، لكنه يحتمل أن تسوية الصورة مقدمة على نفخ الروح ، والذي عندي أنهما متلازمان ، بحيث لا ينفك

(١) ٨٢/١٨ الكهف (٢) ٩١/٢١ الانبياء (٣) ٢٩/١٥ الحجر . ٧٢/٢٨ ص

أحدهما عن الآخر • وان ورد في الصحيح ، في ذكر أطوار الحلقة الانسانية : نقطة ، ثم علقه ، ثم مضغ ، ثم ينفخ فيه الروح • فيحتمل أن يكون المراد بنفخ الروح هنا ظهور آثار الروح ، وهو الحس والحركة والتغذي ، فعند ابتداء صورة الانسان تكون روحها روحاً جمادية ، بمعنى أنها لاتفعل الاً فعل روح الجماد • وهو امساك أجزاء الصورة وجواهرها بعضها على بعض ، ولا يظهر عنها فعل غير هذا وعندما تصير الصورة تنمو وتتغذى تكون روحها روحاً نباتية ، بمعنى أنها تفعل ما تفعل روح النبات ، وهو النمو والتغذي لا غير • وعندما يظهر في الصورة الاحساس والحركة تكون روحها روحاً حيوانية ، بمعنى أنها تفعل فعل روح الحيوان وهو الحس والحركة والتخيل • وعندما تظهر منها الآثار التي لاتظهر الاً من الانسان ، وهي الفكر والتدبير ونحوهما ؛ فهي انسانية اختلفت اسماؤها باختلاف ما يظهر عنها من الآثار ، زيادة ونقصاناً ، وهي واحدة لاتتعدد في ذاتها ، ولكن في صفاتها • ولا تتجزأ ولكن تكون آثارها وتظهر بحسب استمداد الصور لظهور آثار الروح عنها ، فصورة بنير روح لا تكون ، وروح بنير صورة لا تكون ، اما عنصرية أو طيمية أو خيالية أو روحانية ، كما يقول الحكميم في الصور الجسمانية : انها مركبة من جوهر الهولي وجوهر الصورة ، وكلاهما لا يوجد بدون الآخر • فالصورة الجسمية مركبة منها • والروح لاتدرك نفسها في غير صورة أبدأ ، لا دنيا ولا برزخاً ولا أخرى ، ولو لم يكن لها مركب تدبره لاتتحقت بالدم • فنفس ارادة الحق - تعالى - ، من الطبيعة التي هي ظاهر الأمر الرباني ؛ نفس ارادته تعالى من الأمر الكلّ روحاً يختص تدبيرها بتلك الصورة ، في عالم الأجسام • ولعالم الأمر أمر واحد يجمعه قال :

«وَالِلّٰهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ» .

وقال :

«وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (٢) .

كما أن لعالم الأجسام جسماً واحداً يجمعه ، هو الجسم الكل ، وعالم الأمر ؛ حاكم على عالم الجسم ومسلط عليه ، والكل تحت تدبير الحق وتسخيره قال تعالى :

« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ » .

وقال :

« يُدَبِّرُ الْأَمْرَ » .

وكل فاعل في عالم الخلق انما يفعل ما ينسب اليه من الأفعال ، بأمر عالم الأمر . أعني أمره الخاص به . فاذا فعل الفاعل ، أي فاعل كان ، من عالم الخلق ، فعلا ما ، بأمر أمره الخاص به ، المضاف اليه ؛ فقد يكون ذلك الفعل صواباً وقد يكون خطأ ، وقد يكون طاعة ، وقد يكون معصية ، فان الأمر الخاص بالخلق الخاص هو منفذ لأمر الحق - تعالى - في ذلك شراً كان أو خيراً ، نفعا كان أو ضرراً ، وأما اذا فعل الفاعل فعلا ما ، بأمر الأمر الكل ، الجامع للأمور كلها ؛ فلا يكون إلا صواباً وطاعة ، وهذا لا يكون إلا لنبي أو وارث . فلهذا قال العبد الصالح الخضر قاطعاً لاعتراض الكليم - عليهما السلام - :

« وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي » .

بمعنى ما فعلته فعلا ناشئاً عن أمري الخاص بي ، المضاف الى ؛ بل فعلته فعلا ناشئاً عن الأمر الكل ، الذي لا يأمر بالفحشاء ، ومراده بقوله : « مَا فَعَلْتُهُ » ، الأفعال الثلاثة : خرق السفينة ، وقتل الغلام ، واقامة الجدار ، إلا الفعل الأخير فقط . ولما كان الكليم - عليه الصلاة والسلام - على علم ، وهو أن من كان فعله بأمر الأمر الكل ، لا يكون إلا صواباً وطاعة ، وسلم واستسلم .

ولما كتبت هذا الموقف ؛ رأيت أنني أوتيت بكتاب ، وقيل لي : هذا كتاب الشيخ محيي الدين بن العربي - رضي الله عنه - الذي ألّفه في الروح ، فصفحته ، والحمد لله رب العالمين .

الموقف

- ٢٣٠ -

قال تعالى :

«وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا^(١)» .

وجوه الحق - تعالى - هي أسماؤه ونسبه ، سُمِّيَتْ نسباً مِنْ حيث أنها لا موجودة ولا معدومة ، وسُمِّيَتْ أسماء لأنها تدل عليه دلالة الأسماء على مسمياتها ، وإن كان لا يخلو اسم منها عن رائحة الوصفية ، لأنه - تعالى - إنما يذكر بها على وجه التناء . والتناء لا يكون بالاسم العلم المجرد عن الوصفية . وسُمِّيَتْ وجوهاً مِنْ حيث أن ظهور الحق - تعالى - ، لمن ظهر له لا يكون إلاّ بها . ولذا سمي المصطفى الذي هو أوّل ما يظهر مِنَ الإنسان لمقابله وجهاً ، لأنه يظهر به أولاً . ووجوه الحق - تعالى - أعني أسماؤه ، لا نهاية لها ، ولا يحاط بها بنصّ قول السيد الكامل - صلى الله عليه وسلم - :

« اسألك بكل اسم هو لك سُمِّيَتْ به نفسك » .

يعني لنا . والاسم فأسماؤه - تعالى - قديمة بالنسبة إليه :

« أو انزلته في كتابك ، أو علّمته أحداً مِنْ خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » .

ويقوله في حديث الشفاعة كما هو في صحيح البخاري :

« فأحمده بمعامد يعلمنيها لاتحضرني الآن » .

والحمد لا يكون إلاّ بالتناء بالوصف الجميل ويقول :

« لا أحصى ثناء عليك كما أئنت أنت على نفسك » .

رواه البخاري ، ويقول لا أحصى ثناء عليك ، لا أبلغ كل ما فيك ، فليس

عند العالم من الاسماء الا ما تطلب العالم ويطلبها • وما عدا ذلك فاختصاص
لبعض الخواص ، ومع كون وجوه الحق - تعالى - لانهاية لها ؛ فهي ترجع الى
أصول سبعة ، وهي : أئمة ، وأمهات وكليات ، وأصول لجميع الوجوه ، وهي :
القادر ، والمريد ، والعالم ، والمتكلم ، والسميع ، والبصير ، والحي^١ ، عند
التكلمين • والحي^٢ ، العالم المريد القاتل القادر الجواد ، المقسط ، عند الطائفة
العلية • وامام هذه السبعة هو الوجه الحي • فهو امام الأئمة باشارة هذه الآية
الكريمة ، فله عنت الوجوه وخضعت ، لأنه الشرط في التسمي بكل واحد
منها ، والشرط مقدم على المشروط رتبة وطبيعة • قاسم الحي منبع الكمال
الذي يستوعب كل كمال يليق به ، بحسب ما اقتضته ذاته ومرتبته • فهو عين
الكمال المشرع بجملته ، الشامل لجميع الوجوه من حيث ما تضمن من الكمالات •
اذ مضى الحي في حقه - تعالى - هو اقتضاء الوجود للفعل والادراك ، فجميع
الوجوه داخله تحت هذا • وأخص الوجوه وأشدّها لزوماً للوجه الحي الوجه
القيوم • ولم يرد في القرآن ، وأكثر السنة ذكره الاّ مقروناً به • حتى قال
بعض سادات الطائفة : الحي القيوم اسم واحد مركب تركيب مزجي " كجملتك ،
ونحوه • كما قال بعضهم ذلك في الواحد الأحد ، والرحمن الرحيم • ومضى
القيوم القائم بنفسه ، المقوام لغيره ، فهو قريب من الوجه الحي ، فانه - تعالى -
حي لذاته • وحياة كل شيء انا هي من حياته ، ويلبي الوجه الحي ، من هذه
الوجوه ، التي هي أئمة وأصول الوجه العظيم • حتى جملة بعض القوم امام
الأئمة ، وقدّمه على الوجه الحي ، نظراً الى عموم تعلقه باقسام الحكم العقلي
كلها • واشارة هذه الآية ترد هنا القول ، وتقرع صاحبه ، وقد خاب من
حمل ظلماً ، أي أخطأ صوب الصواب من آخر الوجه الذي عنت الوجوه له ،
وهو الحي القيوم ، وقدّم غيره من الوجوه ، فان الظلم وضع الشيء في غير
موضعه اللائق به الذي يستحقه •

الموقف

- ٢٣١ -

قال تعالى :

«وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»^(١) ، «الظَّالِمِينَ» .

وقال :

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ، لَا يُؤْمِنُونَ»^(٢) .

وقال :

«أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ»^(٣) .

وقال :

«وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ»^(٤) .

وقال :

«وَمَا أُنْتِ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ»^(٥) .

وقال :

«وَالزَّمَّةَ الْكَلِمَةَ التَّقْوَى»^(٦) .

(١) ٢٦٤/٢ البقرة . ٣٨/٩ التوبة . (٢) ٦/٢ البقرة . (٣) ٥٣/٦ الأنعام .
(٤) ٣/١١ هود . (٥) ٨١/٢٧ النحل . ٥٣/٣٠ الروم . (٦) ٢٦/٤٨ الفتح .

وكانوا أحق بها وأهلها في هذه الآيات ونحوها • اشارات الى ما يقوله القوم - رضي الله عنهم - من الاستعداد الثابت للممكنات ، حال عدمها ، فهي لا تجري إلا اليه ولا تمشي إلا عليه ، بعد ايجادها العيني قولاً : (ان الذين كفروا) الخ الآية • اي الذين كفروا باستعدادهم لا يمكن ايمانهم بعد ايجادهم • بمعنى أن المرجح - تعالى - لا يرجح • ولا يريد إلا كفرهم ، لما علمه منهم • ووقوع خلاف المعلوم محال • ولا يخرجهم استعدادهم عن امكان ايمانهم بالنظر الى حقيقة الممكن • فانه ما يصح وجوده وعدمه • ولكن ايمانهم غير ممكن •

بالنظر الى جهة أخرى ، لا يقال : انما امتنع ايمانهم ، لما خطه القلم الأعلى في اللوح المحفوظ ، لأننا نقول : ومن أي حضرة استمد القلم ما كتب في اللوح ؟! فمرادنا بحضرة الاستعداد الحضرة التي استمد القلم منها ما كتب ، وهي حضرة العلم بالمعلومات واستعداداتها ، وأحوالها التي تكون عليها اذا وجدت ، وقوله :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » .

ليس المراد أنه لا يحب هدايتهم ولا يرضاها ، بل لا يرضى لبعاده الكفر • ولكنه لما علم استعداداتهم وما سيكونون عليه من عدم قبولهم للهداية ؟ أراد بهم ما علمه منهم ، فلم يخلق لهم الهداية ، وقوله :

« أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ » .

جواب للكفار القائلين :

« أَهْؤُلَاءِ مَنْ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنَتِنَا » .

فما علل اختصاص هؤلاء الضممة بالايان الا بكونه - تعالى - تعلق علمه القديم بأنهم من الشاكرين ، يريد أنه علمهم على هذا فأعطاهم اياه ، وأوجده لهم لاستحقاقهم اياه ، باستعدادهم • وقوله :

(١) ٥٤/٥ المائدة و ١٤٤/٦ الانعام و ٥٠/٢٨ القصص و ١٠/٤٦ الاحقاف •

«وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى» .

وكانوا أحق بها وأهلها ، ولا أحقية ولا أهلية قبل الاسلام ، وإنما أحقيتهم وأهليتهم كانت باستمدادهم الذي منه يستمدون ، وعليه يتمدون • وقوله :

«وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ» .

أي يعطي - تعالى - كل صاحب فضل فضله ، بمعنى يوجد له • أخبر تعالى أن الفضل ثابت لصاحب الفضل ، قبل اعطائه - تعالى - له • ثم هو - تعالى - يعطيه له ، أي يوجد • فللممكن الاستمداد ، وللحق - تعالى - - الابداد • وقوله :

«وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ أَنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا» .

يعني لا يبصر ولا يسمع دعاك ، ويهتدي بهداك إلا من كان له استمداد أزلي أنه يؤمن بآياتنا ، عند ايجاده وارسل الرسل اليه • واعلم أن كل ما يقوله الطائفة العلمية - رضي الله عنها - له دليل من الكتاب والسنة وعرفه من عرفه وجهله من جهله ، لأن طريقتهم مؤسّسة على الكتاب والسنة • غير أن من علومهم أموراً وجدانيات ، لا يمكن أن يقام عليها دليل ، ولا تحدُّ بحد ، وان الوجدانيات المحسوسة ؛ لا تحدُّ ، فكيف بهذه ؟! على أن كلامهم في العلوم الخاصة بهم إنما يكون مع أبناء جنسهم ، وأهل جلدتهم ، المؤمنين بهم وبكلامهم • فلا يطالبونهم بدليل • وعدم الدليل لا يوجب عدم المدلول • فقد اتفق أهل النظر على أن عدم الدليل لا يوجب عدم المدلول • إذ المسالم عندهم دليل على وجود موجدته تعالى ، واتصافه بالصفات الأربعة ، التي لا يمكن لفاعل أن يفعل إلا بعد الاتصاف بها • وقد كان تعالى ولا عالم • وذلك ان القوم - رضوان الله عليهم - لما استقامت ظواهرهم وبواطنهم على الطاعات ، واتباع السنة قولاً وعملاً وحالاً قوي نور ايمانهم ، فتَوَدَّوا (أي بحثوا) قاموس القرآن والسنة

اذ ذلك بستانهم الذي فيه يتزهون ، وفي أرجائه يترددون ، ظهرت لهم منها أشياء كانت مندمجة مستورة عن العموم ، وما هي بخارجة عن الأصل الذي هو الكتاب والسنة ، ولا زائدة عليه ، حتى يقال : الحقيقة غير الشريعة ، كلاً واحداً ، وانما ظهرت أسرار الكتاب والسنة وشارتهما ظهور السمن من اللبن ، عندما خضّ وحرك ، فهل يقال السمن ليس من اللبن ؟! وانما كان السمن باطناً في اللبن فظهر منه عندما خضّ ، بصورة غير الصورة المعروفة من اللبن ، وهو هو . فاقبل يا أخي ما جاءك من كلام أهل الله - تعالى - (أعني الصادقين) كلام كل ناعق . فما فهمته على وجهه فتلك الفئمة الباردة ، وما اعتاص عنك فهمه فكله الى أهل ، كما تفعل في متشابه الكتاب والسنة مع التصديق به ، الى أن يأتي الله بالفتح ، أو أمر من عنده ، بدلائلك على من يفك لك معناه ، ويفصح لك عن معناه .

ولقد رأيت في الرؤيا رجلاً تطلق بي وقال : شمت منك رائحة حيّ ليلاً ، فقلت له : ما أنا منهم . ولكنني من المؤمنين بوجودهم ، المصدقين بكلامهم ، فقال لي : كيف السبيل اليه ؟ فقلت له : اذا أرادك خلق فيك الطالية ، وفي مطلوبك المطلوبة ، كأنني أردت بهذا أن الحق - تعالى - ، يخلق في المطلوب الذي هو الشيخ ، بهمة المريد وقوة صدقه ؛ ما يطلبه المريد منه . وما تذكرت هذه الرؤيا الا سبقتي دموعي . فاياك يا أخي أن يصدك صادق أو يعارضك معارض عن محبة هذه الطائفة المليّة ، والتصديق لكلامهم . فان محبتهم عنوان السعادة والاعراض عنهم عنوان الشقاوة .

الموقف

- ٢٣٢ -

قال تعالى :

« فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ » (١) .

(١) ٥٤/٥ المائدة .

هذه محبة مخصوصة منه - تعالى - لهؤلاء القوم ، كما أن محبتهم له - تعالى - مخصوصة ، ولحبه لهم ومحبتهم له آثار مخصوصة ، وثمرات منصوبة ، والآل فالخلق - تعالى - يحب جميع مخلوقاته ، كما أن جميع مخلوقاته يحبونه . وذلك أن الميل والحركة ، مبنوية أو محسوسة في كل متحرك لا تكون إلا لمحبوب . فهو - تعالى - ما مال الى ايجاد شيء ، وتحرك الحركة الارادية المبنوية إلا محبة في ذلك الشيء . كما أن كل مخلوق يحب المحسن اليه ، ولا يحسن إلا هو - تعالى - ، فهو يحب الله تعالى ، وإن لم يشعر ، ويسمى محبة في نفس الأمر . وأما بغضه تعالى لبعض الخصوص ، كقوله :

« وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ^(١) ، لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ^(٢) ، لَا يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ^(٣) ، لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ^(٤) . »

فذلك بغض مخصوص ، لأهل صفات مخصوصة . فهو في مقابلة محبة - تعالى - لأهل صفات مخصوصة ، كقوله :

« إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ، يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ، يُحِبُّ الصَّابِرِينَ . »

ونحو ذلك . فهذه محبة مخصوصة منه تعالى لهم ، جزاء محبة منهم له تعالى مخصوصة . فانه تعالى جعل الأمر تارة منه الينا ، وتارة منّا اليه ، كما قال :

« ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ^(٥) . »

وقال :

« يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ . »

(١) البقرة ٢٧٦/٢ . (٢) آل عمران ٣٢/٣ . (٣) البقرة ١٩٠/٢ . (٤) ١٤١/٦ . (٥) الانعام ٣٠/٧ . الامران ١٨/٩ . التوبة

وقال فيما منا إليه :

« وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ^(١) » .

وقال :

« إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ ^(٢) » .

فأرة تكون البداية منه والجزاء منّا • وقارة تكون البداة منّا والجزاء منه • ولكلّ من المحتين ثمة ، أعني محبة الحواص له ، ومحبة للخواص • فثمة محبتهم له القيام بمطالبه - تعالى - سواء كان الطلب جازماً أو غير جازم ، والكفّ عن نوايه سواء كان طلب الكف طلباً جازماً أو غير جازم ، وثمة محبة - تعالى - لهم أن يكشف لهم عنهم ، فلا يجدون غير ولا سوى لهم كما ورد في الخبر :

« فلذا أحببته كمنته » • وفي رواية : « كنت سمعه وجميع قواه بالحديث •

دنا فدلّ ربّ عبده وعبده فلما التقينا لم يكن غير واحد

وحينئذ تتضاعف محبتهم وتزايد تقرّباتهم :

وأبرح ما يكون الشوق يوماً اذا دنت الديار من الديار

قال امام المحين وسيد المحبوبين :

« وجُعِلَت قرّة عيني في الصلاة » •

الموقف

- ٢٣٣ -

قال تعالى :

« وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ^(٣) » .

(١) ٤٠/٢ البقرة • (٢) ٧/٤٧ محمد • (٣) ٣٠/٤٢ النورى •

وورد في الخبر :

« اشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمتل فالأمتل ، يبتلى الرجل على حسب دينه • فإن كان في دينه صلأ اشتد بلاءه • وان كان في دينه رقة ابتلى على قدر دينه • فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على وجه الأرض ، وما عليه خطيئة » •

أخرجه الامام أحمد في المسند له ، والترمذي ، وابن ماجه • وورد في خبر آخر :

« اشد الناس في الدنيا بلاء نبي أو صفي » •

رواه البخاري في التاريخ ، وورد في خبر آخر :

« اشد الناس بلاء الأنبياء ، ثم الصالحون ، لقد كان اءهم يبتلى بالقمل حتى يقتله ، ولأءهم كان اشد فرحاً بالبلاء من اءكم بالمطاء » •

رواه الحاكم في المستدرك والترمذي والنسائي هذا في الغالب :

وبلاء فقد ورد في بعض الأخبار : أن لله عباءاً يعيهم في عافية ، ويميتهم في عافية ، ويميتهم في عافية ، ويحشرهم في عافية ويدخلهم الجنة في عافية •
ذهب عني مخرجه •

واعلم : أنه لا اشكال ولا تعارض فيما بين الآية والأحاديث • فإن الآية واردة في مسئ المصيبة حقيقة ، وهي التي لا تكفر بها خطيئة ، ولا ترفع بها درجة ، والأحاديث واردة في مسئ المصيبة مجازاً ، بحسب الظاهر ، وهو المسئ ابتلاء واختباراً وتمحيصاً • وبهذه الأسامي ورد في الكتاب والسنة ، بكثرة • وجاء بلفظ المصيبة قليلاً مجازاً فلهذا نقول : ما يحل بالإنسان من الآلام التي لا توافق الطبع ثلاثة أنواع : مصيبة ، وهو ما يصحبه التسخط والاعتراض ، وهو خاص بالكفار وبعض ضعفة الأيمان • وابتلاء وتمحيص واختبار ، وهو الذي يصحبه الصبر وعدم التسخط ، وهو لأهل الأيمان الكامل • ورفع درجات ، وهو ما يصحبه الرضى ويحصل به الترقي في درجات القرب ، وهو خاص بخاصته الخاصة من الأنبياء ، والكمل من ورثتهم • فليس للأنبياء

وورثتهم كسب ، يوجب أن يكون ما يحل بهم مصيبة وما يكتسبه الانسان ؛
 امّا كفر أو معاصي كفار وامّا معاصي أهل قطيعة ممّن ينسب الى الايمان ،
 واما معاصي لا يخلو أهل الايمان منها غالباً ، وامّا معاصي صورة لا حقيقة ،
 وهو ما سّماه الله - تعالى - مصيبة في حق الأنبياء ، وسموه هم كذلك أدباً ،
 لكمال معرفتهم بالله - تعالى - ، وعلوّ مرتبتهم على من سواهم - عليهم الصلاة
 والسلام - ولو صدر من غيرهم ما جرى عليه اسم المصيبة شرعاً ، و لاخاف
 فاعله عقوبة عليه أصلاً ، كماصيبهم التي خافوها يوم القيامة ، وذكروها في
 ذلك الموقف الهائل ، مثل الأكل من الشجرة ناسياً ، والناسي لا يدخل تحت
 حدّ المعاصي ، فانه الفاعل التارك بقصد المخالفة وقد قالى تعالى :

« وَكَفَى آدَمُ رَبَّهُ » .

ومثل كذبات الخليل - عليه الصلاة والسلام - الثلاث وهي قوله لسارة
 انها أختي ، وقوله : بل فعله كبيرهم ، هذا ، وقوله : اني سقيم . وهذه معاريض
 فيها مندوحة عن الكذب . ومثل دعوة نوح - عليه الصلاة والسلام - على قومه ،
 عندما يش في ايمانهم وسؤاله ربّه ما ليس له به علم . وهو قوله :

« رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِ »

ومثل قتل الكليم - عليه السلام - القطبي الكافر ونحو هذا مما خافوه
 وبكوا منه . ولو صدر منهم غير هذا لذكروه في ذلك اليوم ، الذي
 تبلي فيه السرائر ، فما يحلّ بالكفار ، وضمّة الايمان فهو مصيبة . وما
 يصيب خاصة المؤمنين فهو تكفير سيئات ، كما ورد في الأخبار الصحيحة ،
 وما يصيب خاصة الخاصة كالأنبياء والصالحين الأئمة فالأئمة ، فهو ترقّي درجات
 ونم خفّيات ، وقد أمر الله - تعالى - رسوله الأكرم محمداً - صلى الله عليه
 وسلم - أن يقول للكفار :

« قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا » .

أي « لا علينا ، لحسن عاقبه وعظيم فائدته . وفي ضمنه : لن يصيبكم الا

ما كتب الله عليكم ، لا لكم ، لشؤم عاقبته كشؤم بدايته ، وسوء باطنه كظاهر .
 فما يحل بالانبياء والأئمة فالأئمة فالأئمة ظاهره منحة وباطنه منحة ، وهو - تعالى -
 قادر أن يرفعهم درجات الكمال من غير ابتلاء . ولكن حكمت اقتضت هذا .
 فلا يسأل عما يفعل ، فانظر يا أخي ما أوضح الحقائق ، وما أجلاها وما أبردها
 على القلوب المنورة ، وما أحلاها !!؟

الموقف

- ٢٣٤ -

قال تعالى :

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ » .

قراءة أبي السماك . برفع كل شيء ، أي كل شيء مخلقناه بتقديرنا له وتصورنا إياه في علمنا
 هو نحن ؛ لأن التصور ليس بزائد على المتصور ، فوجوده وجوده ، ولا وجود
 للمقدر . المتصور اسم مفعول ، غير وجود المتصور اسم فاعل .

رأيت كأنني دخلت مسجداً للصلاة فيه فكلمني انسان وجاوزني فبعتته
 وقلت له : انك كلّمتني فماذا قلت لك ؟! أتقول الوجود غير الوجود ؟ فقلت
 الوجود عند الطائفة المليّة حقيقة واحدة ذات لا صفة ، لا تتجزأ ولا تبعض
 ولا تعدد ، وتعدد الموجودات لا يؤثر فيه تعداد لأنها نسبة وإضافته وإسمائه .
 وليس هو الحصول ولا الثبوت ولا التحقيق كما هو عند المتكلمين . والغيران عند
 المتكلمين . أمران وجوديان ، بمعنى أن كل واحد من الغيرين له وجود مستقل
 بنفسه . وعند الطائفة المليّة : الغيرية لفظية مجازية ، لا حقيقة لها ، ولا وجود
 إلا في اللفظ . والموجود اسم مفعول هو الذي وقع عليه الوجود . فلا يجوز
 إطلاق لفظه موجود على الحق - تعالى - إلا لضرورة تعليم ونحوه ، وإذا قلنا
 الوجود ذات لا يقبل التعدد . فقولنا في المحدث موجود مضاه له نسبة إلى
 الوجود ، أو إضافة أو نحو ذلك . فالموجودات ما استفادت الوجود من الوجود

الحق - تعالى - وانما استفادت المظهرية للوجود الحق، بمعنى أنها محال لظهوره . وهو الظاهر بأحوالها ونعوتها . فوحدة الموجودات حقيقة لوحدة العين . وهو الوجود الذات الحق . وتعددتها مجاز لأنها ما تعددت الا بتيمات ، وتميزت بتميزات ونسب عدميات . فهو الظاهر ، وهو الصور، بحسب ما يعطيه استمداد كل عين ممكنة ، فيظهر بذلك الاستمداد . ولما ظهر الوجود الحق منحوتاً بنعوت المحدثات الممكنات احتجب عن البصائر والأبصار ، فظن القضاة وتوهم المتوهمون أن الوجود الذي ظهرت به هذه الصور في المداك البشرية ، وقامت به هذه النعوت والصفات هو وجود حادث خلقه الله - تعالى - للممكنات . وهو وهم باطل . لأنه لو كان ؛ فاماً أن يكون جوهرأ أو عرضأ ، ولا جائز أن يكون جوهرأ أو عرضأ ، ولا جائز أن يكون جوهرأ ولا عرضأ . وقد تقدم برهان ذلك في أثناء هذه المواقف، فالموجودات كلها ليست الا تجريدات، جردتها الوجود الحق في نفسه من نفسه لنفسه . فالوجود المنسوب اليها وجوده ، وليس الوجود بصفة للموجود كالابيض والسواد مثلا فيكون غيرأ زائداً ، كما أن الدم ليس هو بشئ زائد على المدموم ، فيكون غيرأ . وانما هو نسبة وازافة لهما ، ولم تتعرض لمذاهب المتكلمين والفلاسفة في غيرية الوجود وزيادته أو عدمها ، لانهم وان اختلفوا في عينيته وغيريته فهم متفقون على أن الموجودات موجودة في نفس الأمر ، كما هي في المداك البشرية . اما بوجود حادث عند المتكلمين ، واما بالوجود القديم عند بعض الفلاسفة ، وليس هذا بمذهب الطائفة العلمية . فان الموجودات عندهم لا وجود لها الا في المداك ، لا في نفس الأمر ، وانما الوجود له - تعالى - ، والموجودات نسبة واعتباراته وتميناته وظهوراته ، وكلها أمور عدمية ظهرت في المداك البشرية للحجاب الذي وصفت به ، وهو الجهل . والوجود الذي نسبت اليه الموجودات وجود خيالي ، فليس هو عند التحقق عنها ولا غيرها . كما أنه ليس عين الحق - تعالى - ولا غيره . فليس الوجود الحقيقي الا له - تعالى - . والعالم كله أعلاه وأسفله له الوجود الخيالي المجازي .

الموقف

- ٢٣٥ -

قال تعالى :

« مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ، يَبْتَغِيَا بَرْزَخًا لَا يَبْغِيَانِ » .

كلُّ شَيْئَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فَلَا يَدُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَاجِزٌ مَقُولٌ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا ،
بِحَيْثُ لَا يَخْتَلِطُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ ، يَسْمَى بَرْزَخًا . لَا يَكُونُ عَيْنُهُمَا وَلَا غَيْرُهُمَا
وَفِيهِ قُوَّتُهُمَا مَعًا بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ عَيْنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَقَابِلَيْنِ مِنْ كُلِّتِي وَجْهَتِهِ ،
بَلْ لَهُ وَجْهٌ إِلَى هَذَا وَوَجْهٌ إِلَى هَذَا ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ وَلَا يَتَجَمُّعُ ، وَلَا يَنْقَسِمُ ،
يَكُونُ بَيْنَ مُحْسُوسَيْنِ ، كَالْخَطِّ الْمَقُولِ الْفَاصِلِ بَيْنَ الظِّلِّ وَالشَّمْسِ ، وَقَدْ يَكُونُ
بَيْنَ مَقُولٍ وَمُحْسُوسٍ ، وَقَدْ يَكُونُ بَيْنَ مَوْجُودٍ وَمَعْدُومٍ ، وَبَرْزَخِ الْبَرَاذِخِ كُلِّهَا
وَأَجْمَعُهَا الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ . وَلَهَا أَسْمَاءٌ مُتَعَدَّةٌ بِإِعْتِبَارَاتٍ وَتَنَزُّلَاتٍ وَظُهُورَاتٍ
وَهِيَ لَا غَيْرَهَا . وَهَذِهِ الْحَقِيقَةُ الْبَرْزَخِيَّةُ هِيَ أَحَدُ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي يَتَعَلَّقُ
الْعِلْمُ بِهَا ، وَمَا عَدَا هَذِهِ الثَّلَاثَةَ فَعَدَمٌ مُحَضٌّ لَا يَعْلَمُ وَلَا يَجْهَلُ وَلَا يُوصَفُ
بِوُجُودٍ وَلَا عَدَمٍ فِي حَدِّ ذَاتِهَا ، وَلَا بِحُدُوثٍ وَلَا قَدَمٍ ، وَلَا بِتَقَدُّمٍ عَلَى الْعَالَمِ وَلَا
بِتَأَخُّرٍ عَنْهُ ، وَهِيَ حَقِيقَةُ جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ ، وَهِيَ فِي الْقَدِيمِ قَدِيمَةٌ ، وَفِي الْحَادِثِ
حَادِثَةٌ ، كَالْحَقَائِقِ الْكَلِمَةِ الْمَقُولَةِ ، مِثْلُ الْعَالِيَةِ وَالْقَادِرَةِ وَالْإِرَادَةِ وَنَحْوِهَا .
فَلَيْسَ هِيَ الْحَقُّ - تَعَالَى - بِوَجْهِ ، وَلَا الْعَالَمُ الْحَادِثُ بِوَجْهِ ، وَهِيَ الْحَقُّ - تَعَالَى -
بِوَجْهِ ، وَهِيَ الْعَالَمُ بِوَجْهِ ، كُلُّ هَذَا تَصَدَّقَ فِيهِ إِذَا حَكَمْتَ بِهِ ، فَهِيَ الْبَرْزَخُ
بَيْنَ الْوُجُودِ الْمَطْلُوقِ وَالْعَدَمِ الْمَطْلُوقِ ، وَمَرْتَبَةُ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ بَرْزَخٌ بَيْنَ مَرْتَبَةِ
الْأُلُوهِيَةِ وَالْمَخْلُوقَاتِ . فَهُوَ بَرْزَخٌ بَيْنَ مَقُولٍ وَمُحْسُوسٍ . وَالْبَرْزَخُ مِنْ حَيْثُ
هُوَ لَا مَوْجُودٌ وَلَا مَعْدُومٌ ، وَلَا مُجْهُولٌ وَلَا مُنْفِي ، وَلَا مُثَبَّتٌ كَالصُّورِ الْمُدْرَكَةِ
فِي الْمَرَايَا وَفِي كُلِّ جِسْمٍ صَقِيلٍ ، فَانْكَ تَعْلَمُ أَنَّكَ أَدْرَكْتَ شَيْئًا بِوَجْهِ ، وَتَعْلَمُ
أَنَّكَ مَا أَدْرَكْتَ شَيْئًا بِوَجْهِ ، فَانْتَ صَادِقٌ إِنْ قُلْتَ أَدْرَكْتُ ، أَوْ قُلْتَ مَا أَدْرَكْتُ ،

والصورة ما حلت في المرايا وفي غيرها من الاجسام الصقيلة ، ولا هي بينك وبين المرايا ، وليست تلك الرؤية بانعكاس صورة المرئي الى العين ، وانما الحق - تعالى - أجرى العادة بخلق رؤية الصور البرزخية الخيالية ، عند مقابلة الصور الجسمية للأشياء الصقيلة كالمراة ونحوها من الأجسام الصقيلة ، وليس البرزخ غير الخيال ، فهو هو عينه ، وله أربع مراتب ، وحقيقة البرزخية الخيالية في الجميع واحدة •

الأولى البرزخ المسمى بالخيال المنفصل ، وبالخيال المطلق ، وبالعالم وبالخلق المخلوق به كل شيء ، وهو البرزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود كالعلم والثبات ونحوها وبين الأجسام النورية والطبيعة وفيه تظهر الصور المرئية في الأجسام الصقيلة مثل المرايا ونحوها • وثأن هذا البرزخ الخيالي المعاني تكثيف اللطيف المطلق وهو الحق - تعالى - • فانه من هذا البرزخ الخيالي ظهر موصوفاً بصفات المحدثات منقوتاً بنعوتها كما ورد في الكتب الالهية وسنن الانبياء من التشابهات وتلطيف الكثيف المطلق ، ومنه اتصف الممكن المحدث بالصفات الالهية كالحياء والعلم والقدرة ونحوها ، فالبرزخ المعاني هو الخيال ، والصور المرئية فيه هي التخيلات ، وفي هذه التخيلات ما يرى بعين الحس ومنه ما يرى بعين الخيال ، كرؤية تحول الحرياء في الألوان التي تمر عليها ، فهذه رؤية بعين الخيال لا بعين الحس ، وذلك أن العين الباصرة لها الادراك بعين الحس وبعين الخيال ، فان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يرى جبريل في صورة دحية الكلبي بعين الحس ، فيعرف أنه جبريل ، وأنه روح متجسدة ، ويراه غيره بعين الحس فلا يعرف أنه جبريل ولا يشك أنه دحية الكلبي نفسه ، وأهل الشهود أرباب التخيلات يشهدون العالم متحولاً متبدلاً متقللاً في كل لحظة ، لأنهم يشهدونه بعين الخيال • وبهذه العين يدركون جميع التخيلات الحاصلة لهم في الدنيا والآخرة ، وأهل الحجاب يشهدون العالم ثابتاً على حالة واحدة لأنهم يشهدونه بعين الحس ، لأن موطن الدنيا موطن النظر بعين الحس ، وانما خص الحق - تعالى - بعض الخواص بالنظر بعين الخيال في الدنيا أحياناً لأنهم تجاوزوا موطن الدنيا حكماً ووصلوا الى البرزخ ، الذي

هو موطن النظر بعين الحيال ، وصور جميع الجسمانيات هي في هذا البرزخ الخيالي صور روحانية خيالية على وجه لطيف ، لا يتبع فيه التداخل ولا التزامح ولا ايراد الكبير على الصغير ، بل ولا الجمع بين الضدين ، ولا وجود شخص واحد في مكانين ، وفيه رأى - صلى الله عليه وسلم - موسى - عليه السلام - قائماً يصلي في قبره ، ورآه في السماء السادسة كما في الصحيح ، ولا يقال لشيء انه مستحيل وجوده في هذه الحضرة أبداً ، وفيه تتجسد المعاني ، كصور الموت في صورة كبش وفيه توزن الأعمال ، وفيه تجادل سور القرآن عن صاحبها كما جاء في الأخبار الصحيحة ، وفيه تروحن الأجسام الكثيفة . كما ورد في حديث الاسراء الذي أنكره كثير من الفلاسفة المتعقلة .

الثانية البرزخ المسمى بالخيال المتصل والخيال المقيد ويسمى بأرض السسمة وأرض الحقيقة ، وهو البرزخ الخيالي تظهر فيه الصور الجسمانية الكثيفة التي قبل التجزؤ والتبعيض والخرق والالثام ، وهي المركبة من العناصر صوراً مركبة لطيفة ، لا تقبل التجزؤ ولا الحرق ولا التبعيض ، ولا يتمتع فيها ايراد الكبير على الصغير ولا تصور المحال ، ومنه ورد :

« اعبد الله كأنك تراه » .

ومن شأن هذه المرتبة تلطيف الكثيف المقيد ، لأن المحسوسات الكثيفة تظهر فيها بصور لطيفة روحانية كما قدمنا ، وتكتيف اللطيف المقيد . ومنشأ هذه المرتبة البرزخية الخيالية مقدم الدماغ ، وهي التي تمسك صور المحسوسات عند غيوبتها كما يرى الانسان مثلاً مدينة ثم يغيب عنها ، فإذا تذكرها رآها كما كان رآها ، فيظن أنه رآها في موضعها في غير هذه المرتبة الخيالية . وهو ما رآها الا في هذه المرتبة البرزخية الخيالية الدماغية ، والفرق بين البرزخ المسمى بالخيال المنفصل والبرزخ المسمى بالخيال المتصل هو أن المتصل يذهب بذهاب التخيّل (اسم فاعل) كما هو في أنواع السحر والسيما ونحوهما ، كما قال تعالى :

« يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْقَى » .

وهي لا تسمى في الحقيقة وإنما تسمى في خيال المسحور بسبب السحر لا غير ،
والخيال المنفصل لا يذهب بنزاع التخيل له ، فانه حضرة ذاتية قابلة لتجسد
المعاني والارواح دائماً .

الثالثة : البرزخ الحبالي النومي ، وهو البرزخ بين الموت والحياة . فان
النائم لا حي ولا ميت بل له وجه الى الموت ووجه الى الحياة ، وفي هذه المرتبة
يرى الانسان ربّه متصوراً بصور المحدثات ، ومنه ما ورد في الخبر عنه - صلى
الله عليه وسلم - :

« رايت ربّي في صورة شاب امرء له وفرة وفي رجله نعلان ، وعلى وجهه
فراش من ذهب » .

فهو من صور البرزخ المسمى بالخيال المقيد ويرى الانسان نفسه في
مكان غير المكان الذي هو فيه ، فهو في مكانين وهو هو لا غيره وأمثال هذا من
المحالات النامية ، والكل صحيح .

الرابعة : البرزخ الحبالي الذي تنتقل اليه أرواحنا بعد الموت الطبيعي وهو
المسمى بالصور في قوله :

« فَإِذَا تُفْعَخُ فِي الصُّورِ » (١) .

وبالنفور في قوله :

« فَإِذَا تُفْعَرُ فِي النَّافُورِ » (٢) .

فانه مثل المراتب المتقدمة في كون صورته خيالية . وكل ما ندركه في
البرزخ من نعيم لأهله وعذاب لأهله ؛ فانما يدركونه بأدراكات هذه الصور
البرزخية الخيالية ، كما قال تعالى :

« النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ
أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ » (٣)

(١) ٦٦/٢٠ طه .

(٢) ١٠٢/٢٣ المؤمنون و ١٣/٦٩ الحاقة .

(٣) ٨/٧٤ المدثر .

(٤) ٤٦/٤٠ طه .

الموقف

- ٢٣٦ -

قال تعالى :

« سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا
وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ^(١) » ، الآيات .

هذا كلام حق أريد به باطل ، أي لو شاء الله عدم اشراكنا ما أشركناه ولو شاء
عدم تحريم شيء مما حرّمناه ما فعلنا ، فانه لا يقع منا الا ما يشاء . وهذا حق .
وجه ارادتهم الباطل بهذا الحق أنهم جعلوا كل ما شاءه الحق بعباده هو مرضي
له ، محبوب لديه ، وهذا باطل ، فان الحق - تعالى - يشاء بعباده ما علمه منهم
أزلاً ، والذي علمه منهم أزلاً ؟ هو ما تقتضيه حقائقهم ويطلبونه باستعدادهم
من خير وشر ، وتوحيد وكفر ، فمشيئته تابعة لعلمه ، وعلمه تابع لمعلومه ،
ومعلومه منه مهتد وضال ، وموحد ومشارك ، وشقي وسعيد ، وصادق وكاذب ،
فان مخلوقاته - تعالى - مظاهر أسمائه ، وأسماءه منها ما يقتضي الجمال والرحمة
وهو حظ أهل السعادة ، أصحاب القبضة اليمنى ، ومنها ما يقتضي الجلال
والقهر وهو حظ أهل الشقاوة أهل القبضة الشؤمى ، فمشيئته تعالى لأمر ليست
عنواناً على محبته له ورضاه به ، فانه لا يرضى لعباده الكفر ، وقد شاء كفر
كثيرين منهم ، وانما المشيئة عنوان على أنه سبق علمه أزلاً بما يشاؤه أبداً ، فلو
كان كل ما يشاؤه بعباده خيراً للزم أن يكون ارسال الرسل وتشريع الشرائع
عبثاً ، فانها جاءت بالأمر والنهي وبيان قبضة اليمين وقبضة الشمال ، كما قال
تعالى :

« فَيَنْهَضُ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ^(٢) » .

(١) ١٤٨/٦ الانعام . (٢) ١٠٦/١١ هود .

وهذا الذي حكاه الحق - تعالى - عن الشرعين وان كل ما يشاؤه الله - تعالى - بعباده فهو خير • عقد ثالث ، فان عقيدة أهل السنة : أنه تعالى يشاء بعباده الخير والشر ، وعقيدة المعتزلة : أنه - تعالى - لا يشاء بعباده الا الخير ، ومشية الشرور هي من العباد ، لا من الحق - تعالى - ، فلو كشف الله تعالى لعبد من خواص عبيده ، عن سابق علمه منه ، وعمّا تقتضيه عنه الثابتة لصحّ له ، وقبل منه أن يقول فقلت ما فقلت بمشيئة الله وأمره الارادي ، الذي هو أعم من المحبوب والمكروه له تعالى ، لهذا قال :

« قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا » (١) •

أي هل عندكم علم بما تقتضيه استعدادتكم وكشف عن اعيانكم الثابتة فينبوه لنا ، وانكم ما أشركتم وحرمت ما حرمت وفعلتم ما فعلتم ؟ الا بعد ان كشف الحق - تعالى - لكم عن مشيئته بكم ، التابعة لعلمه ، وهذا هو العلم المتعلق بسر القدر الذي هو سبب الأسباب وعلة العلل ، وحيث لم يكن عقدهم من هذا القليل ؟ فما فعلوا ما فعلوا الا بالظن • ولهذا قال :

« إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ » (٢) •

أي ما أشركتم وحرمت ما حرمت الا بالظن • والظن اكذب الحديث • فانه خطرات نفسانية بوحيا الشيطان الى أوليائه ، وحيث كان الأمر كما أخبر الله عنهم فلا حجة لهم بمشيئة الله - تعالى - اشراكهم ، واقتراهم عليه بتحريم ما حرّموا ، بل له تعالى الحجة عليهم • ولهذا قال :

« قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ » (٣) •

عليكم في شرككم وجميع أفعالكم المخالفة لأمره ونهيه - تعالى - فانه - تعالى - ما شاء بكم الا ما طلبته أعيانكم الثابتة بألسنة حالها ، وهو تعالى الجواد المطلق ، فلا يرد سؤال الاستعدادات ، وهي الاقتضات الأسماوية والوجوه الخاصة التي

(١) ١٤٨/٦ الانعام • (٢) ١٤٨/٦ الانعام و ٥٣/٥٣ النجم • (٣) ١٤٩/٦ الانعام •

هي حقائق أول لحقائق المخلوقات ، فما حكم عليكم الآن بكم ومنكم • بل أنتم
الحاكمون على أنفسكم • فان الحاكم محكوم عليه، أن يحكم في القضية بما تقتضيه
ذات القضية •

الموقف

— ٢٣٧ —

قال تعالى :

«وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ» .

أي ما وجدنا غافلين عن شيء خلقناه من عالمي الخلق والأمر ، بأن
تركنا أمداده بما يكون به بقاؤه ، ومدة ارادتنا بقاء صورته ، بل غدُّ كلِّ
مخلوق بما تبقى به صورته ، ولعلم أن الحق — تعالى — ما خلق صورة من
الصور الطبيعية أو العنصرية الا خلقَ لها أرواحاً تدبِّرُها مدة ارادته تعالى
بقاؤها • فاذا أراد — تعالى — انحلال تركيب صورة من صور المخلوقات ؛
قطع عنها الامداد الذي يكون به بقاؤها ؛ فتداعى أركان تلك الصورة الى
الخراب ، ويحصل الحادث الأعظم المسمَّى بالموت ، كما في الحيوان • أو
تفرق الأجزاء كما في النبات والجماد • ولهذا يقول بعض المتكلمين : ان
القدرة الالهية لاتملىق بالاعدام • وان الاعدام ما هو الا قطع المدد الذي
يكون به بقاء صورة المخلوق ، فذلك اعدامه لا غير ، كالسراج مثلاً ، فان
صاحبه مادام يريد بقاءه مشتغلاً بمده بالزيت ، فاذا أراد انطفائه قطع
عنه الزيت فينطفئ السراج بنفسه لا بفعل فاعل • فأما الصور العنصرية ،
فان الحق — تعالى — جعل لها أرواحاً كثيرة تدبرها ، أعظمها تدبير الأرواح
الأربعة المسماة : بالحرارة والبرودة والرطوبة واليوسة ، ومجموعها يسمى
بالطبيعة ، والروح المسمى بالدافعة ، والروح المسمَّى بالماسكة ، والروح

المسمى بالغازية ، وغيرها من الأرواح التي تسميها الحكماء بالقوة الجسمية .
وجعل تعالى هذه الأرواح متضادة متباينة الأفعال لحاجة الصورة الجسمية
لذلك ، فتمتئ ضف روح عن فعله ، وأداء وظيفته ، طلب الامداد من الحق
- تعالى - بروح مناسب له ليتقوى به ، ويدفع القلب عن نفسه ، فيهيء له
الحق - تعالى - غذاء أو دواء ، ولهذا جعل الحق - تعالى - الأغذية والأدوية ،
فليست الأغذية والأدوية إلا أرواحاً تحملها صور جسمية دوائية أو
غذائية الى الأرواح الأصلية ، ليتقوى بها من حصلت عليه غلبته من مقابله .
مثلا اذا ضف الروح الدافع عن فعله ، وغلبه الروح الماسك ؛ طلب الروح
الدافع غذاء مناسباً له ، يتقوى به حتى يفعل فعله ويؤدي وظيفته أو دواء
مناسباً له ، ولهذا كانت الأدوية المسهلة ، وكذا اذا ضف الروح الماسك عن
فعله ، وأداء وظيفته ، وغلبه الروح الدافع ؛ طلب غذاء مناسباً له أو دواء مناسباً ،
ولهذا كانت الأدوية القابضة . وقس على هذا ، واذا أدت الصورة الغذائية أو
الدوائية روحها الى الروح الذي طلبها ؛ فسدت وخرجت من الجسم ، أمّا
بالقيء أو الغائط أو البول أو غير ذلك ، فلا تشتهي الأرواح وتطلب إلا
أرواحاً مناسبة لها . ولا تطلب الصور الجسمية الدوائية أو الغذائية إلا
بالفرض ، لكون الأرواح المناسبة لها تصل إليها بواسطة الصور الغذائية أو
الدوائية ، فسبحان العليم الحكيم ، له الخلق ، أي خلق الصور والأمر ، أي تدبير
الخلق بالأمر ، وهي الأرواح الأمرية الموجودة لا عن مادة ، ولولا التضاد بين
أفعال هذه الأرواح الجسمية ما استقامت صورة الجسم ، أي جسم كان من
الأجسام النصرية . ولهذا اذا غلب واحد منها القلب التامة ، حتى لم يبق
لمقابله أثر فسدت الصورة ، كما اذا غلب الحرارة ولم يبق للبرودة والرطوبة
أثر أو العكس . ونحو ذلك من أفعال الأرواح الجسمية . فما قامت الصورة
إلا بوجود هذه الأرواح المتضادة الأفعال .

الموقف

- ٢٣٨ -

قال تعالى :

«وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ» .

أي ما من نعمة متلبسة بكم منسوبة إليكم بالمجاز الآ وهي صادرة من الله - تعالى - راجعة إليه بالحقيقة ، فان أعظم نعمة على كل موجود وجوده ، وتوابع وجوده وامداده بما به بقاء وجوده . والكلمة من الله الى الله حقيقة ولما يقال فيه مخلوق وسوى وغير مجازاً ، فالوجود المنسوب الى المكوّنات ، المفاض على المخلوقات ، هو وجوده تعالى مفاض منه عليها ، لا كالأفاضة المعروفة ، فان ذلك محال على الوجود الواجب القديم ، والحياة المنسوبة الى كل حي هي حياته - تعالى - لا غيرها ، والعلم المنسوب الى كل عالم هو علمه تعالى لا غيره ، وكذا الارادة والقدرة والسمع والبصر وباقي الكمالات . كل ذلك منه وإليه بلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، وإيا عجباً ممّن يرمي الطائفة المليّة بشيء من ذلك؟! فكيف يحل الوجود في المدم؟! أم كيف يتحد الحدوث بالقدم؟ أم كيف يتصور امتزاج المعاني بالكلم؟ فلا وجود قديماً ولا حادثاً إلا وجوده تعالى ، ولا حياة قديمة ولا حادثة إلا حياته تعالى ، فان الحياة هي اقتضاء الوجود للفعل والادراك ، فدخل في الفعل جميع ما هو من قيل الأفعال وفي الادراك جميع الصفات الكمالية . وحيث كان الوجود ليس إلا له ، وتوابع الوجود ليست إلا له حقيقة ؛ فمحال أن يكون الوجود لغيره حقيقة ، لأن الوجود حقيقة واحدة لا تعدّد ولا تنبعض ، كما أنه من المحال أن تكون الصفات التابعة للوجود لغيره - تعالى - حقيقة اذ الصفات لا يظهر بها غير من هي له أبداً ، فالكل منه له ، والمسمّى خلق الله وغير الله ؛ انما هي تجريدات جردّها الحق - تعالى - من نفسه لنفسه في نفسه ، كتجريد اليانين يخاطب الانسان نفسه بنفسه ، بما يريد . ويسمّعها بها ، ويحييها بها ، ويحاورها بها ، ويمتتها

(١) ٥٣/١٦ النحل .

بها ، وينصحها بها ، فيقبل بها أو يردُّ بها ، وهو هو لا ثاني له • فانه واحد بالحقيقة غير متعدد ، كرجع الصدا ، فانه ليس هنا الا الصوت حقيقة وعلماً وهو اثنان مجازاً ووهماً •

الموقف

- ٢٣٩ -

قال الله تعالى :

« قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، اللَّهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ^(١) » .

الى آخر السورة •

ورد في أسباب النزول : أن المشركين أو اليهود ، قالوا لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - : انسب لنا ربك الذي تدعو الناس الى عبادته ، أي بيِّن لنا أصله ، وهو مرادهم بنسبه ؟ فنزلت هذه السورة ، في بيان نسب الرب - تعالى - . وزادت على بيان النسب ، بيان الحسب ، وهو ذكر الصفات الجميلة والكمالات الجليلة • فالسبب قوله :

« قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » .

والحسب قوله :

« اللَّهُ الصَّمَدُ » ... الخ السورة .

لأن الحسب مأخوذ من الحسب ، وهو تعديد صفات الكمال • « قُلْ » ، أمرٌ له - صلى الله عليه وسلم - فجوابهم تلاوة هذه السورة الشريفة عليهم ، قوله « هو » الهو هنا ؛ مبتدأ لفظاً ومعنى ، فانه يشار به الى الذات الصيب المطلق ، فهو غيب الصيوب الذي لا شعور به لأحد الا من حيث أنه لا شعور به ، بمعنى أنه يشار به الى الذات ممن غير ملاحظة شيء من غيبة أو حضور أو خطاب ،

(١) ١١٢/١ -؛ الاخلاص •

كما هو في الاصطلاح . والآ فالذات من حيث هو لا دلالة للفظ عليه ، ولا علم لأحد به ، فليس « الهو » هنا بضمير يطلق على كل غائب ، كما هو عند النحويين بل هو اشارة الى كنه الذات ، الذي لا يعلم ولا يدرك ، حيث كان شأن ما لا يدرك ولا يعلم أن يكون غائباً لا غير ، والآ فهو الغائب الحاضر عند التحقق ، كما أن المراد « بالهو » هنا ، الهوية المجردة . لا الهوية السارية . اذ « للهو » اعتباران : فاعتبار التجرد عن المظاهر والتينات يسمى هوية مرسله ومطلقة ، وباعتبار سريانه في المظاهر وقوميته لكل موجود يسمى هوية سارية . ويسمى الذات في مرتبة اطلاقها بالمعجوز عنه ، عند أرباب هذا العلم ، فلا يتعلّق به علم من كل مخلوق ، وعن هذه المرتبة أخبر - صلى الله عليه وسلم - بقوله :

« وان الملا الاعلى ليطلبونه كما تطلبونه » .

وحيث لا يتعلّق به علم في هذه المرتبة فلا يصحّ عليه حكم ، اذ كل علم وعالم ومعلوم وحكم وحاكم ومحكوم به ؛ انما هو متقوم بالذات . فليس هو الذات المشار اليه « بالهو » ، فلا يتصور ، فلا يعلم ، فلا يحكم عليه ، وكما أنه لا يعلم لا يجهل ، اذ التصوّر أول مراتب العلم . والجهل لا يرد الآ على ما يرد عليه العلم . فلا يقال فيه معلوم ولا مجهول ، ولا موجود ولا معدوم ، ولا قديم ولا حادث ، ولا واجب ولا ممكن . فهو مادة العدم والوجود المقيدين ، أو المطلقين . اذ حقيقة العدم المطلق ؛ هو الذات المتجرد تجرداً أصلياً ، أي غير نسبي ، كما ان العدم المقيد هو الذات المتجرد تجرداً نسبياً . فلولاً تقوّم العدم المطلق والعدم المقيد بالذات ما صحّ عليهما حكم . ولا استقامت عليهما عبارة ، ولا كان لهما تصور ، حتى قيل : هذا مطلق وهذا مقيد . وحكم المطلق عدم قبول الوجود المبني ، وحكم المقيد قبول الوجود المبني ، الى غير هذا . والعدم المطلق - وان لم تكن له صورة علمية كالعدم المقيد - فله وجود في بعض مراتب الوجود الأربعة ، كما أن حقيقة الوجود المطلق هو الذات لمتصّن نعيناً أصلياً ، أي غير نسبي . وحقيقة الوجود المقيد ؛ هو الذات المتعين تيناً

نسبياً ، والتميز غيب محض في الذات المتجردة • فإذا اقتضت ظهورها بتعيينها
 به ؛ صار ما كان هو الذات العدم ، هو الذات الوجود ، وما كان غيباً تميناً
 ومظهراً ، فظهور المدوم من العدم هو تميز الذات الوجود • وتسمى الذات
 عند هذا الاقتضاء : « الذات الوجود » وتسمى القضايا « موجودات » و « مراتب »
 فالوجود المطلق ، عندما يتجلى على أعيان الممكنات ، وتنصب بنوره وينصب
 بأحكامها ؛ يصير وجوداً مقيداً بالنسبة الى الممكن ، مع اطلاقه حالة تقيده بها ،
 فهو المطلق المقيّد ، المتجرد التميز • قوله « الله » بدل بعض من كل ،
 باعتبار كون الذات مادة الوجود والعدم ، وبدل شيء من شيء باعتبار كون
 الوجود عين الذات ، وهو هنا اسم الذات الوجود المطلق ، كما أن « الرحمن »
 اسم الذات ، باعتبار الوجود المنبسط على أعيان الممكنات الثابتة : فالجلالة هنا
 علم مرتجل ، وليس بمشتق ولا رائحة فيه للوصفية ولا اعتبار نسبة ، فهو دال
 على الوجود الذات ، لا من حيث نسبة ما يوصف بها كالأسماء الجوامد للأشياء ،
 فليس هو الجلالة المشتقة المذكورة بعد ، فان تلك اسم المرتبة ، لا اسم الذات •
 ولهذا قال من قال ، من أئمة هذا الشأن : « لا يصح التخلق بالاسم (الله)
 من حيث أنه اسم ذاتي لا يتوهم معه دلالة على غير الوجود الذات » وله قال
 الأشعري - رضي الله عنه - : قد يكون الاسم عين المسمى نحو « الله » فانه علم
 على الذات من غير اعتبار معنى فيه ، يعني لأنه اسم الوجود ، والوجود عين
 الذات ، فانه يقول : الوجود عين الذات • وله قال سيويه - رضي الله عنه - :
 الله أعرف المعارف • فلا أعرف من الوجود ، لأنه بديهي ، والأشعري وسيويه ،
 وان لم يشمرا بما قلناه ، ولا قصدا المنحى الذي نحونا ؛ فقد تبرق على بعض
 القلوب بوارق ، فتصدر منها من غير قصد بعض الحقائق ، وما انتشر الخلاف
 في الجلالة ؛ إلا لعدم العلم بالفرق بين الجلاتين • قوله « آحد » هو بدل
 ثان ، وهو اسم الذات الوجود ، باعتبار تميز • ولا ظهور لشيء من اسم أو
 صفة أو كون ، فانها نسب • والأحد من كل وجه لا يقبل النسب • فالمراد
 بالأحد ما يكون واحداً من جميع الوجوه • فهو البسيط الصرف عن جميع
 أنحاء التعدد عددياً أو تركيبياً أو تحليلياً • فهو اسم الذات الوجود ، بشرط

لا شيء مع الذات . و « الهو » المتقدم الذكر يشار به الى الذات في مرتبتهما المشعور به ، لا بشرط شيء . ولا بشرط لا شيء . فالأحدية اسم الذات الوجود المطلق عن الاطلاق والتقييد ، لأن الاطلاق تقييد بالاطلاق ، والمراد : أنه لا شيء من قيد واطلاق ، ولهذا جعل الأحد بعض سادات القوم - رضى الله عنهم - أول الأسماء ، لأن الاسم موضوع للدلالة ، وهي العلمية الدالة على عين الذات ، لا من حيث نسبة من النسب ، أو صفة من الصفات ، فلا يقل معه إلاّ العين من غير تركيب ، فليس الأحد بنت ، وإنما هو عين ، ولهذا منع أهل الله - رضى الله عنهم - أن يكون لأحد من ملك أو بشر تجلّ بهذا الاسم ، لأن الأحدية تنفي بذاتها أن يكون معها ما يسمى غيراً وسوى ، وهي أول المراتب والتزلات من الغيب الى المجالي المقولة والمحسوسة ، كما أن أول التعينات الوحدة . وهي الذات مع التعين الأول ، وهي الحقيقة المحمدية ، فهي البرزخ بين غيب النيوب الذات المجرد ، وبين الكثرة النسبية . وهي مرتبة الأسماء ، وبين الكثرة الحقيقية ، وهي مرتبة الأكوان ، وقولنا الأحد أو الوجود اسم الذات ، تقرب للأمور الوجدانية للأفهام . لأن اسمها معنى قائم بها . فهو صفتها . وصفها عين ذاتها ، فهذه المرتبة أحدية جمع جميع الأنبياء الالهية والكونية المتكررة بنوعها . وكل ما تتحد به الأمور الكثيرة فهو أحدية جمع جميعها ، كالحقيقة الانسانية ، فانها أحدية جمع جميع بني آدم ، والبيت فانه أحدية جمع جميع السقف والجدران وما يتفصل اليه البيت . فقوله « الله » هو خبر عن المبتدأ ، والجلالة هنا مشتقة . فهو اسم للمرتبة المسماة بمرتبة الصفات المحيطة بالتعلقات ، اذ كل موجود قديماً كان أو حادثاً فله ذات ومرتبة ، فذاته حقيقته التي تقوم بها مرتبته ، والراتب أمور اعتبارية ، ومرتبته هي حقيقته من حيث جمعها للأسماء والنسب والاعتبارات اللاحقة بها ، وهي التي تضاف اليها الآثار دون الذات الوجود المطلق من حيث هو مطلق ، عن كل اسم ووصف ونسبة ، لما تقرر أنه لو كان التأثير للوجود المجرد عن النسب لكان تأثيره اما بايجاد مثله أو ضده وكلاهما محال ، فمعين التأثير للمرتبة ، وهي الألوهية ، التي أمرنا بتوحيدها . بمعنى اعتقاد أحديتها وعدم

الشركة فيها ، ولا يفهم من الأمر بالتوحيد ما يدل عليه لفظه فقط ، بل الأمور به هو توحيد الخاصة وتوحيد العامة ، انما يقبل بمحض الفضل . قيل لي في واقعة من الوقائع : « التوحيد ابطال التوحيد » بمعنى أن التوحيد الحقيقي المطلوب هو الذي يبطل معه ويرتفع منه ، ما يدل عليه لفظ التوحيد ، فانه يدل بجوهره على موحد (اسم فاعل) وعلى موحد (اسم مفعول) وفعل قائم بالفاعل ، وهذه كثرة لا وحدة فيها . فاذا لم يبق الاً واحداً ؛ يعلم أنه واحد لا شريك له في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، ولا في أحكامه ، ولا في أسمائه ، فهناك يصدق التوحيد وتبطل الكثرة بابطال ما يدل عليه التوحيد ، وزواله ، والى هذا أشرت من قصيدة :

وما الدين الا توحيد وما غيرنا	يوحدنا فغيرنا الشرك والرجس
وما التوحيد المقبول قولاً وانه	لفعل فلا يغرك جن ولا انس
وما هو الاً أن تصير الى الفنا	وتصق ليس ثم روح ولا حس

فلننظر الوحدة من حيث هي ، لا من حيث الموحد لها ، فان كانت عين الموحد بها فهي نفسه ، وان لم تكن عين الموحد فهو تركيب لا توحيد وما هو مطلب الرجال ولا مقصودهم ، أخبر - تعالى - ان نسب أي أصل رب محمد الذي يدعو الناس الى عبادته ؛ هو الذات الغيب المطلق ، غيب الغيوب مادة العدم والوجود المشار اليه « بالهو » المتزل الى مرتبة الوجود المطلق المجرد عن كل ما يحكم بزيادته ، المبرر عنه « بالله » الجلالة غير المشتقة من شيء ، المتزل الى مرتبة الأحدية ، التي هي مجلى ذاتي ، ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من الكائنات فيها ظهور . وهي المسماة بالأحد المتزل الى مرتبة الأسماء والصفات وهي الألوهة . وهي مرتبة اعطاء كل ذي حق حقه من الحق والخلق المسماة بالجلالة المشتقة ، وهو الله رب محمد ، الاسم الجامع لمعاني أسماء الآله جميعها فهو يتضمن جميع الأسماء ولا تتضمنه ، وينت بها ولا تمت به ، فلذا كان أحدية جمع جميع الأسماء . قوله « الصمد » هو المصود المقصود في الحاجات ، لطلب نفع ودفع ضرر ، وليس هذا لغير الله - تعالى - . قوله : (لَمْ يَلِدْ) أي لم يفصل منه تعالى جزء فيكون منه شيء

كما تفصل النطفة من الأب فيتولد منها الابن وكما ينفصل الريح من بعض الحيوان ؛ فيتولد من ذلك الريح ، مثل ذلك الحيوان ، وكما تفصل النواة والبذرة فيتولد منها أمثال أصولها التي انفصلت عنها • فليس في شيء منه تعالى شيء ، وإنما تتكوّن الأشياء عنه تعالى بالتوجه الارادي المعبّر عنه « بكن » لا باتصال ولا بانفصال ولا بمخالطة ولا بمزاولة : (وَلَمْ يُولَدْ) أي لم يتولد - تعالى - عن شيء فيكون منفصلا عن شيء فانه الأول بلا بداية ، فليس فيه - تعالى - شيء من شيء :

« وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ » .

الكفو المثل (بكسر الميم) والأحد بمعنى الواحد موضوع للمعوم في النفي ، فلا مثل له تعالى في ألوهيته كما قال :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

على زيادة الكاف وعدم زيادتها أيضاً • لأنه على فرض وجود المثل ؛ فهو مجبول له تعالى ، لأنه بجمله وخلقه كما ورد :

« إِنْ أَفْهَقَ خَلْقَ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ » •

وهو في التحقق مثل بفتح المثلثة كما قال :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ^(١) » ،

في السّموات والأرض • وهي أي المثل :

« وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ^(٢) » .

فمرتبة الألوهية التي للذات العلية لا مثل لها ولا ثاني ، وهي التي أمرنا بتوحيدها ، وجاءت الرسل - عليهم الصلاة والسلام - للمبادأة طالبين منهم أن يقولوا : « لا إله الا الله » لقول الرسل لهم : قولوا : لا إله الا الله • فلا تجعل لله تعالى كفواً ولا مثلاً ، وأما الضد ؛ فله ضد من حيث أنه المعبود وضده العابد ، وأنه الرب فضده المربوب ، وأنه المالك

(١) ١١/٤٢ الشورى • (٢) ٦٠/١٦ النحل •

فضده المملوك ، وأنه الرحمن فضده المرحوم الى غير هذا ، هذا شأن الجلالة المشتقة التي هي اسم المرتبة كالسلطنة والقضاء ونحوهما من المراتب . وأما الجلالة التي ليست بمشتقة ، وهي اسم الوجود الذات فلا مثل لها ولا ضد ، ولا تنزّه مطلقاً ، ولا تشبّه مطلقاً ، فانها عين الضدين والمثلين . والشئ لا يشبّه بنفسه ، ولا ينزّه عن نفسه ، فلا تشبيه في العالم ولا تنزيه من هذه الحيشة ، وقد ورد في الجبر بروايات متعدّدة : أنه - صلى الله عليه وسلم - قال في هذه السورة : تعدل ثلث القرآن . ووجه ذلك : أن المعلومات منحصرة في ثلاث : من وجه حقيقة فاعلة ، وهي الحق - تعالى - الاله وما يتعلق به من ذات وصفات وأفعال وأحكام . وحقيقة منفعة ، وهي العالم وهو اسم لما سوى الحق - تعالى - جميعه أسفله وأعلاه ، وحقيقة جامعة بين الفعل والانفعال ، وهي حقيقة الانسان الكامل البرزخ بين حقيقة الفعل والانفعال ، فكل ما دلّ عليه الكلام القديم ، وهو القرآن لا يخرج عن هذه المعلومات الثلاث . وهذه السورة تضمّت الكلام على الحقيقة الأولى فهي ثلث القرآن لهذا .

الموقف

- ٢٤٠ -

قال تعالى :

« بِسْمِ اللَّهِ ^(١) » .

اعلم أن القائل (بسم الله) في أول أفعاله ؛ لا يخلو اما أن يكون سنياً فالباة في حقه معناها الاستعانة . قال بهذا المصنف أو خلافه لجهله بحقائق الأمور وموارد المعاني ، فانه يرى الفعل لله - تعالى - من حيث الخلق وله من حيث الكسب ، ان كان أشعرياً . ومن حيث الجزء الاختياري ان كان ماتريدياً فله دخل في الفعل ولا بد ، ويستعين بالله - تعالى - عليه حيث أمر - تعالى - بذلك ، قال تعالى :

« اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ ^(٢) » .

(١) ١/١ الفاتحة . (٢) ١٢٧/٧ الأعراف .

وقال :

« وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » .

وفي الصحيح :

« لا حول ولا قوة الا بالله » .

وان كان عارفاً بالله - تعالى - ؛ فالباء في حقه بمعنى مين ، فانه لا يشهد له فضلاً . وانما يشهد صدور الأفعال من الله الوجود الحق المقوم لكل صورة تظهر الأفعال عنها بادی الرأي فيرى نفسه ، وكل مخلوق آلات يفعل الله بها ما يشاء ، وأفعلاً يحركها فيما يريد ، ويقدر ، المتعلق بما يناسب الفعل الذي جعلت بالبسملة مبدأ له فاذا سألنا أجنبي قلنا : تقديره : خلق الشيء الفلاني صادر من الله . فاذا قدرناه لأهل طريقنا قلنا مثلاً : التلاوة صادرة من الله أو الذكر أو الصلاة أو غير ذلك ، فان تلاوتنا من أفعالنا ، وأفعالنا مخلوقة له تعالى وكل فعل من أفعالنا له اسم يخصه من أسماء الحق - تعالى - التي لانهاية له ، وان الحكمة في تشريع التسمية في أوّل كلّ فعل مباح أو مشروع هي اظهار التبرئة بالقول من دعوى الفعل للانسان ، كما هو في نفس الأمر . فاذا كان الفعل غير مشروع ولا مباح ؛ لم تشرع التسمية أدباً من نسبة صدور ما عليه اعتراض من الشارع منه - تعالى - ، هذا حظ العارف .

فلن كان محققاً فهو فوق العارف فانه يزيد بمراعاة الأدب . فاذا كان الفعل عليه اعتراض من الشارع ولو في الظاهر ؛ فانه ينسب لنفسه كالمعتزلي ويصير قدرياً في ظاهره ، وقوله دون باطنه واعتقاده كما قال :

فَارَدْتُ أَنْ أُعِيبَهَا (يعني السفينة) .

وقال : « وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ » .

وهذا النوع من اعتزال عين الكمال .

واماً أن يكون (أعني القائل : بسم الله) معتزلياً . فالباء في حقه مضاهة الملابس ، لا أثر لدخولها في الفعل ، وكذا قال صاحب الكشف . وان قال

مناها خلاف هذا فهو مكابر لأنه يرى أنه خالق الأفعال الاختيارية • ولهذا
عنده ترتب الثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية ، فباء اسم الله عنده ؛
للمصاحبة والملابسة ، كما في قولهم : دخلت عليه بشاب السفر ، فان المترلي
يعتقد أن الله - تعالى - أعطاه القدرة على أفعاله الاختيارية وفوض إليه بعد
ذلك ان عمل صالحاً فلنفسه ، وان أساء فعليها ، فهو هالك • وأهلك منه من
قال : ان القدرة والفعل له معاً كمدعي الربوبية من الهالكين •

الموقف

- ٢٤١ -

قال الله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ^(١) » .

التوبة أنواع ، باعتبار ما منه التائب ، فطائفة تتوب من المعاصي ، وطائفة
تتوب من الطاعات ، أي من نسبتها إليها مع فعلها ، وطائفة تتوب من طلب
الأعواض والأجور ، وطائفة تتوب من التوبة • قال ابن المريف الصنهاجي
- رضي الله عنه - :

قد تاب قوم كثير وما تاب من التوبة إلا أنا

فالتائبون عام وخاص ، وخاص الخاصة ، ولفظ التوبة يعم الجميع لغة ،
ولكن إشارة الآية الكريمة على ما أعطانا الإلهام الإلهي فرقت بين توبة العموم ،
سمتها تطهيراً ، وبين توبة الخصوص سميتها توبة ، اذ ليست أدناس مخالفات ،
وأوضاع نسب طاعات ، فالمحبوبون الأولون المقدمون في الذكر لتقدمهم رتبة
هم الخاصة ، وخاصة الخاصة التائبون من التوبة ، فالخاصة وهم العارفون بالله ؛
توبتهم الرجوع منه إليه - تعالى - ، وخاصة الخاصة ، وهم العلماء بالله - تعالى - ،
توبتهم الرجوع إليه من رجوعهم ، أي من نسبة الرجوع إليهم ، اذ لا يرجع

(١) ٢٢٢/٢ البقرة •

الآ موجود حقيقة • ولا وجود لهم ، فتوبتهم من دعوى الوجود ، واليه يشير قائلمهم :

إذا قلت ما أذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
فليس في الحقيقة الآ هو الراجع والرجوع اليه ، فهو التائب كما قال :
« تَابَ عَلَيْهِمْ » ، فالتوبة فعله والفعل قائم بالفعل وهؤلاء التائبون هم
المُتَابُونَ بقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« ان الله يحب كل مفتن تاب » •

وفنتهم انما هي طرود الغفلة عليهم من هذه المشاهدة ، لما هو لازم البشرية
من الغفلة والنسيان ، فاذا تذكروا تابوا توبتهم الخاصة بهم ، فهم أحق وأولى
بمجة الله تعالى لهم ، وأما المتطهرون فهم التائبون من العامة ، سواء التائبون
من المخالفات ، ومن طلب الأعواض على الطاعات ونحوهما ، ومجة الله تعالى
للمتطهرين ، أي التائبين من العامة انما هي بركة التائبين الأولين ، وبالتبع لهم
لاشراكهم في المضي الذي هو الرجوع ، وان كان بين الرجوعين فرقان بعيد ،
اذ التوبة هي الرجوع الحقيقي وذلك بالتبرؤ من نسبة الرجوع ، الذي هو معنى
التوبة ، الى الدم ونسبته الى الوجود ، كما هي توبة خاصة الخاصة ، أو
الرجوع به منه اليه كما هي توبة الخاصة ، وما عدا هذين الصنفين فتوبتهم
بمعنى رجوعهم تطهير لارجوع ، لأنهم ما رجعوا بعد اليه وانما رجعوا من
عدم الى عدم ، ومن كون الى كون ، وما تاب أحد ولا تطهر بمعنى تاب الآ
بعد توبة الله - تعالى - عليه ، كما قال :

« ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا »^(١) .

فتوبتهم اليه فرع توبته عليهم ، أي فيهم ، « فعلى معنى » في ، اذ هم
ظروف التوبة وهو فاعلها ، لِيَتُوبُوا ، أي لتنسب التوبة اليهم حيث أنهم ظروف
وآلات لأفعاله ، فهو الفاعل حقيقة والنسبة اليهم مجازا •

(١) ١١٩/٩ التوبة •

الموقف

- ٢٤٢ -

قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى
أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ^(١) » الآية .

اعلم : انه لما أمر الله - تعالى - رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يقول
للناس :

« قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ، « فَالَّذِينَ آمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ، « وَالَّذِينَ سَعَوْا
فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ^(٢) » .

أي أرسلت اليكم لتمييز أهل السعادة من أهل الشقاوة فلا بد أن يؤمن
بني بضعكم فيسعد . وهم : (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) الى آخر
الآية ، ويكفر بضعكم فيشقى بهم : (الَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ)

الى آخر الآية ، تنبيهاً له - صلى الله عليه وسلم - لئلا يصدر منه ما صدر
من الرسل والأنبياء قبله من التمني ، رتب على ذلك أخباره - صلى الله عليه وسلم -
بقوله :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ، الى آخر الآية .

ذلك أنه تعالى ما أرسل رسولا مستقلا بالدعوة ، ولا نبياً داعياً الى اتباع

(١) ٥٢/٢٢ الحج . (٢) ٥١-٤٩/٢٢ الحج .

شريعة مَنْ قبله من الرسل الاء ويحققه بصفة الرحمة الكاملة والرأفة الشاملة ، فيتمنى لذلك ويقول بلسانه لا بقلبه ، لأن التمني ليس مِنْ أعمال القلوب ، ويتلفظ بقوله: ليت الحق - تعالى - يهدي جميع مَنْ أمرني بدعوتهم اليه . وهذا التمني قهري طيمي في كل رسول ونبي ، كسائر الأمور الطبيعية ، لما يغلب عليهم - صلوات الله عليهم وسلامه - ، من ارادة الخير لعباد الله وحب نجاتهم ، وكان نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - على جانب عظيم مِنْ هذا ، كما أخبر الحق - تعالى - عنه في غير ما آية ، غ ير أنه ما صدر منه مِنْ هذا التمني قطعاً ، مع أن كلَّ رسول ونبيٍّ ؛ يعلم أنه - تعالى - ما أمرهم بدعوة الخلق الاء لتمييز القبضتين ، وتبين أصحاب الشمال مِنْ أصحاب اليمين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وحيث كان هذا التمني وان كان خيراً بادیء الرأي ، فهو مناقض للمبودية المحضة ، التي هي القاء القياد بيد الطيم الحكيم ، وعدم الاختيار لشيء معه - تعالى - ، مع أن التمني لا جدوى له ولا فائدة ، لأن الشيء التمني حصوله لا يخلو اما أن يكون مقدوراً حصوله أو غير مقدور ، فان كان غير مقدور فهو معارضة القدر . وان كان مقدوراً فهو تضييع للوقت وبطالة . ولما كانت مرتبتهم عند الحق - تعالى - أسمى المراتب اقتضت أن الأولى بهم - صلوات الله وسلامه عليهم - تركه ، وان كان هذا لا يقدح في مراتبهم الطيبة ، حيث أنه كالأمور الطبيعية القهرية لهم . ولكنه فيه شوب من عدم الوقوف مع المبودية المحضة ، التي تقتضيها مرتبتهم . وذلك لما جبل عليه البشر من الغفلة ، فانه أمرٌ ذاتي لا يرفع أبداً ولا عن الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - ولذا قرّر في القرآن العزيز الأمر للرسل أن يقولوا لأممهم : انما نحن بشر ، وفي الصحيح :

« انما انا بشر انسى كما تنسون ، فاذا نسيت فذكروني » .

ولولا النسيان والغفلة ما حصل لهم هذا التمني ، مع علمهم بحقيقة الأمر وباطنه . فلهذا نبّه الحق - تعالى - حبيبه المخصوص بخصائص ما أدركها رسول قبله ؛ لئلا يفوته هذا الأدب الواحد ، الذي ما خلا عنه رسول ولا نبيٌّ

اذ كل ما يقدح في مقام فان صاحب ذلك المقام لم يتصف في تلك الحال بالكمال الذي يستحقه ذلك المقام . وان كان من الكمل ، قام امام العالمين بالله تعالى ، وبرسلة - عليهم الصلاة والسلام - شيخ الشيوخ محي الدين الحاتمي « ما رأيت ولا سمعت عن أحد من المقربين أنه وقف مع ربّه على مقام العبودية المحضة ، فاللأ الأعلى يقول :

« أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ^(١) » .

والمصطفون من البشر يقولون :

« لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ ذِيَارًا ^(٢) » .

« ان تهلك هذه العصابة لن تعبد بعد اليوم » .

ولما صدر منهم - صلوات الله وسلامه عليهم - هذا التمني أدبهم الحق - تعالى - ونبّههم على ما فاتهم في هذا التمني بتسليط الشيطان ، والقائه تكذيبهم في نفوس جميع التمني تصديقهم وهدايتهم من لم يصدقهم بصد ، ومن لا يصدقهم أبداً ، وان وجد فرد لم يتوقف ولم يتلتم وهو الصديق ، فهذا نادره ولنا عظمت مرتبة كما قال :

« أَتَقَى الشَّيْطَانَ فِي أُمْنِيَّتِهِ »

فالكل يرتاب ويتوقف ، كما قال :

« كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةٌ رُسُلُهَا كَذَّبُوهُ ^(٣) »

وقال :

« يَا حُسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ^(٤) »

فينسخ الله ما يلقي الشيطان باظهار المعجزات الخارقة ، والآيات المتابعة ، فعرف الكل صدقه ، فمن سبقت له سعادة أظهر ما عرف باطناً ، ومن سبقت شقاوته جحد واستكبر ، كما قال :

(١) ٣٠/٢ البقرة . (٢) ٢٦/٧١ نوح . (٣) ٤٤/٢٣ المؤمنون . (٤) ٣٠/٣٦ يس .

« فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَمْحَدُونَ^(١) »
وقال :

« يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا^(٢) » .

ونعمة الله هي محمد - صلى الله عليه وسلم - وقال :

« وَجَعَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا^(٣) » .

أي جحدوا بها ظلمًا وعلوًّا مع إيمانهم أنها من الله - تعالى - تصديقًا
لرسله ، وقال :

« قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَاحِرٍ^(٤) »

الى أمثال هذه الآيات ، ومن طالع كتب السير علم أن المشركين كانوا
عالين صدقه - صلى الله عليه وسلم - ولكن جحدوا استكباراً وسبق شقاوة ،
وقد شهد الله - تعالى - : أن اليهود كانوا يعرفون صدق محمد - صلى الله عليه
وسلم - كما يعرفون أبناءهم ، ثمَّ يلقي الشيطان للمكذبين ، انكم خسرتم
أنفسكم وسفهتكم أحلامكم بعدم اظهار ما علمتم من صدقه ، ثم يلقي اليهم
الشك أيضاً ، وهذا دأبهم ودأب الشيطان معهم يشككهم في صدقه ثم يشككهم
في كذبه ، وذا حال من كان في زمانه من الكفار كما قال :

« فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ^(٥) » .

وقال حكاية عنهم :

« وَإِنَّا لَنَقُولُ لَكُمُ شَكٌّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ^(٦) » .

ولهذا تكون معيشة الكافرين شكاً كما قال :

« وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا^(٧) » .

(١) ٢٣/٦ الانعام . (٢) ٨٢/١٦ النحل . (٣) ١٤/٢٧ النحل . (٤) ١٧/١٧ .

(٥) ٤٦/٩ التوبة . (٦) ٦٢/١١ هود . (٧) ١٢٤/٢٠ طه .

أي في الدنيا ، فهو في ضيق ، ممّا يلقي الشيطان إليه ، فلا يستريح
باطناً في الدنيا أبداً ، ثم يحكم الله آياته ويثبتها في قلوب المسلمين ظاهراً
وباطناً ، فلا يبقى لهم تردد ولا وسوسة في صدق الداعي الى الله ، وذلك
بمخالطة بشاشة الايمان لقلوبهم فلا يسخطونه أبداً ، والله عليم بما تقتضيه استعدادات
مخلوقاته حالة ثبوتها وعدمها ، يحكم يضع الأشياء مواضعها اللاتقة بها بالاستحقاق
من غير زيادة ولا نقصان ، ولا يظلم ربك أحداً في كل ما يفعل ويحكم ،
ليجمل ما يلقي الشيطان فتة ، بيان حكمة تسلط الشيطان باللقاء في قلوب
جميع أمة الدعوة والاجابة جميعاً مع تنبيه الرسل والأنبياء على غيبتهم وأن ذلك
فتة ، فيقول المنافقون ، وهم الذين في قلوبهم مرض ، لو كان هذا حقاً ما توقف
الجميع فيه قبل . ويقول الكفار الجاحدون وهم القاسية قلوبهم ، عار علينا أن
نظهر تصديقه بعد جحوده استكباراً وعناداً كما قال تعالى :

«وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا
كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ» (١) .

في الأعراف ، وقال في يونس :

«وَمِمَّنْ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ
فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ» (٢) .

فانشد يدبك وعض بالنواجذ على ما سمعت في هذه الآية ، ولا تلتفت
الى ما ذكره كثير من المفسرين فيها في قصّة الغرائق ، التي وضعها بعض
الملاحدة ليدخل الشك في الوحي والقرآن الذي :

«لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (٣) .

وما تنزّلت به الشياطين ، وما ينبغي لهم وما يستطيعون ، واني لأسأل

(١) ١٠١/٧ الأعراف . (٢) ٧٤/١٠ يونس . (٣) ٤٢/٤١ فصلت .

من الله العفو والسماحة للحافظ ابن حجر حيث صحح تلك القصة الفظيمة
الشيعة ، وأيد طرق ورودها ورفع قوادحها ، والآية ما أخبرت أن هذا كان
من محمد - صلى الله عليه وسلم - وإنما قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ » .

فهو اخبار له - صلى الله عليه وسلم - لا اخبار عنه ، وهو نص صريح
« مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ^(١) » .

فأين ذهب شرف النبوة والرسالة الذي لا شرف فوقه إلا شرف الربوبية ،
لو صحّت هذه القصة ، فأين العصمة اذا كان الشيطان يلقي الكفر على السنة الرسل
والأنبياء جميعهم ويسمعه الناس من لسان كل رسول وكل نبي ، فان ضريح الآية ان
هذا التمني واقع من كل نبي ورسول أرسله الله - تعالى - ، والنطق بقصة
الغرائب كفر ضرورة ، ولو وردت القصة بأن الشيطان ألقى في آذان السامعين
هذا ؛ لربما كان له وجه الى القبول ، ولكن قالوا ألقى الشيطان على لسان رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - :

« اللهم انا نعوذ بك من التلبيس ، ومن نزغات إبليس ، ومن أن تفعل
أو تفعل » .

الموقف

- ٢٤٣ -

قال تعالى :

« سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ^(٢) » .

التسبيح التزويه ، التزويه التبديد ، أي باعد نسبة اسم ربك الى ذاته عن
مماثلة نسبة أسماء المحدثات اليها ومشابتها اياها ، والاسم هنا عام ، أريد به
خاص ، وهو ما يوهم لفظة ومفهومه تنسيها وتمثيلا . وذلك أن أسماء تعالى قسمان :

(١) ١٦/٢٤ النور . (٢) ١/٨٧ الأمل .

قسم يدركه العقل ، وهو ما يقتضي الكمال والنزاهة ، فهو يدل على التنزيه ، بدلالة من الدلالات ، ولا يكون الأمر بتنزيه هذا الاسم ، فانه حاصل .
وتحصيل الحاصل محال .

وقسم لا يدرك العقل له كمالات ، ويتوهم أن التنزيه عنه هو الكمال .
ولولا أن الشارع سماه به ما سمي العقل الحق - تعالى - به ولا قبله في حقه .
وذلك كالضاحك والفارح ، والمتجرب والمحب ، والتردد والناسي ، والمستحي والماكر ، والمستهزئ والمستوي والنازل ، ونحو هذا ممّا ورد في الكتاب والسنة . فهذا القسم ؛ هو المأمور بتسيحه وتنزيهه ، فليست نسبة هذا القسم الى ذاته - تعالى - كنسبته الى غيره ، من ذوات المحدثات لأن ذاته تعالى غير مطومة لنا . فالنسبة اليها مجهولة لنا . وفي ضمن الأمر بتنزيه الاسم ، تنزيه الذات المسماة بهذا القسم ، وهي الأسماء الشرعية . ولكن من جهتين . فالاسم ينزّه من حيث النسبة عن المشابهة والمماثلة ، لنسبته للمخلوقات حيث كان اللفظ واحداً ، والمفهوم واحداً ، لكن النسبة مجهولة مختلفة بلاثك وأما تنزيه الذات المسماة بهذا الاسم فهو تنزيه التنزيه ، وهو ضد التنزيه العقلي ، فان العقل بتنزيهه أحال اطلاق هذه الأسماء عليه تعالى ، تنزيهاً له تعالى ، وما قبلها إلا بضروب من التأويل والمجاز ، فأمر تعالى في كنهه وعلى ألسنة رسوله - عليهم الصلاة والسلام - بتنزيهه عن هذا التنزيه العقلي ، وبإثباتها له . كما سمى نفسه ووصفها على المفهوم منها في اللسان العربي الذي خاطبنا الحق - تعالى - به ، وأرسل به رسوله ، ليبين لنا ما نزل علينا ، فانه من المحال أن يخاطبنا الحق - تعالى - بما لانفهم عنه ، ولكن لما جهلنا الذات العلية ؛ جهلنا نسبة هذه الأسماء اليها فقط ، ألا ترى الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - كانوا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين نزلت عليه هذه الآيات التي كثر الخوض فيها والقبيل والقال ما نقل عن أحد منهم أنه استكملها وسأل عنها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما ذلك إلا بأن الأمر على ما ذكرناه .
فهو مذهب السلف الصالح . ولكن الكثيرين لعلمهم المتكلمين ما فهموا مذهب السلف وقالوا عنهم ، انهم يقولون لانعلم ما خاطبنا الحق به ، ونكل علم ذلك

الى الله - تعالى - والى رسوله ، بمعنى أنهم لا يفهمون معاني الأسماء التي سمى
الحق - تعالى - نفسه بها من أسماء المحدثات ، وهذا محال . فتلک الأسماء
أسماء الرب حقيقة لا مجازاً ، وهو الرب الأعلى ، وهو التمين الأول منشأ جميع
الأسماء المشار إليه بقوله :

« وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ^(١) » .

رب محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو أول التيمات ، وحضرة الجمع
الجامعة لجميع الأرباب ، أي لجميع الأسماء الربية ، التي تربى المخلوقات .
فالرب " المضاف الى ضمير محمد - صلى الله عليه وسلم - أعلى الأرباب وأجمعها .
ومع كون هذه الأسماء والنموت التي تطلق على المحدثات أثبتتها تعالى لنفسه
حقيقة ؟ فهي من أسماء الأفعال لا تطلق منها ونسبته به - تعالى - إلا ما أطلقه
الشارع فنحن معه حيث ما كان فما قال قلنا وما سكت سكتنا ، فلا نقول يا قاتل
وقد قال :

« وَلَكِنْ اللَّهُ قَتَلَهُمْ ^(٢) » .

ولا يا معتب وقد قال :

« يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ ^(٣) » .

ولا يا مضل وقد قال :

« يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ^(٤) » .

ولا يا مستهزئ وقد قال :

« اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ ^(٥) » .

ولا يا ماكر ، وقد قال :

(١) ٤٢/٥٣ النجم . (٢) ١٧/٨ الانفال . (٣) ١٥/٩ العوبة . (٤) ٢٧/١٣
الرعد و ٨/٣٥ فاطر . (٥) ١٥/٢ البقرة .

« وَمَكَرَ اللَّهُ ^(١) » .

ولا يا رامي ، وقد قال :

« وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ^(٢) » .

ولا يا متقرب ، وقد قال الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

(تقربت منه فداعا ^(٣))

ولا يا مهروول ، وقد قال : (أتيته هرولة ^(٤))

الى غير هذا مما ورد في الكتاب والسنة .

الموقف

- ٢٤٤ -

قال تعالى :

« وَفِيهَا مَا تَشْتَبِيهِ الْأَنْفُسُ ^(١) » .

وقال :

« وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَبِي أَنْفُسُكُمْ ^(٢) » .

يعني الجنة ، التي وعد بها عامة المؤمنين ، فيها ما ترغب فيه كل نفس من المشتبهات الحيوانية الطبيعية ، والمستلذات الجسمية ، وأما الجنة التي وعد بها خاصة المؤمنين ؛ ففيها ما تشتهيه الارواح وترغب فيه الأسرار ، وليس الاّ دوام الشهود على بساط القرب من العلمي الأعلى بالمنظر الأوضح الأجل ،

(١) ٥٤/٣ آل عمران . (٢) ١٧/٤٨ الانفال . (٣) كذا ذكر المؤلف جزءا من الحديث ولم يشير الى تمامه على مثال ما ذكر الآيات القرآنية السابقة (مصححه : كوجان) .
(٤) ٧١/٤٣ الزخرف . (٥) ٣١/٤١ فصلت .

ويجدون في تلك المشاهدة من اللذة كل ما يجده أهل الجنان من اللذات وأزيد ، قال ، في الآية الاولى للجنس والمهد ، وهي كل نفس انسانية باقية على أصل خلقتها ، والمخاطبون في الآية الثانية هم الصحابة الكرام أصحاب النفوس الزكية ، التي ما خالطها شيء ولا اعتلت بعقل خارجية ، فالمراد في الآيتين : أن الجنة فيها ما تشتهي كل نفس انسانية باقية على أصل خلقتها ، سليمة من الآفات ، ما طرأت عليها علل خارجية أخرجتها عن مجراها الطبيعي لها ، وليس الطبيعي الاّ ما هو مشتهى العموم ، ومستلذ الأذواق السليمة من الآفات ، فإنّ بعض النفوس طرأت عليها أمراض وأصابتها آفات ، بدلت صفاتها الطبيعية ، وجعلتها تشتهي ما هو مستقذر عند الطبع السليم شنيع ، أو تكره ما هو مشتهى عنده مستلذ ، وهذا مشاهد عياناً في الجهتين ، مشهور ، فمن دخل الجنة لا يشتهي إتيان الذكران ، فانها شهوة نشأت في بعض النفوس في الدنيا عن علة وآفة خارجة عن الطبع الحيواني ، حتى الحيوانات العجم فانها لاتنفله ، وما فعله الاّ أشرار الانسان لمرض ، وما فعله أحد من البشر قبل قوم لوط - عليه السلام - قال تعالى :

« أَنَاثُونَ فَفَاحِشَةً مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ^(١) » .

وقال تعالى فيهم :

« بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ^(٢) » .

أي متمدون الحدود ، لا أعني الحدود الشرعية فان الجنة لاتحجير فيها ، ولكن اعتداء الحدود التي للأشياء ، وهي الحافظة للأشياء المميزة لها ، فلا يدخل محدود في حد غيره ، ومن حد الذكر أنه فاعل ، كما أن حدّ الأنثى أنها منفعة ، فمن جعل الذكر منفعلاً ؛ فقد اعتدى حدّ الذكر ، وقلب حقيقته .
وقال تعالى فيهم :

(١) ٧٩/٧ الامراف . (٢) ١٦٦/٣٦ الصمراء .

« وَتَأْتُونَ فِي تَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ (١) » .

فشهوة اتيان الذكران منكر غير معروف في العرف الانساني ، وقال فيهم :

« بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٢) » .

متجاوزون الحكم الالهية في مخلوقاته - تعالى - ، وقال فيهم :

« بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (٣) » .

وليس فيمن يدخل الجنة جاهل بحكمة الله - تعالى - فيما يفعل . فان الحق - تعالى - ما جعل الفاعل يطلب الفعل والمنفعل يقبل ، بل لم يطلب من الفاعل الفعل الاً للانتاج وحصول فائدة للفاعل والمنفعل ، فهذا حاصل في الأصل ، الذي وجدنا عنه . فان الممكنات ما قبلت الفعل من الفاعل تعالى لما أرادوا ايجادها الاً لما في ذلك من الانتاج ، لمن يسبّح الله بحمده . وحصول النفع للطرفين . فاستفادت الممكنات ما نسب اليها من الوجود . واستفادت الأسماء الالهية ظهور سلطتها بظهور آثارها . وكذلك الأمر في الأجرام السماوية مع العناصر والأركان ، تفعل الأجرام السماوية في العناصر فتقبل فعلها فيها . لما ينتج من ذلك النكاح المنوي من المولدات ، الحيوان وغيره ، وكذا الأمر في الحيوان والانسان يفعل ذكرانه في اناته فيتج من ذلك كثرة المسبحين لله بحمده ، مع حصول الفائدة واللذة للطرفين ، فلو انتفت اللذة من أحد الطرفين مع عدم الانتاج ؛ ما قيل منفعل الفعل به طبعاً ، كاتيان الرجال ، فهو خلاف الطبيعة الانسانية ومجاري الحكم الالهية تقتضي الاً يخلق الله - تعالى - لأهل الجنة أدياراً . ونشء الجنة غير معلوم . فانه قال :

« وَنُنْشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (٤) » .

لأنه تعالى انما خلق هذا المحل في الدنيا لايخراج القدر والجث لا غير .

(١) ٢٩/٢٩ الصنكوت . (٢) ٨٠/٧ الامراء و ١٩/٣٦ يسز . (٣) ٥٠/٢٧ النسل .

(٤) ٦١/٥٦ الواقعة .

وأهل الجنة لا قدر يخرج منهم ، انما هو رشح يخرج من أعراضهم ، كما في الصحيح • وقد ورد في الخبر :

« ان اهل الجنة لا اسنان لهم » •

كما ورد أيضاً :

« ان الرجال لا لحي لهم » •

وذلك لانتفاء الحاجة الى الاسنان واللحي في الجنة ، بخلاف القبل في الرجل والمرأة فانه لمصلحة النكاح ، الذي هو أعظم شهوة ، وألذ لذة ، ولما فيه من الانتاج • فقد ورد في خبر :

« ان اهل الجنة يتوالنون » •

ففي كل دفعة من الرجل يخرج ولد كامل سوي يسبح الله حيث شاء الله - تعالى - •

الموقف

- ٢٤٥ -

قال تعالى :

« قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا
وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ^(١) » .

أمر من الحق - تعالى - لرسوله - صلى الله عليه وسلم - ولكل من تبعه بتولية وجوههم الباطنة تلقاء المسجد الحرام الباطني • والمسجد الحرام هنا اشارة لا تفسيراً ، كناية عن الحضرة الجامعة لجميع الحضرات ، وهي حضرة الجمع والوجود • فكما أمرهم - تعالى - بتولية وجوههم الجسمية شطر المسجد الحرام الجسماني ؟ أمرهم بتولية وجوههم المعنوية شطر المسجد الحرام

(١) ١٤٤/٢ البقرة •

المضوي ، حيث ما كنتم ، أي في أي مرتبة كنتم من مراتب الفرق ، فلتكن وجوهكم المضوية متوجهة لمرتبة الجمع ، فإن الجمع حقيقة ، والفرق حكمة ، ووجه كل شيء عينه ، وحقيقته التي هو بها هو ، وهذا الوجه هو لكل مخلوق من الحق - تعالى - وهي الوجوه التي عنت للحي القيوم في قوله :

«وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»^(١) .

وهذا الوجه هو الذي كان أصحاب الصفة - رضوان الله عليهم - يدعون ربهم بالفداء والمشي ، يريدون معرفته . وهذا الوجه هو الباقي من كل شيء ، إذا هلك كل شيء . قال تعالى :

«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^(٢) .

وقال :

«وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ»^(٣) .

فهو مقصود الحق - تعالى - من الأشياء . فلا يفتقد ما غاب ، إذا حضر ولا يبعأ بما حضر إذا غاب هو ، فظاهر الأمر يقتضي أنَّ ثمَّ مُتَوَلِيٍّ وَمُتَوَلَّىٍّ مطاوع وليس إلاَّ واحداً هو المولى والمتولى . ولشدة اعتناء الحق - تعالى - بهذا الوجه كرر في القرآن ذكره وكذا في السنة قال :

«وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ»^(٤) .

وقال :

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوَلَمْ تَكُنْ لَكُمْ آيَاتُ اللَّهِ فَتُحْكِمُ أَلْسِنَتَكُمْ وَتَخَافُونَ بَيْتَ اللَّهِ الَّذِي خُفِّيَ لَهُ الْإِنْفِرُ»^(٥) .

وقال :

«وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ»^(٦) .

(١) ٢٠ / ١١١ طه . (٢) ٨٨ / ٢٨ القصص . (٣) ٢٧ / ٥٥ الرحمن . (٤) ٢٩ / ٧ .
(٥) ١١٢ / ٢ البقرة . (٦) ٢٢ / ٣١ لقمان .

وقال :

« وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ » .

وقال حكاية عن الخليل - عليه السلام - :

« إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ » .

وفي الصحيح : انه - صلى الله عليه وسلم - كان يقول عند النوم :

« اللهم وجهت وجهي إليك » .

وفي الصحيح في دعاء التوجه :

« وجهت وجهي » .

ونحو هذا . والعامّة لهم شعور بهذا الوجه ولا يعلمون ما هو ؟
وهذا من بقايا علم الخاصّة في ألسنة العامة . فانهم يقولون لمن يدعون له :
بيّض الله وجهك ، أبيض كان أو أسود !! ويقولون لمن يدعون عليه : سوّد
الله وجهك كذلك ، فليس المراد بهذا الدعاء الآ الوجه المذكور ، لا المصو
المعروف . واليه يشير قوله :

« يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ » .

فان من الوجوه الحاكمة على هذه الممالك الانسانية المتولية على رعاتها من
تأتي رعيته ومملكته دنسة قدرة سوداء بأقدار المخالفات وأنواع الشرك والمعاصي ،
فهذا هو سواد هذا الوجه عند من ولّاه وجعله حاكماً ، ومن الوجوه من هو
بالمعكس وهذا هو بياض هذا الوجه . عند من ولّاه . وهو الاسم الجامع
كمحاسبة المال وعرض رعاياهم على الملك سواء بسواء يشير الى هذا قوله :

« تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ » .

أي تعرف من معرفتك وجوههم الحاكمة عليهم أنهم سعداء أهل نعيم فان
من عرف الحاكم عرف حال رعيته ومملكته الحاكم عليها خيراً أو شراً .

(١) ١٢٥/٤ النساء . (٢) ٧٩/٦ الانعام . (٣) ١٠٦/٣ آل عمران . (٤) ٢٤/٨٣

المطففين .

الموقف

- ٢٤٦ -

قال تعالى :

« وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا
وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ » .

القول في الآية اشارة لاتفسير ، أنه تعالى أمر المحدثين أن يقولوا لكل طائفة من طوائف أهل الكتاب : يهود ونصارى وصابئة وغيرهم آمنا بالذي أنزل ، أي تجلّى لنا وهو الآله المطلق عن كل تقيّد ، المنزه في عين تشبيهه ، في عين تنزيهه ، وهو هو المشبّه في الحالتين . وأنزل أي تجلّى اليكم في صور التقيّد والتشبيه والتحديد ، وهو هو المتجلّى لنا واليكم ، فليس النزول والانزال والتزليل والايتاء؛ إلاّ ظهورات وتجليات سواء نسب ذلك الى الذات أو الى كلامها ، أو الى صفة من صفاتها ، فان الحق - تعالى - ليس في جهة فوق لأحد فيكون الصعود اليه ، ولا جهة لذات الحق - تعالى - وكلامه وأسمائه فيكون النزول منه لنا ، وانما النزول ونحوه باعتبار المتجلّى له ومرتبته . فالمرتبة هي سوغت التمييز بالنزول ونحوه . والمخلوق مرتبته سافلة نازلة ، والحق - تعالى - رتبته عالية ، رفيع الدرجات ، فلولاً هذا ما كان التمييز بنزول ولا انزال . ولا صعود ولا عروج . ولا تدل ولا تدان . وانما كان التمييز بالنبا للمجهول ، لأنّ المتجلّى صادر من الحضرة الجامعة لجميع أسماء الألوهية ، ولا يتجلّى منها إلاّ حضرة الآله وحضرة الربّ وحضرة الرحمن قال : (وَجَاءَ رَبُّكَ) ، وقال : « يَنْزِلَ رَبُّنَا ، كما ورد في الخبر . وقال - تعالى - ألا ان يأتيهم الله ، وغير ممكن أن تتجلّى حضرة من الحضرات بجميع ما اشتملت عليه من الأسماء . فهي دائماً تتجلّى بالمبض وتستتر بالمبض ، ممّا اشتملت عليه ، فافهم ، فالهنا واله

كل طائفة من الطوائف المخالفة لنا واحد وحدة حقيقة، كما قال في آي كثيرة،
وَالْهَكُمُ آلهُ وَآحِدٌ ، وقال :

« وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ » .

وان تابنت تجلياته ما بين اطلاق وتقييد وتنزيه وتشبيه • وتنوعت
ظهوراته ، فظهر للمحمدين مطلقاً عن كل صورة في حال ظهوره في كل صورة
من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، وظهر للنصارى مقيداً بالمسيح والربان
كما أخبر تعالى عنهم في كتابه ، وللبيهود في المزير والأخبار ، وللمجوس في
النار • وللتتويه في النور والظلمة ، وظهر لكل عابد شيء في ذلك الشيء من
حجر وشجر وحيوان ونحو ذلك ، فما عبد العابدون الصور المقيدة لذاتها ؟
ولكن عبدوا ما تجلّى لهم في تلك الصورة من صفات الاله الحق - تعالى - ،
وهو الوجه الذي لكل صورة • من الحق - تعالى - فالمقصود بالعبادة واحد من
جميع العابدين • ولكن وقع الخطأ في تعيينه • فإلهنا وإله اليهود والنصارى
والصائبة وجميع الفرق الضالة واحد ، كما أخبر تعالى • ألا أن تجليه لنا
غير تجليه في نزوله الى النصارى ، غير تجليه في نزوله لليهود ، غير تجليه
لكل فرقة على حدتها ، بل تجليه في تنزله للامة المحمدية متباين متخالف ،
ولذلك تعددت الفرق فيها الى ثلاث وسبعين فرقة ، وفي نفس هذه الفرق فرق
بينها تباين وتخالف كما لا يخفى على من توغل في علم الكلام • وما ذلك
إلا لتنوع التجلّى بحسب المتجلّى له واستمداده والتجلي تعالى واحد في كل
تنوع وظهور ما تغير من الأزل الى الأبد ، ولكنه - تعالى - ينزل لكل مدرك
بحسب ادراكه والله واسع عليم ، فاتفقت جميع الفرق في المضي المقصود بالعبادة،
حيث كانت العبادة ذاتية للمخلوق وان لم يشعر بها إلا القليل ، من حيث
العبادة المطلقة ، لا من حيث أنها كذا وكذا واختلفت في تعيينه ، فنحن للإله
الكلّ مسلمون وبه مؤمنون ، كما أمرنا أن نقول • وما شقي من شقى إلا
بكونه عبده في صورة محسوسة محصورة ، وما عرف ما قلنا إلا خواص
المحمديين دون من سواهم من الطوائف ، فليس في العالم جاحد للإله مطلقاً

من طبائمي ودهرى وغيرهما ، وان فهمت عباراته غير هذا فانما ذلك لسوء التمييز . فالكفر في العالم كله اذن نسبي ، وهنا نكتة ان شعرت بها فمن لم يعرف الحق - تعالى - المبود هذه المعرفة عبد رباً مقيداً في اعتقاده ، محجراً عليه أن يتجلى لأحد بغير صورة اعتقاد هذا المعتقد وكان المبود الحق - تعالى - يعزل عن جميع الأرباب ، وهذا من جملة الاسرار التي يجب كتمها عن غير أهل طريقنا ويكون مظهره من الفتاين لباد الله - تعالى - فاحذر الحذر ، ولا ذنب على من كفرَ مظهره من العلماء ، أو نسبته الى الزندقة حيث لا تقبل منه توبة ، والله يقول الحق وهو يهدي السيل .

الموقف

- ٢٤٧ -

قال تعالى :

« وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ ، . الى قوله : « وَحَسَنَ مَا بَ »^(١) ، .

اعلم ان داوود - عليه السلام - كان انساناً كاملاً وخليفة ظاهراً وباطناً . وما نص الله - تعالى - في كتابه على خلافة أحد من الخلفاء الاً عليه في قوله :

« يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ »^(٢) ، .

وآدم - عليه السلام - في قوله للملائكة ، « انَّيْ جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً »^(٣) أي مسكنه بجسمه يكون في الأرض . والآخر الخليفة نافذ الحكم في العالم كله أعلاه وأسفله . والانسان الكامل الخليفة ، له استعداد للظهور بجميع الأسماء الالهية على التمام ، ذاتية وصفاتية لأنه مخلوق على الصورة .

(١) ٢٨/٢١-٤٠ ص . (٢) ٢٦/٢٨ ص . (٣) ٣٠/٢ البقرة .

وذلك ممكن غير واقع ، ولما ظهر داود - عليه السلام - بالأسماء التسعة والتسمين المشار إليها بقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« ان لله تسعة وتسمين اسماً مائة الاً واحد » .

تملقت همته بالظهور بكمال المائة ، وهو الاسم الذاتي الخاص بها ، غار الحق - تعالى - من المشاركة بالظهور باسم الذات ؛ فارسل - تعالى - الى دواود - عليه السلام - ملكين في صورة رجلين متخاصمين ، أحدهما نائب الحق - تعالى - والآخر نائب عن داود - عليه السلام - فقال نائب الحق - تعالى - :

« خَصَمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ^(١) » .

أي عدل عن خلقه وطلب غير مستحقه ، يريد داود - عليه السلام - فيما سمت همته اليه . فاحكم بيننا بالحق ، وهو اعطاء كل مستحق حقه وليس لداود - عليه السلام - حق في الظهور بالاسم الذاتي . وان كان له استمداد لذلك :

« إِنَّ هَذَا أَخِي » .

يريد نائب داود - عليه السلام - وهو المدعى عليه ، ومن أسمائه - تعالى - المؤمن ، وقد ورد في الخبر : «المؤمن أخو المؤمن» وفي هذا القول تسليية وتطيب لقلب داود - عليه السلام - حيث أنزل نائب الحق - تعالى - نائبه منزلة الأخ ، والغالب مشاركة الأخوين فيما لهما :

« لَهُ تَسَعٌ وَتَسْعُونَ نَعْجَةً » .

كناية عن ظهور داود - عليه السلام - بالتسعة والتسمين اسماً :

« وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ » .

يريد ما تقدمت لأحد فيها شركة ولا طلب أحد الشركة فيها قبله « فَقَالَ اكْفِلْنِيهَا » ضمها الى مع التسعة والتسمين نعجة ، ففهم داود - عليه

السلام - المثل المضروب له أول ما تكلم به الخصم ، وهو نائب الحق - تعالى - ولنا حكم له ، ولم يتربص لكلام المدعى عليه ، ولا قال له : أدل بحجتك ، بل ولا تكلم المدعى عليه بشيء ، وبادر داود - عليه السلام - بقوله ، « لَقَدْ ظَلَمَكَ » يريد داود - عليه السلام - نفسه لا الملك الذي هو نائبه ، وظن داود - عليه السلام - عند ذلك أن الوارد الذي ورد عليه بطلب الظهور بالاسم المكمل مائة ، انما هو فئة واختبار من الحق - تعالى - له ، ثم راجع علمه ، فان المثل المضروب أذهله وأقلقته ، فاستغفر ربه من هذا الظن ، الذي صدر منه فئة لا غير ، ولذا كان التعبير بالغاء ، فلاستغفار والانابة مفرعان عن الظن ، اذ ليس لكامل أن يظن بربه هذا ، فانه انما يأتي ما يأتي بالقاء الهي امّا بواسطة ملك ، او من جهة الوجه الخاص به ، فهو على بصيرة وبيّنة في كل ما يأتي وينذر ، وأمر الحق - تعالى - للكامل لا تكون حبات للمكر ، ولكن الحق - تعالى - قد يأمرهم بأشياء في بواطنهم ويمنعهم منها ظاهر الحكم ، والحكمة هنا هي ألا يطلب أحد من الخلفاء الكاملين بعد داود - عليه السلام - الظهور بالاسم الذاتي وهو المكمل مائة ، فانه اذا منعه داود - وهو المنصوص على خلافته في القرآن ، وهو الذي كمل به ظهور الخلافة فانها من عهد آدم - عليه السلام - وهي تزايد في الظهور الى أن كمل ظهورها بـداود - عليه السلام - فغيره ممن لم ينص الحق - تعالى - على خلافته أولى بالمنع ، فايالك أن تسمع لحرفات القصّاص وجهلة المؤرخين ومن قلدتهم من بعض المفسرين المولعين بنقل أمثال هذا عن أهل الكتاب ، فان مقام النبوة أعلا من أن يتكلّم فيه برأي أو قياس ، وأعزّ من أن يدرك لغير نبي فما علم العلماء من مقام النبوة والأسماء الأما علمه الناس من النجوم عند ظهورها في الماء ، فالخذر الخذر من الخوض في النبوة والأنبياء مطلقاً ، فاقه يعصنا وإياكم من الزلل في القول والعمل •

وبعد كتابتي لهذا الموقف بقليل ؛ ورد عليّ في الواقعة قوله :

« وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمٌ ، لِسَعِيهَا رَاضِيَةٌ ^(١) » .

الموقف

- ٢٤٨ -

قال تعالى :

« وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ » .

وقال تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا » .

وقال :

« وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ » .

أخبر تعالى : أنه يضرب ، أي يبين ، فإن الضرب لغة البيان بالأمثال للناس ، ما غاب عنهم من الحقائق الالهية ، والمعاني الربانية ، فإن المثل تخيل يوصل الى تحقيق ، ولا يشترط في المثل مساواته للمثل له من كل وجه ، بل يكفي الوجه الواحد . والمراد بالناس المضروبة لهم الأمثال الذين انسانيتهم حقيقة ، فالأمثال مضروبة لمن كملت انسانيته ، فغلبت حيوانيته ، لا مطلق المسمى انساناً ، فإن من المسمى انساناً ما هو حيوان ، والناس موضوع للجمع ، واحده انسان من غير لفظه ، وقد ضرب الحق - تعالى - الامثال بأقواله وأفعاله ، وضرب المثل بالفعل أوضح في التفهيم وأبين في التوصيل ، ونهى - تعالى - عباده أن يضربوا له الأمثال ، قال :

« فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ » .

أي لا تضربوا الأمثال للاسم الجامع « الله » ، فانه جامع للمقابلات من

(١) ٢٥/١٤ ابراهيم ، ٢٥/٢٤ النور . (٢) ٢٦/٢ البقرة . (٣) ٤٣/٢٩ النكبات .

(٤) ٧٤/١٦ النحل .

المتضادات ، والمتناقضات والمتخالفات والمتماثلات ، وذلك من خواص الاله ، وهو واحد ، فلا يوجد له مثال ، بخلاف غيره من الأسماء الخاصة . ووعد - تعالى - من آمن بما ضربه من الأمثال ، تقليداً لمن علمه الله ذلك من نبيٍّ ووليٍّ بأنه ينُّ عليه بعلمها ، في تاتى حال يرفعه من درجة الايمان الى درجة العلم ، التي هي أعلا درجة من الايمان ، فقال :

« فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ » .

أي سيعلمون أنه أي (المثال) : الحق من ربهم^(١) حيث أنه مثال للممثل له حق ثابت ، وذم - تعالى - من لم يؤمن بذلك قال :

« وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا^(٢) » .

وذلك أنهم جهلوا الممثل له ؛ فاحتقروا المثال ، فما عرفوا أن العالم ظلُّ الحق - تعالى - ، ولا علموا أن العالم كله اسمه الظاهر ، وأنه تجلياته وظهوراته ومثالاته وتبيناته بحقائق ألوهيته ، البعوضة فما فوقها الى العرش الى السماء ، فكلُّ العالم العلوي والسفلي^٣ ؛ أمثال لما في الحضرة الالهية المليئة من الحقائق والرفائق ، الكلبيات والجزئيات . وجمل - تعالى - معرفة الانسان نفسه ضربَ مثال لمعرفته ربّه ، فاذا عرف نفسه ؛ عرف ربّه ، كما ورد في الخبر ، الذي صحّحه الكشف ، وان قال بعض الحفاظ : انه من كلام أبي بكر الرازي . فما أحالنا - تعالى - الاّ عليه ، في أمره لنا بالنظر في أنفسنا وفي السموات وفي الأرض ، حيث يقول :

« أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ^(٤) » ،

وقال :

« وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ^(٥) » .

(١) ٣٦/٢ البقرة . (٢) ٨/٣٠ الروم . (٣) ٢١/٥١ الذاريات .

وقال :

« قُلْ اَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » .

يعني مِن حيث أنها أمثلة لما في الحضرة الالهية مِن الحقائق والمعاني ،
لا مِن حيث هي أنفس وسموات وأرض ، ولذا قال : « اَنْظُرُوا مَاذَا » ،
وقال ممتناً على خليفة ابراهيم - عليه الصلاة والسلام - :

« وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ،
وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ » (١) .

وملكوت كل شيء ؛ هو باطنه وما تضمنته من الدلالة والمثالية . والموقن
الثابت الذي لا يتزلزل علمه ولا تطرقه الشبهة ، وليس ذلك إلاّ مِن علم بواطن
الأنبياء وحقائقها ، وأمّا مَنْ كان علمه مقصوراً على ظواهر الأنبياء وصورها ،
التي هي كالصدف على الدر ؛ فعلمه عرضة لكل شبهة ، وغرض لكل شك ،
فلا يقان له ، فالأكوان خلقها - تعالى - سلايل يتوصّل بها الى المعاني الآلهية
الباطنة فيها ، فمن قصر نظره بموقف مع المثال ؛ ضلّ وحارّ ، ومن ارتقى
الى الحقيقة اهتدى ، قال تعالى : « يُضِلُّ بِهِ » (أي المثال) « كَثِيرًا » ،
وهو الواقف مع المثال الذي ما تعدّى مرتبة الحسّ ، فما عرف أن الدر وراء
الصدف ، فهو ضالّ عمّا أريد بذلك المثال ، « وَيَهْدِي بِهِ » (أي المثال)
« كَثِيرًا » وهو الذي فتح الله عين بصيرته فبر من المثال الى المثلّ له ، لأنه
- تعالى - ما خلقنا إلاّ لنعبده - تعالى - . والمعبادة مِن غير معرفة المبودمحال ،
فخلق العالم لتعرفه به - تعالى - فعبده ، فالآثار دلّت على المعاني الالهية ،
والحقائق الربّانيّة ، والمعاني الالهية دلّت على ذات الاله الرب المبود تعالى :
« وَمَا يُضِلُّ بِهِ » (أي المثال) « الْغَاسِقِينَ » .

والفسق لفة ؛ الخروج وهم الذين خرجوا عن انسانيّتهم جملة واحدة

(١) ١٠١/١٠ يونس . (٢) ٧٥/٦ الانعام .

الى أسفل سافلين ، فان لكل بني آدم خلقاً : (في أحسن تقويم ،
وهي الانسانية الحقيقية .

« فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا » (١) .

ثم ردة - تعالى - أسفل سافلين بجمله تحت حكم الطبيعة وأسر العقل
الماتني . فان العقل عقال عن الترقى الى ادراك الأمور الالهية ، التي فوق
طوره ، ولذا قال :

« وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ » (٢) .

وما قال : وما يعلمها إلا العقلاء ، اذ استاد الأمور الكونية ، ومثاليها
للحقائق الالهية ؛ خفي عن العقول ، لا تدركه بالانها ، وما كان فوق حدّها
المحدود لها ، لا حيلة لها في الوصول اليه واكتسابه ، وانما لها أن تعمل
بالأعمال الشرعية ، وتستعد الاستعداد الجزئي ، وتنتظر الوهب من الوهاب
- تعالى - ، فانها علوم وهب ، لا علوم كسب ، وهو المسمى بالعلم اللدني ،
اشارة الى قوله :

« وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً » (٣) .

ففيض هذا العلم متقدم على تفقده ، فاذا وردت هذه العلوم من الوهاب ؛
عقلها العقل وصارت عنده من المقولات ، بل البدييات ، بعد أن كان لا يتصورها
ولا يحوم حول حماها ، بل ينكرها ان سمعها ، ولما كان موضوع هذا الموقف ؛
التيّسات والظهورات التي هي أمثلة وتخيّلات توصل الى تحقيقات أدخلناها
في قالب التمثيل ، ليسهل تصوّرهما ويحصل ما أردناه لآخواننا من معرفة
التجليات ، وإياك ثم إياك أن توهم وتخيّل - فيما أذكره في هذا الموقف -
تشيهاً عقلياً أو تمثيلاً وحلولاً واتحاداً أو سرياناً ، أو امتزاجاً أو ارتساماً ، أو

(١) ٣٠/٣٠ الروم . (٢) ٤٣/٢٩ النكبات . (٣) ٦٦/١٨ الكهف .

اتصالاً أو انفصالاً ، أو مقابلة أو مقارنة ، أو تقديماً أو تأخيراً ، أو قبلية أو
بعدية ، أو كيفاً أو كمّاً أو مميّة أو أيناً ، أو متى أو ترتيباً ، فمن توهم شيئاً
مِن ذلك ؟ سقط في مهواة من التلف على أمّ رأسه .

فصل - ١

لما كان العالم هو الاسم الظاهر ، وكان الانسان مِن بين سائر العالم ،
جامعاً بين الاسم الظاهر والباطن ؛ كان له الشرف . فهو أشرف المخلوقات
وأكملها ، وأما فضله على سائر المخلوقات فشيء آخر ، فالانسان الكامل هو
الكون الجامع للحقائق الالهية والكونية ، فهو المثل الذي لا مثل له ، قال تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

ففي الكاف ، طريقان عند أهل الله : الزيادة ، وعدم الزيادة .
فعل زيادة « الكاف » يكون المنفى : ليس مثل الحق - تعالى - شيء ،
لأنه عين الوجود ولا مثل للوجود ، لأنه لو صحَّ للوجود مثل لصحَّ أن يطلق
عليه اسم الوجود ، والوجود واحد لا ثاني له ، فلا مثل له . أو يكون المنفى
هي المثلية العقلية ، وهي المساواة في جميع الصفات النسبية ، لا المثلية
اللفظية .

وأما على أن « الكاف » غير زائدة ، وهو مذهب جمهور أهل الطريق ،
سادة الأمة المحمدية ؛ ففيها طريقان أيضاً هما المائلة ثابتة على كلا الطريقين .

الأولى : أثبت له - تعالى - مثلاً وهو الانسان الكامل ، ونفى أن يماثل
هذا المثل ، فيكون مساق الآية : نفي المثل للمثل الحق - تعالى - ، وهو الانسان
الكامل ، اذ الانسان الكامل مظهر جامع لجميع الحقائق الأسماوية ، التي تطلب
العالم : أعلاه وأسفله ، جواهره وأعراضه . ومظهر أيضاً لجميع الحقائق
الكونية . فالمقولات العشر ، التي تجمع العالم كله ، متفرقة في العالم بمجتمعة
في الانسان ، فلانسان نسبتان نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهية ، ونسبة

يدخل بها الى العالم ، فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحادثها • وما سوى الانسان لا يقبل ذلك • فالخلقُ - تعالى - له القدم ، وما له دخل في الحدوث ، والعالم له الحدوث ، وماله دخل في القدم • والانسان له القدم وله الحدوث ، فهو منموت بهما • فلهذا هو ربُّ وعبدٌ • عبدٌ من حيث أنه مخلوق مكلف • وربُّ من حيث أنه خليفة • ومن حيث أنه خلق على الصورة الالهية ؛ فهو يلحق بالاله التحاقاً منوياً ، والعالم كله تفصيل ما اجتمع في الانسان الكامل • فلهذا سَمَاء شيخنا امام العالمين بالله محيي الدين الحاتمي : • بالانسان الكبير ، وبالعالم الكبير ، وسَمَى العالم - مما عدا الانسان - بالانسان الصغير ، قال لي سيدي محيي الدين في واقعة من الوقائع : (ان الله خلق الانسان الكامل له ، ليظهر به تعالى • وخلق العالم للانسان الكامل له ، ليظهر به ، أي الانسان • فالعالم مخلوق بواسطة الانسان ، وبسيه ، وحيث كان العالم مخلوقاً للانسان ، والانسان مخلوقاً له - تعالى - ؛ كان العالم مخلوقاً لله) وذلك لكلام جرى بيننا ، فانه حضر بين أيدينا مؤلف من مؤلفات سيدنا - رضى الله عنه - ففتحته ، فاذا أوله : الحمد لله الذي خلق العالم له ، فقلت له : العالم مخلوق للانسان ، قال تعالى :

« وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ^(١) » .

منه ، وليس تسخيرهُ الاّ سبيهِ في ظهوره ، وما به بقاء ظهوره ، وبخطاب للانسان ، فأجاب - رضى الله عنه - بما تقدّم • ولما كان الأمر على ما ذكرناه أعقب تعالى قوله :

« وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ ^(٢) » .

بقوله :

« خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ ^(٣) » .

(١) ١٣/٤٥ البجائية • (٢) ٤٣/٢٩ المنكيات ، ٢١/٥٩ الحشر • (٣) ٤٤/٢٩ المنكيات

وهو كَلِّ ما علا ، « والأَرْضُ » وهو كل ما سفلى ، « بَأَلْحَقِّ » ، بسبب الحقِّ المخلوق ، اذ مِن أسماء الانسان الكامل « الحقُّ » المخلوق به ، وليس الاَّ الحقيقة الانسانية الأكملية المحمّدية . أخير - تعالى - أنه خلق السموات . والمراد : كلُّ ما علا مِن الأفلاك والأمكنة . والأرض ، والمراد : كل ما سفلى من العناصر والأركان وما تولّد منها لتفصل بمجمل الحق ، الذي خلقت لأجله ، وتميّز مبهمه وتظهر خفيّه . وهذا بحسب الخلق الأوّليّ النسيّ العلمي . فان الانسان الأكمل متقدّم بالحقيقة . وأمّا بحسب الخلق الابداعيّ المبنيّ الشهادي ، من حيث الصورة والنشأة الطيمية النصيرية ؛ فالانسان متأخّر ، اجتمعت نشأته مِن كليّات حقائق السموات والأرض وجزئياتها ، فكان مختصرهما ، وهما مطوّلاه . ولذا قال تعالى :

« لَخَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ » (١) .

لأنهما كالأبوين للانسان ، من حيث صورته الظاهرة ، لا أنهما أكبر مقداراً . فانه اخبار بمعلوم . وجلّ - تعالى - أن يخبر بمعلوم لا فائدة فيه . ولا أنهما أكبر قدرّاً ؛ فانه خلاف ما هو الأمر عليه . ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن السموات ، وهو ما علا من الأرواح والأفلاك والأمكنة ، أبأونا العلويات . وان الأرض ، وهو ما سفلى من العناصر والأركان، أهمّات السفليات . والطريق الثاني ؛ أن يكون مساق قوله :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » (٢) .

ليس مثل مثله شيء ، أي لا يكون لثل مثله - تعالى - مثل . فالمراد ؛ اثبات مثل له - تعالى - . واثبات مثل ، ونفى المثل مِن هذا المثل ، وهذا أوضح ، لأن « الكاف » اسم بمعنى مثل ، فيكون هنا مثلاًن : مثل مشبّه ، ومثل منزه عن المثل .

(١) ٥٧/٤٠ غافر . (٢) ١١/٤٢ الشورى .

فأما المثل المشبه فهو العالم غير الانسان ، ولكنه مثل غير كامل ، اذ العالم ليس بمثل كامل ؛ الاّ باعتبار دخول الانسان في جملته ، فان العالم انما كمل بالانسان الكامل ، وما كمل الانسان بالعالم . فالعالم مثل للحق - تعالى - ، فانه محل ظهوره - تعالى - بأسمائه العلى ، وحقائق نسيبه الحسنى ، فكل حقيقة كونية كلية هي مظهر حقيقة الهية كلّية ، وكل حقيقة كونية جزئية هي مظهر حقيقة الهية جزئية .

وأما المثل المنزّه ؛ فهو الانسانية الكمالية كآدم - عليه الصلاة والسلام - ومن ورثه من أولاده ، الذين تسجد لهم الملائكة ، فان الملائكة لم تنزل تسجد لمن ظهر بالحقيقة الانسانية على الكمال ، كما سجدت لآدم . فالانسان الكامل من حيث أنه آخر موجود ، من حيث الصورة الظاهرة هو مثل المثل ، وليس للانسان الكامل مثل . فانه ظهر بالانسان الكامل ، من الأسماء الآلهية ؛ ما لم يظهر بالعالم . فالانسان الكامل « مثل » يسكون الثاء على النحو الذي ذكرناه ، ومثل بفتح الثاء ، لأن المثل هو ما يتعين به المثل له في الادراك والحق - تعالى - . الظاهر المتميّز في الآفاق والأنفس متميّز بالانسان الكامل ، ولذا كان من أسمائه « صورة الاله » ، فانه مستعد للظهور بجميع الأسماء الآلهية على تقابلها وتخالفها كما ظهر الحق بها ، فانه لما توجه الحق الى خلقه يديه ؛ فحمل جميع الأسماء الآلهية ، والحقائق الكونية . والعقل الأوّل ، لما توجه الحق الى خلقه ؛ خلقه بأمره ، وهو « كن » ، فحمل علوم الكون الى يوم القيامة . فالانسان الكامل هو المثل الأعلى . قال تعالى :

« وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (١) » .

ثم نعت بالعزيز الحكيم ، فمن كان نعت العزة والمنعة ؛ عزّاً أن يعرف أحد مقامه وأوصافه . ووصفه بالحكمة ؛ فيعطي على ما ينبغي ، ويمنع على الوجه الذي ينبغي ، فهو المثل الأعلى للحق ، ظهر به - تعالى - للمدارك التوراتية . فهو مرآة الحق - تعالى - ، ومرآة العالم . فمن رأى رأى الله - تعالى - ورأى

العالم • ومن عرفه عرف الله وعرف العالم • وبهذا ورد « من عرف نفسه عرف ربه » وأقول : من عرف نفسه من حيث الظاهر والباطن عرف ربه وعرف العالم • لأن النفس جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق - تعالى - ، قال تعالى :

« سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ »^(١) .

فآيات الآفاق هي كل كون خرج عن الانسان في العالم الأعلى والأسفل، وآيات الأنفس هي ما دخل في الانسان من الحقائق الكونية المستدة الى الحقائق الالهية •

« حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ »^(٢) .

أي الذين أراهم الله آيات الآفاق والأنفس ، أن ما رأوه في الآفاق والأنفس ، لا بحلول ولا اتحاد ، ولا بشيء مما تخيله العقول السليمة ؛ وإنما ذلك كظهور المعاني بالألفاظ ، وكظهور الظل عن ذي الظل ، لأن التجلي موضوع للرؤية ، ولذا قال : « سَتَرِيهِمْ » وقد فصل • وليس ذلك إلا بتجليه في الآفاق والأنفس • وليس تجليه في الآفاق بمغاير لتجليه في الأنفس ؛ وإنما ذلك بمثابة الفصل من المجل • وما ظهر بالحقيقة الانسانية ، التي هي عبارة عن الصورة الرحمانية على الكمال ، سوى محمد - صلى الله عليه وسلم - فإنه ظهر بها على الوجه الأكمل ، الأفضل الأشرف ، اذ هي حقيقته • وغيره من الأنبياء ، والكمال من ورتهم على جميعهم الصلاة والسلام ؛ حصل لكل نبي واحد منهم بحسب ما قسم له من القرب الالهي ، وان اشتركوا كلهم في الكمال النبوي والشرف والاصطفاء الاختصاصي الرسالي •

(١) ٥٣/٤١ فصلت • (٢) ٥٣/٤١ فصلت •

تنبيه :

وصف الانسان الحقيقي بالكامل ليس للاحتراز من الانسان الحيوان ، فانَّ التمييز بينهما ظاهر بديهي ، حيث أن الانسان الكامل له الظهور بالاعتدار التام ، تتكوَّن الأشياء عند قوله : « كن » أو قوله : « باسم الله » يحيي ويميت ويذلُّ ويعزُّ ، ويعطي ويمنع ، ويوتِّي ويعزل . . . الخ ومع هذا الاعتدار الذي أعطيه فهو في نفسه العبد الذليل ، الذي لاثوب عبوديته ربوبية بوجه ولا حال ، لا يظهر لأحد بما أعطاه الله وخصَّ به من التصرف في العالم أعلاه وأسفله . والانسان الحيوان لا شيء له من هذا ، فلا مشاركة ولا مشابهة بينهما ، فلا التباس ؟ وإنما ذلك للاحتراز من الانسان الناقص حساً ومعنى ، وهو الدجال ، فانه يظهر الاعتدار ، يعطي التكوين بقول : « كن » مثل الانسان الكامل ، يقول للسماء امطري فتمطر ، وللأرض انبثي فتنبث ، واخرجني كنوزك فتخرجها . . . تجيب دعوته الوحوش وجميع الحيوانات ، يمر على القوم فيدعوهم الى عبادته ، فان لم يحيوه ، ان شاء قال لأموالهم اتبعيني : فتبعه ، وان شاء قال لها موتي فموت حالا ، يحيي ويميت ، ومع هذا الاعتدار فهو انسان ناقص حساً ومعنى ، أمّا المعنى ؟ فلنقصه السعادة الأخروية ، وأمّا الحس ؟ فلأنه أعور العين اليمنى كأنها عنة طائفة ، فنقص خلقته اليمنى اشارة الى عدم سعادته الأخروية في الدار الأخرى وان كملت خلقته الشؤمي ، التي هي اشارة الى سعادته الدنيوية بالظهور بالحوارق ، التي أعجزت الخلائق ، التي من جملة ما أنه يتبعه مثل الجنة والنار . فلهذا الاشتباه في الاعتدار التكويني ، والانسانية ؟ جاء الوصف بالكامل ، لتمييز الانسان الكامل السعادتين ، الصادق الولي ، من الانسان الناقص السعادة الأخروية الكذاب المدوِّ .

واعلم : أن الانسان الكامل ، والعالم كلُّه ؛ ليس بشيء زائد على أمور معلومة : أولاً ، متَّصفة بالوجود . ثانياً ، والعلم عين العالم ، والمعلوم عين العلم . فأيات الآفاق والأنفس الظاهرة آيات ودلالات على ما في الحضرة الالهية من

الحقائق • اذ قدما أنه ما من حقيقة كلية كونية أو جزئية ؛ إلاّ ولها حقيقة الهية تقابلها • هي مستدها ومحتدها • والحقيقة الكونية هي تمثيلها وظهورها ، ومثال لها وفروعها • فالنسخة الكونية متقابلة للنسخة الالهية حرفاً حرفاً ، ولا يلزم من تقابل النسختين واستاد احدهما الى الأخرى المساواة في الحقيقة والنسبة ، فإن الذهب تقابله مثاقيل الحديد في الصنعة التي يوزن بها ، وأين الذهب من الحديد ؟ وان اشتركا في الوزن والمقابلة ؟ وقد عنّ لي أن أذكر بعض الكلّيات من تقابل النسختين ، تأنيساً للاخوان ، وحرصاً على ائصال العلم اليهم ، فإن أكثر سادتنا - رضوان الله عليهم - ذكروا تقابل النسخة الكونية ، أعني العالم ، مع النسخة الانسانية ، وما ذكروا من تقابل النسخة الكونية والالهية إلاّ بعض اشياء نذره •

فصل بل وصل - ٢

قد أخبر - تعالى - أن له نفساً ، أي ذاتاً ، وأن له كلاماً وقولاً وكلمات ، وأخبر رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن له نفساً ، قال :
« انّ نفس الرحمن ياتيني من قبل اليمن » •

رواه الامام أحمد - رضي الله عنه - والنفس يستدعي مراتب تميزه وتكييفه ، كمخارج الحروف في الشاهد ، وتفصيل هذا يطول • فالذات تقابل بالذات ، والأسماء بالأسماء ، والأفعال بالأفعال ، والأحكام بالأحكام ، والأمر بالأمر ، والنهي بالنهي ، والاجابة بالاجابة ، والردّ بالردّ ، والطاعة بالطاعة ••• فيقابل ذوات العالم وهي الجواهر ، قوله :

« وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ^(١) » •

ونفس الشيء ذاته • ويقابل قولنا : اغفر لنا وارحمنا ، انصرنا ••••
قوله :

« وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ^(٢) » •

(١) ٢٨/٣ وآل عمران ٢٠ • (٢) ٧٧/٤ النساء و ٧٨/٢٢ الحج و ٥٦/٢٤ النور و ١٣/٥٨ المجادلة و ٢٠/٧٣ المزمل •

ونحوه من الأوامر ، فإنَّ الذي سُمِّي دعاء أدباً ، هو في الحقيقة والصيغة أمر . اذ صيغة « أقبل » واحدة ، وقولنا : (لَا تَوُاْخِذْنَا)^(١) (وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا أَصْرًا)^(٢) ، (لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً)^(٣) ... هو مثال قوله : (وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا)^(٤) (وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا)^(٥) ، (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ)^(٦) .

فإنَّ « لا » التي سَمَّيناها دعائية هي « لا » الناهية حقيقة ، وقول مَنْ قال : « سمنا وعصينا » هو مثل قوله :

« وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ »^(٧) .

وقوله :

« إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ »^(٨) .

وقوله : « سَمِنًا وَآطُمَنَا » هو مثال قوله :

« أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ »^(٩) .

وقوله :

« قَدْ أَجِيبْتَ دَعْوَتَكَ »^(١٠) .

قبول بقبول ، وردُّ بردُّ ، بل طاعة بطاعة ، بل عبادة بعبادة ، وقد أطلق هذه اللفظة امام الأولياء العلماء بالله محبي الدين ، وهو من الخلافة المتأديين ، قال : « فيجدني وأعبد » وقد ورد في كتب السير أنه - صلى الله عليه وسلم - قال لسمه أبي طالب ، لما قال له : يا بن أخي ما أرى ربك الا يعطيك :

« وانت يا عم لو اطعته لأطاعك » .

فكلُّ ما في العالم لا بدَّ من ان يفعل ، وهو قبوله تأثير المؤثر ، وفعل الفاعل ؛ فهو مثال لهذه الحقيقة الالهية ومستند اليها ، وهي الاجابة ، وتسمَّى

(١) البقرة ٢٨٦/٢ (٢) يونس و ٨٥/١٠ (٣) المتحنة ٥/٦٠ (٤) النساء ٣٦/٤ (٥) الاسراء ٣٢/١٧ (٦) الرعد ١٥/١٣ (٧) غافر ٥٠/٤٠ (٨) البقرة ١٨٦/٢ (٩) يونس ٨٩/١٠ (١٠) النساء ٣٧/٥

في اللسان : المطاوعة • سُمِّوا الفاعل ؛ مطاوع اسم مفعول • والقابل المتأثر ؛ مطلوع اسم فاعل •

وما في العالم من الكم ؛ فهو العدد ، والكثرة ، فهو مثال لقوله :

« وَفِيهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ » .

فاستاده ومقابلته للحقائق الالهية •

وما في العالم من الكيف ؛ فهو مثال لقوله :

« كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ » .

وقوله :

« ارْحَمْنِي عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » .

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : « ينزل ربنا كل ليلة ... » ، الحديث ،

رواه البخاري في الصحيح •

وما في العالم من التغذية ، والعالم كله متفد ؛ فالهولي التي هي أصل العالم ، غذاؤها الصور مطلقاً ، عقلية وروحانية ومثالية وجسمانية • وأغذية الأجسام جسمانية • وأغذية الأرواح مضيوية • فهو مقابل للأسماء الالهية ، التي تطلب العالم ، فان غذاها بظهور آثارها ، كخالق والرازق والمصور والقادر والمريد ، ونحوها • ولو انعدمت الأشياء التي تظهر فيها آثارها لانعدمت الأسماء ، أعني انعدم ظهورها لانعدام آثارها • وصارت كما كانت قبل خلق العالم ، كما ينعدم من العالم ما لم يبق له غذاء •

وكل ما في العالم من التقييد والتجوير وعدم الاطلاق ؛ فهو مثال ومقابل للقدرة الالهية ، فان تأثيرها مقيد بالممكن ومقصود عليه ، ولا تأثير لها في غيره ، من واجب ومستحيل ، اذ لو أثرت فيهما لانتقلت حقيقتها • وقلب الحقائق محال •

وكل ما في العالم من النسب والاضافات فهو مثال ومقابل لقوله : « رَبِّ

الْعَالَمِينَ » ، « مَالِكِ الْمُلْكِ » ، « خَالِقِ الْخَلْقِ » •

(١) ١٨٠/٧ الامراف • (٢) ٢٩/٥٥ الرحمن • (٣) ٥/٢٠ طه •

وكل ما في العالم من أن يفعل ، وهو التأثير ؛ فهو مقابل لقوله :

« يَبِيدُهُ الْمِيزَانُ » ، يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ » .

وكل ما في العالم من أين ، وهو المكان ؛ فهو مثال ومستند لقوله :

« وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ » .

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : « كان في عماء » .

وكل ما في العالم من التراكيب والامتزاجات بين الأعيان أو بين المعاني فيظهر ثالث ، ليس هو عين المركبين ولا غيرهما ، ولا عين المترجرين ولا غيرهما ، فهو مثال مستند الى تركيب الوجود الحق مع أحوال الأعيان الثابتة ، فظهر هذا المسمى خلقاً ، لا هو حق ولا هو خلق ، وما هو الا هما ، وأحذر أن توهم أن ذلك كتركيب محدث مع محدث ، أو امتزاج محدث بمحدث ! هيهات هيهات !!

وكل ما في العالم من اختلاف الصور والأشكال والألوان والأمزجة ، في النوع الواحد كالمدن والنبات والحيوان والانسان ؛ فمستندة من الحقائق الالهية ، وارتباطه بعدم تكرر التجلي الالهي ، فانه - تعالى - ما تجلّى لواحد بتجل مرتين ، ولا لاثنتين بتجل واحد ، فلا بد من الاختلاف في التجلي ، مع وحدة التجلي - تعالى - ، فلا بد من الاختلاف في أشخاص كل نوع من أنواع المخلوقات ، مع وحدة كل نوع بالحد والحقيقة .

وكل ما في العالم من التشبهات والبرازخ فانه مثال لهذه الحقيقة .

وكل ما في العالم من المتقابلات فانها أمثلة مستندة للقدمين الالهيّين اللتين تدلّتا الى الكرسي ، كما ورد في الخبر ، الذي أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين .

وكلُّ ما في العالم من الأمور ، التي تظهر آثارها ، ولا عين لها في الوجود
الشهادي ، كالطبيعة وبعض صفات الإنسان كالشجاعة والسخاء ونحوها فهي
أمثلة مستندة الى الاسماء الآلهية ، فانها لا عين لها في الوجود الخارجي الشهادي ،
والآثار كلها لا تنسب إلا إليها .

وكلُّ ما في العالم ممَّا يدخل على الناس البسط والطرب فيضحكون
وينبسطون ، كهؤلاء الذين يفعلون أفعالا ويقولون أقوالا يضحك منها الكبير
والصغير ، والعاقل وغير العاقل ؟ فذلك مرتبط ومستند الى حقيقة قوله تعالى :
«وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ»^(١) .

وكلُّ ما في العالم من التضاد كالحوف والرجاء والقبض والبسط ، والعزَّ
والذلَّ ، والحياة والموت ، والليل والنهار ، من حيث أنهما نور وظلمة فذلك
مثال مستند الى اسمه تعالى :

«الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ، وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»^(٢) .

والى التجلّي والاستار ، وأمَّا ظهور الزيادة والنقص في الليل والنهار ،
مع أنهما في نفس الأمر على حالة واحدة لا يزيدان ولا ينقصان ، وانما ذلك
بحسب الرأيين لتفسير الأوضاع الأرضية والسمائية عليهم ، والإلّا فالليل
والنهار يتساوقان دائما الى قيام الساعة ؛ فذلك مستند مثال الى تحول الحق
- تعالى - في الصور ، كما ورد في صحيح مسلم ، وظهوره تعالى باسم موبطونه
بآخر ، وتجليه بصورة واستاره بآخرى ، وكلُّ ذلك راجع الى الرأيين .
والإلّا فهو - تعالى - متجلٍّ أزلا وأبدًا ، لا يحدث له انتقال من صورة الى
أخرى ، ولا يعتريه ظهور ولا بطون ، ولا تجلٍّ ولا استار .

وكلُّ ما في العالم من الأحوال الوجدانية الذوقية التي لا تدرك إلا ذوقًا ،
فلا تعلم بالحد ولا تدرك بالرسم ، مثل العلوم الذوقية ، والطعوم والروائح
المكتسبة من البواطن ؛ فذلك مثال مستند من الحقائق الالهية ، ما وصف الحق

(١) ٤٣/٥٣ النجم . (٢) ٣/٥٧ الحديد .

- تعالى - به نفسه : من الرضا والنضب ، والشوق والحب ، والفرح ...
 وغير ذلك من الأحوال النوقية • فلا يمكن أن يخلق الخالق ، ويفعل الفاعل
 شيئاً ليست له منه نسبة بوجه من الوجوه ، أو اعتبار من الاعتبارات فقد تقرر
 عند أهل هذا الشأن ، الذين أعلمهم الله - تعالى - بحقائق الأشياء أن الشيء
 لا يتجشئ شيئاً يكون ضدّه أو نقيضه • قال تعالى :

« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِيهِ » .

أي على ما يناسبه ، لا على ما يناقضه ويضاده • ولأن نتيجة الشيء هي
 أثره الحاصل منه ؛ فهي من لوازمه • ومن المستحيل أن يكون لازم الشيء
 ضدّاً أو نقيضاً له ، وأثقل شيء على النفوس ، وأعصاه تصوراً ، وأبعد قبولاً
 من القول الضعيف ، استناد حقائق كونية ، تحيل معانيها العقول عن الحق
 - تعالى - إلى حقائق الهبة • منها ما لا يقال ولا يطلق الحق - تعالى - أدباً
 - وإن كان حقاً - إذ ما كل حقّ يقال ، ومنها ما يقال للخواصّ ، الذين ميزوا
 المراتب ، وعلّموا التنزيه في التشبيه ، فأعطوا كل تجلّ حقّه ، ونزلوا كل
 اسم منزلته •

ولعلو هذا المنزع عن ادراك أكثر العقول وعزته عن أن يطرق ساحته
 أكثر الخلق ، ولما اشتمل عليه كلامنا من الاسرار المضمون بها ، لأن علماء
 الظاهر تكرها وتسارع إلى ردّها ، لما شرعت في هذا الموقف ، وكبت بضمه •
 ورد الأمر الإلهي بالتوقف ، وتلا علي الوارد قوله تعالى :

« وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ
 رَبِّ زِدْنِي عِلْماً^(٢) » .

فتوقفت مدّة نحو السنتين ، إلى أن ورد الاذن الإلهي بتمامه ، وتلا على
 الوارد قوله تعالى :

« فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ ، وَأَذَعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى

(١) ٨٤/١٧ الاسراء • (٢) ١١٤/٢٠ طه •

مُسْتَقِيمٌ ، وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ، اللَّهُ يَحْكُمُ
بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ تَخْتَلِفُونَ ^(١) .

فمن ذلك استناد الشرك والظلم ، والغضب والتعدي ، والكذب والبهتان ،
والذل والافتقار ، والجهل ونحوها الى حقائق الالهية . أمّا الشرك فمستنده من
الحقائق الالهية قوله تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » ^(٢) .

فشرك في الفعل بين ذات واردة ، و « قول » هذا ان كان الشرك امراً
وجودياً . وأمّا اذا كان من الاعداد فمستنده من الحقائق الالهية مرتبة التنزيه ،
فانها حضرة لادين لها في الوجود الخارجي .

وأمّا تعدد الأرباب المعبودين حسّاً في العالم فمستند ذلك من الحضرة
الالهية تعدد الأسماء الخاصة ، فان لكل مخلوق - أي مخلوق كان - اسماً
خاصاً ، وهو المسمّى بالوجه الخاص ، عند سادته ، لا يشاركه فيه مخلوق آخر ،
ذلك الاسم هو ربّه ، لا يعرف ذلك المخلوق غيره ، ولا يتجلّى له الحق
بالأصالة إلاّ فيه ، وذلك الاسم ؛ هو محتد ذلك المخلوق ، وهو الطالب من
الاسم الجامع « الله » ايجاد ذلك المخلوق ، بل ذلك الاسم هو حقيقة ذلك
المخلوق ؛ فلهذا تعددت الأرباب في الحس ، اذ لكل مخلوق ربٌّ باطناً تخصّه
من الحضرة الربّية الجامعة ؛ عرفه أو جهله المربوب .

وأمّا الظلم ، وهو لغة وضع الشيء في غير موضعه اللائق به ؛ فمستنده
من الالهيّات أن يرسل - تعالى - مطراً غزيراً ، فينهدم به بيت رجل صالح
أعمى مقعد فقير له ذرية ضففاء ، أو المرأة على هذا النمط في محلّ لا راحم
فيه ، وكخلق النار مثلاً فيحترق به بيت رجل أو امرأة على هذا النمط . فظاهر

(١) ٦٧-٦٩ الحج . (٢) ١٦/٤٠ النحل .

هذا الفعل ؛ أنه غير لائق صدوره منه تعالى ، فانه فعل في غير محله اللائق به جل وعزّ تعالى عن الظلم ، ووجه حسن هذا منه - تعالى - أنه حكيم ، وليس من شأن الحكيم أن يترك فعل الجبر الكثير اذا لزمه شرّ قليل ، ولا يخفى عن عاقل ، أن انزال المطر فيه حياة العالم من نبات وحيوان وانسان . وخلق النار فيه من المصالح ما لا يجهله أحد . فلا يترك - تعالى - انزال المطر بمولاه خلق النار ، ولا خلق الحديد ، لئلا يقتل به نبي أو رجل صالح ، لا يقال الحق - تعالى - قادر على ايصال المنافع من غير حصول ضرر لأحد ؛ لأننا نقول : الحقائق الامكانية لها ارتباطات مع بعضها . فمنها لوازم وملزومات ، وتوابع ومتبوعات ، فهو - تعالى - يفعل ما يريد ، ويريد ما علم . وما علم الا ما هو المعلوم عليه في ثبوته وعدمه ، فلا يوجد شيئاً الا كما علمه .

وأما الكذب في العالم ، وهو الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه ؛ فهو مستند الى ما نسبته الحق - تعالى - الى عباده فقال لهم : « فَعَلْتُمْ ، أَحْسَنْتُمْ ، أَسَأْتُمْ ، صَلَّيْتُمْ ، زَكَّيْتُمْ » ، ولما حصص الحق قال : « وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ »^(١) .

وقال :

« لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ »^(٢) .

وقال :

« وَمَا رَمَيْتَ »^(٣) .

وقال :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ »^(٤) .

ووجه حسن هذا منه - تعالى - أنه قوله على وفق علمه ، والجبر على وفق العلم لا يكون الا صدقاً ، فانه - تعالى - علم من الانسان دعوى الاستقلال بالفعل

(١) ٩٦/٢٧ الصفات . (٢) ٢٦٤/٢ البقرة . (٣) ١٧/٨ الانفال .

والترك ، وان له قدرة أو كسباً أو جزءاً اختيارياً ، ولا تقوم الحجة عليه الاً بدعواه ؟ فمَنشَى دعوته لذلك •

وأما البهتان فاستناده الى ما ورد في الخبر المرفوع اليه - صلى الله عليه وسلم - :

« انه تعالى يوم القيامة يوقف العبد بين يديه ويقول : عبدي فعلت كذا وفعلت كذا •

وليس للعبد فعل • ووجه حسنه يعلم مما تقدم •

ويقبح من سواك الشيء عندي وتفعله فيحسن منك ذاك وما في العالم من الاستعانة بالنير ، والاستنصار به ؛ فمستنده مثال مرتبط بحقيقة قوله تعالى :

« إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ »^(١) .

يقول تعالى للممكنات ، من باب الاشارة :

« إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ ،

بقبول تأثير « يَنْصُرْكُمْ » ، على العدم ، باعطاء الوجود لكم • فان علة الایجاد مركبة من القاتل والفاعل ، ولولا ذلك ما وجد شيء • وما في العالم من المجازات والمقابلة فمستنده مثال مرتبط بحقيقة قوله :

« وَاَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ »^(٢) .

وقوله :

« فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ »^(٣) .

وما في العالم من المجازاة بالشرّ والمقابلة فهو مستند الى حقيقة قوله :

(١) ٧/٤٧ محمد • (٢) ٤٠/٢ البقرة • (٣) ١٥٣/٢ البقرة •

« وَهُوَ خَادِعُهُمْ ^(١) » .

وقوله :

« وَمَكْرَ اللَّهِ ^(٢) » .

وما في العالم من الخداع والمكر والنفاق فمستنده قوله :

« سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ^(٣) » .

يُمدُّهم بالنعم وينسبهم الشكر عليها ، فيستوجبون العذاب به ، فان أصل الخداع والمكر ارادة الشرِّ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ .

وما في العالم مِنْ الجبر فمستنده من الالهيات ، أنه - تعالى - لا يعطي معلوماً الا ما أعطاه ذلك المعلوم من العلم بنفسه . ولا يفعل به الاً ذلك . فهو - تعالى - مجبور أن لا يتمدَّئى به ، ما علمه منه ، بوجه ولا حال . ولذا قال :

« مَا يُبْدِلُ أَقْوَلُ لَدَيَّ ^(٤) » .

وما قال الا ما علم ، وما علم الا ما أعطته حقيقة المعلوم .

وما في العالم من فعل ، مع كراهة الفاعل وتردده وحيرته فمستنده من الالهيات ما ورد في الصحيح ، فيما يرويه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن ربِّه :

« مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ ، تَرَدَّدْتُ فِي قَبْضِ نَسَمَةِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَلَّتَهُ ، وَلَا بَدَلَ لَهُ مِنْ لِقَائِي » .

فيمتته - تعالى - على كره بعد تردد هو المعلوم . فانه علمه كذلك ، بخلاف المعلوم ما يكون .

(١) ١٤٢/٤ النساء . (٢) ٥٤/٢ آل عمران . (٣) ١٨٢/٧ الامراء . ٤٤/٦٨ القلم .
(٤) ٢٩/٥٠ ق .

وما في العالم من الافتقار فمستنده من الالهيات توقف العلم على المعلوم ،
 وكونه تابعا للمعلوم . فان المعلومات أعطت العالم العلم بها ، فلم يكن له العلم
 بها الا منها . ومن غلب عليه التنزيه له أن يقول ، ان الحق - تعالى - مأخذ
 معلوماته الا من ذاته ، لا من غيره ، فمنه واليه .

وما في العالم من الجهل بسيطا أو مركبا فأصله ومستنده من الالهيات ،
 قوله :

« أَتَنبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ^(١) » .

يعني الشريك ، فهو - تعالى - لا يعلم له صورة علمية ولا حسية ، فسمي
 الشريك عدم .

وما في العالم من السهو والسيان والغفلة ، وان اختلفت حدودها ، فهي
 في مقابلة قوله :

« إِنَّا نَسِينَاكُمْ ^(٢) » .

وقوله :

« وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ ^(٣) » .

وما في العالم من الحركة حسا وعقلا ومعنى وكيفا ؛ فهي في مقابلة قوله
 تعالى :

« مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا ؛ تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا . وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي ؛ أَتَيْتُهُ
 هَرْوَلَةً » .

وقوله :

« وَجَاءَ رَبُّكَ ^(٤) » .

(١) ١٨/١٠ يونس . (٢) ١٤/٣٢ السجدة . (٣) ٣٤/٤٥ الجاثية .
 (٤) ٢٢/٨٩ القمر .

وقوله :

« هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ » .

وأما الجور ، وهو لفة الميل الى أحد الجهتين • غير أنه اذا كان الميل الى ما ينبغي ويحمد شرعاً أو عرفاً ؛ خص باسم العدل • وان لم يكن كذلك ؛ خص باسم الظلم والجور ؛ فمستدة للحقائق الالهية : • الارادة ، فانها جورٌ وميلٌ الى ترجيح أحد الجانبين ، اللذين هما حقيقة الممكن • فالكائنات كلها انما كانت بجور الارادة وميلها لاحد الجانبين على الممكن ، فان الاعتدال لا يكون عند شيء أصلاً ، فلو بقيت قبة الميزان على الاعتدال ما ارتفع شيء وانخفض شيء • وقد أخبر عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه يخفض الميزان ، ويرفعه •

وأما النصب والتعدي وهو أخذ الشيء من يد صاحبه المتصرف فيه ؛ فهو في مقابلة الاسماء الالهية المتضادة ، كالعز والمذل ونحوهما ، يكون الاسم المعرّض مثلاً حاكماً على شخص ظاهراً به • وذلك الشخص عزيزاً ؛ فينير عليه الاسم المذل ؛ فيخطفه من يد المعرّض ، فيصبح ذلك الشخص ذليلاً • وذلك بحسب القضاء الأزلي • فان قضى برجوع ذلك الشخص الى عزّته ؛ بقي الاسم المذل مقهوراً تحت دولة الاسم المعرّض الى أن تنقضي دولته ، فان للأسماء الالهية دولاً وإياداً يدال هذا الاسم مرةً ويدال عليه مرةً أخرى ، فيأخذ ذلك الشخص ويسترجعه من يد غاصبه ، وأن كان القضاء سبق ، بأنه لا يرجع الى عزّته ذلك الشخص أبداً ؛ ذهب الاسم المعرّض جملة واحدة ، ولم يبق له تعلق بالنسبة الى ذلك الشخص أو بعكس ما ذكرنا بين الاسمين ، وهكذا جميع الأسماء المتقابلة ، والنهاية أبداً لا يكون حكمها إلاّ للاسم الأول ، الذي عين ذلك الشخص ، الثابت صورته ، وهو المبرّض عنه بالوجه الخاص ، الذي للحق تعالى - في كل موجود ، ومن حيث ذلك الوجه ثبتت المية والقرب والعلم بالجزئيات • فان كان من أسماء الجمال الكلية أو الجزئية فاليه النهاية • أو من أسماء الجلال والقهر فكذلك • وان اعترضته في الطريق عوارض تضاده فلا بدّ أن

يرجع الأمر والحكم اليه في النهاية ، فان الأمر الوجودي ؛ دائرة بدايته عين
نهيته . قال تعالى :

« كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ » .

أخبر أن المود عين البدء ، أي رجوعكم في النهاية الى البداية . فالنهاية
عين البداية .

وما في العالم من رفع درجة بعضهم فوق بعض ، وتسخير بعضهم لبعض ؛
فهو مثال مستند لرفع درجة بعض الأسماء الالهية على بعض . فان اسمه «الحي» ؛
أرفع درجة من جميع الأسماء ، لأنه شرط في الجميع . وبعده اسمه « العالم »
فهو أرفع من جميع الأسماء ، ما عدا « الحي » ، لموم تعلقه ، والقدرة الالهية
تحت تسخير الارادة . والارادة تحت تسخير العلم . والعلم تحت تسخير المعلوم ،
فانه تابع له .

فها قد ذكرنا بعض الكليات من تقابل النسخة الالهية والنسخة الكونية ،
فتحاً للباب ورمياً للمسترشدين على الطريق . ومن هذا يعلم أنه لاشيء قبيح
لذاته ، ولا منكر لعينه ، وانما ذلك لمواضع تعرض للفعل ، من حيث صدوره
من المخلوق . فلا يوجد في العالم قبيح ولا منكر الا باعتبار ، فكل ما خلق الله
فهو مليح بالأصالة ، فلم يبق الا المطلق . ومن أحاط علماً بما قدمناه ، وفهمه
على النحو الذي أردناه عرف أن النسختين متقابلتان حذو القذة بالقذة ، وعرف
صحة قول حجة الاسلام الفزالي - رضي الله عنه - : ليس في الامكان أبدع
ولا أكمل من هذا العالم ، اذ لو كان وادّخره لكان بخلا يناقض الجود ، وعجزاً
يناقض القدرة . مع ما تقدّم وتأخر من كلامه في باب التوكل ، من كتابه
« احياء العلوم » . يريد - رضي الله عنه - أنه لما كان العالم مظاهر أسمائه
- تعالى - الكلية والجزئية ؛ لأنها الطالبة لايجاد العالم واظهاره من المصدم
الامكاني ، مع طلب الحقائق الامكانية للايجاد والظهور ، من التيسر العلمي الى

التبئ الخارجى ، مع عوارض التبئ الخارجى ولوازمه من الاحوال والنعم ،
التي لا تنحصر ، ولا تدخل تحت ضابط ، ولا قياس . وقد أجاب الحق - تعالى -
طلب الجميع ، فلم تبق حقيقة كلية الهية تطلب العالم الاً وقد ظهرت بحقيقة
كلية كونية ، وجزئياتها وأشخاصها لاتناهى ، فلم يبق شيء في الامكان من
حيث الاجناس والانواع الاً وقد كان . فانه لو بقي في الامكان شيء بعد هذا
العالم جنساً أو نوعاً ، وادخره - تعالى - لكان هذا الادخار بخلا عن الممكنات
الطالبة باستعدادها للايجاد ، وعن الأسماء الالهية الطالبة لظهورها بظهور
الممكنات ، التي هي آثارها . وان لم يكن بخلا تبئ أن يكون عجزاً . فان
عدم اسعاف الطالب بطلوبه لا يكون الاً بخلا أو عجزاً ، وكلاهما محال على
الجواد المطلق القادر على كل شيء ، فهو الذي أعطى كل شيء خلقه واستعداده
كما ينبغي ، وعلى الوجه الذي ينبغي ، وبالقدر الذي ينبغي ، فغطاء الحق - تعالى -
تابع للطلب الاستعدادى الكلى من الأسماء ومن الأعيان الثابتة ، التي هي صور
الأسماء . وللطلب الحالى الاضطرارى لا القولى الاً أن يوافق الاستعدادى
والحالى ؟ فلا يجب لشيء على الحق - تعالى - ، ولا يتصور في حقه - تعالى -
منع مستعد لشيء ممّا هو طالبه باستعداده الكلى ، فانّ من أسمائه تعالى
« المعطي » ، ولا يكون مسمّى بهذا الاسم في حال دون حال ، ولا في وقت دون
وقت ، وما سمّي « بالمانع » الاً من حيث عدم قبول الطالب بلسانه ، ما هو
مستعد لقبوله . فما أنكر قوله حجة الاسلام ، واستغفلها واستغربها منه الاً
من كان متكلماً قعاً محجوباً عن الرفائق والدقائق ، ما شَم رائحة من علم
القضاء والقدر ، ولا عرف كيف نشأ العالم ولا أسباب صدوره ؟ فتوهم أن في
هذه المقالة تسجيزاً للقدرة ، وتناهياً للمقدرات ، وايجاباً على الحق - تعالى - فعل
الأبدع ، ومشيئاً على قواعد المترلة ، وهيئات هيئات !! وانما مراد حجة الاسلام:
التنيه على أن سبب هذا الاختلاف ، الواقع في العالم بين أجناسه وأنواعه ، وبين
أشخاص النوع الواحد ؟ هو القضاء الأزلي . وسبب القضاء الأزلي هو الحكمة
من اسمه تعالى « الحكيم » فهي المخصّصة للاستعدادات ، والحكمة متقدمة بالمرتبة

على العلم الأزلي ، فما ظهر في هذه النسخة الشهادية إلا ما طلبته الاستمدادات
الأزلية غير المجلولة • فكل ما ظهر في العالم فهو المدل والحق :

« وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا »^(١) .

انك رمز وفتح كنز

من أعظم الأمثلة للتجليات الالهية الأجسام الصقيلة ، وبالحصوص
المرايا • ومنها الآلة التسمية السماء بغطوطراف ، التي حدثت في زماننا • جعل
- تعالى - الأجسام الصقيلة مثالا لتجليه في الصور الحسية والخيالية ، والمثالية
والعقلية ، وان تصور تجليه - تعالى - صعب جداً • فلذا ما تصور أكثر الخلق ،
سوى هذه الطائفة المرحومة إلا بالحللول أو الاتحاد أو السريان أو نحو هذا
من المستحيلات ، مما يكون بين موجودين مستقلين بالموجودية ، وما هو من
لوازم الأجسام ، فما استطاعت العقول أن ترقى فوق هذا ، والطائفة المرحومة
أدركت تجليات الحق - تعالى - في الصور ، وما اشبه عليهم بحللول ولا اتحاد
ولا بغير ذلك ، مما اشبه على غيرهم ، من أصحاب العقول المقولة بقيود الأكوان ،
المسجونة بسجني الزمان والمكان • وانظر الى اختلاف مقالات العقلاء فيما يظهر
بسبب المقابلة للمرأة ، وكل فرقة مصيبة في ابطال مقالة غيرها ، غير مصيبة في
دعواها ، فان ظهور الصور وتجليها في الأجسام الصقيلة مجهول للعقول لم
يدركه حكيم ولا متكلم ، وانما أدركه أهل الكشف والوجود ، الذين أعلمهم
الله بحقائق الأنبياء على ما هي عليه •

قال امام الكاشفين من الأولياء محيي الدين - رضي الله عنه - :
الجم الصقيل أحد الأمور التي تظهر صورة البرزخ ، المثال بجري العادة
الالهية • ولهذا لاتعلق الرؤية فيها إلا بالأجسام ، هذا اذا كانت المرأة على
شكل مخصوص ، ومقدار جرم مخصوص • فان لم تكن كذلك ؟ لم تصدق
المرأة في كل ما تعطيه ، بل تصدق في البعض دون البعض ، انتهى •

(١) ١٨/٩٩ الكهف •

فما خلق الله المرايا إلاّ ضرب مثال لتجليه ، فليست الصورة الظاهرة بسبب المقابلة للمرأة عين المتوجه على المرأة ، وإلاّ لما تحكّمت فيه المرأة فظهر بما عليه المرأة صفراً وكبراً ، واعوجاجاً واستقامة ، وطولاً وعرضاً ، ولا غيره . لأنها ما ظهرت إلاّ بتوجهه على المرأة ، ولا عين للمرأة ، لأن المرأة ما فيها صورة من ذاتها ولا غيرها ، لأنها ما ظهرت إلاّ ما فيها ، ولأنها (أي الصورة) بين المقابل والمرأة والرائي لا يشك أنه رأى شيئاً زائداً على المرأة ، وعلى المقابل لها ، فليس هو عدماً صرفاً ، ولا هو من المقولات ، ولا من الماديات ، ومع ادراكه ذلك محسوساً لا يقدر أن يحكم عليه بأنه موجود ولا معدوم ، ولا ثابت ولا منفي ، ولا هو معلوم ولا مجهول ، ولا هو جوهر ولا عرض ، ولا جسم ، فهو شيء يدركه الحسّ ويثبت ، وينفيه العقل . فكذلك يقال في العلم الإلهي في التجلّي ، الوجود الحق الذات ؛ متجلّ بالصور الحسية والخيالية والمثالية والعقلية والروحانية ، التي هي مرايا تجليه من غير حلول ، ولا شيء مما أحاطه القول ، ممّا يكون بين وجودين عند القائلين بالائتنين ، وإذا كان بعض الحوادث يظهر بحادث مثله ، ويتجلى به ، من غير أن يتصوّر فيه حلول ولا غيره ، كتجلّي المعاني وظهورها بالألفاظ ، فانها بالضرورة ليس فيها شيء ممّا ألزّمونا به ، لقولنا بالتجلّي في الصور من غير حلول ولا اتحاد ، فانه ليس عند أهل طريقنا إلاّ وجود واحد ، يمتدّد بتمدّد الصور ، التي هي مراياه ، يرى فيها ذاته المطلقة والمقيدة المتينة ببعض أسمائه ، وكما أن المقابل للمرأة ، تظهر له صورته بحسب ما هي المرأة عليه من الصفات ، وهو على غير تلك الصفات في ذاته وصفاته ؛ كذلك يقال في العلم الإلهي : الوجود الذات الحق ؛ يتجلّى بالصور التي هي مراياه ، بحسب استعداداتها ، وما تعطيه أعيانها الثابتة في جميع صفاتها وأحوالها ونموتها المحمودة والمذمومة ، التي هي من لوازم الممكنات العارضة للوجود العيني ، ولا يلحقه تفسير عما هو عليه من التنزيه والتقديس . وكما أن الصورة الظاهرة بسبب المرأة ليست عين المرأة ، ولا عين المتوجه على المرأة ، ولا غيرها ؛ كذلك يقال في العلم الإلهي : الوجود الظاهر بالصور جميعها هو ظلّ الوجود المطلق عن القييد ، الظهور بالصور ، وصورته الظلية ، فما هو عين الوجود المطلق ، ولا غيره ، ولا عين الصورة ، ولا غيرها ، فلهذا يقال في كل موجود :

هو لا هو ، بمعنى أن يقال في مسمى زيد أي صورة مخلوقة ، ثم يقال ليس هو زيدا ، وإنما هو الوجود الظاهر بأحكام عين زيد ، الثابتة في العدم . فالوجود المقيد بالوجودات العلمية ، وهي الأعيان الثابتة المدومة في الخارج وبالوجودات الخارجية محصور في الظهور بالممكنات الثابتة العلمية والخارجية . وأما الوجود المطلق فهو على إطلاقه ، لأنه لو قيد ، انقلبت حقيقته ، وقلب الحقائق محال ، ومع هذا فالوجود المطلق عين الوجود المقيّد ، لا فرق بينهما الا بالإطلاق والتقييد . والإطلاق والتقييد من الأمور الاعتبارية ، لا عين لها في الوجود الشهادي ، زائدة على الموجود . فلا يتوهم متوهم أن الوجود الذات المطلق ، محصور في العالم ، ولا يكمل شهود مشاهد وعرفان عارف حتى يشهد الإطلاق في التقييد ، والتقييد في الإطلاق ، لأن مشهوده ومعروفه هكذا هو ، فافهم . وسيأتيك أوضح من هذا ان شاء الله وأبين .

وكما أنه المتوجّه على المرأة ، اذا رفع يده اليمنى مثلا رفعت الصورة يدها اليسرى ، وبالعكس ؛ فكأنها تقول للمقابل للمرأة : انه وان كانت نشأتي من مقابلتك فما أنا عينك ، اذ لو كنت عينك ما خالفتك في شيء . ولا أنا غيرك ، اذ لو كنت غيرك ما تحركت بحركتك . كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الذات المتجلى بالصور الظاهر بها ، حسب استعداداتها ، وما هي عليه القوابل لظهور آثار الوجود الذات ، يقول للوجود المطلق : اني وان كنت على صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا ، فانك المطلق وأنا المقيد ، ولا أنا غيرك ، فانه لولا توجهك على العين الثابتة المدومة ما ظهرت أنا بينك وبينها . وكما أن بعض المرايا المصنوعة على شكل مخصوص وهيئة معروفة عند علماء علم المرايا ، اذا قابلتها الشمس على حدّ مخصوص ووضع معلوم انعكس ضوءها على المقابل لها فيحرق ما سامتها من القطر المقابل ؛ كذلك يقال في العلم الآلهي : أعيان العالم لا تزال ينظر بعضها بعضاً في مرآة النور الوجودي ، فتعكس أنوارها عليها ، بما تكتسبه من أنوار النور الوجودي ، فتحدث في العالم التغيرات والاستحالات بالكون والفساد والمناسب الموافق للملايم ، وغير المناسب المخالف ، على أثر حقيقة النور الالهي الواحد بالذات ، المتعدد بحسب الاستعدادات ، واختلاف القوابل .

والمؤثر روحاني ، والمتأثر طبعي . وكما أن المرأة تحكم على التوجّه عليها المقابل لها ، فيظهر فيها بصفاتها ونعوتها ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الذات المتجلي بالصور تحكم عليه الصور ، فيوصف بأوصافها ، وينت بنعوتها ، ويسمى بأسمائها من ملك وعرش وكروسي وانسان وحوان وسموات وعناصر ونحوها وليس هنالك الاّ الوجود الظاهر الشهادة ، السائر ، والعالم كلّهُ الباطن ، الغيب المستور . فانه أخبر تعالى :

« إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّخِيطٌ ^(١) » .

والاحاطة بالشيء تستر ذلك الشيء ، فيكون الظاهر : المحيط لا المحاط به . فان الاحاطة تمنع من ظهوره . ولكن لما كان الحكم للموصوف بالنية في الشهادة ، وللموصوف بالباطن في الظاهر ، وكانت أعيان العالم الثابتة ، على استعدادات في أنفسها ؛ حكمت على الظاهر بما تعطيه حقائقها ، فسمّى الوجود الذات بأسمائها ، واتصف بصفاتها ، ونعت بنعوتها ، وكما أنه اذا وضعت شمعة مثلا موقدة في وسط مراية مختلفة الأشكال ، من تربع وتسديس واعوجاج واستقامة وصفاء وكدورة ، فترى تلك الشمعة في المرايا بحسب صفات المرايا المتعددة النعوت والصفات ، فالشمعة واحدة في ذاتها ، كثيرة بمدد المرايا ، وهي - وان ظهرت في كل مرآة بحسب ما هي عليه المرأة - فهي منزّعة في حد ذاتها من الحلول في المرايا وعن صفات المرايا . وهي على ما هي عليه قبل الظهور بالمرايا . كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الذات الظاهر بالمظاهر - وان عدده المظاهر ونوعه الى ما لا يحصى من النعوت والأحوال والصفات - فهو واحد نزيه عن التلون والتمدد والانقسام والحلول والاتحاد بالصور ، وهو بمدد الظهور بالصور كهو قبل الظهور بالصور لا يلحقه تغيير في ذاته ، وكما يقال في الصور الظاهرة في المرأة : انها كالنسبة بين المتبين ، ولا عين لها في حد ذاتها ؛ فهي لا موجودة ولا معدومة من حيث ذاتها . فلولو المرأة وفرض المقابل للمرأة ما ظهرت صورة المرأة في المرأة ، فهي اعتبار محض ، في أمر محقق ، وقد تنغير النسبة ولا يتغير النسوب والمنسوب اليه ، وتزول ولا يزول ذلك الأمر

(١) ٤١/٥٤ فصلت .

المحقق ، ولا يتغير عما هو عليه . كذلك يقال في العلم الالهي : الصور كلها منوية عقلية وخيالية مثالية ، وحسّية شهادية ، هي نسب حضرة بين أسماء الألوهة ، وحضرة الأعيان الثابتة في المدم . فهي - أعني الصور - كلها اعتبار محض ، في أمر محقق ، وهي أسماء الألوهة ، باعتبار قدمها وثبوتها للمسمى في الأزل ، قبل ايجاد العالم . والأعيان الثابتة باعتبار معلوميتها . فإذا زالت النسب لم يزل ذلك الأمر المحقق ولا يتغير ، كالحلف والامام مثلاً ، إذا استقبلت البيت ثم استدبرته ، فتزول نسبة القدم وتحدث نسبة الحلف وعكسه ، وأنت والبيت ما تغيرتما لتغير النسب وزوالها . فكل صورة في العالم العلوي والسفلي هي نسبة ظهرت بين مرتبة الأسماء والأعيان الثابتة ، بتوجه النور الوجودي . وكذا يقال في الأعيان الثابتة ، التي هي صور علمية : انها نسب بين الذات الوجود ، وبين أسماء الألوهة . وحكمها حكم الصور الخارجية . وكما أن الانسان ، إذا لم ير المرأة ولم يتقدم له نظر فيها ، ثم نظر في المرأة ، ورأى صورته فرمياً توهم أن صورته انتقلت الى المرأة ، أو أنه وجدت في المرأة صورة حقيقية تماثله ، كذلك يقال في العلم الالهي ، الممكنات ما خرجت من الحضرة العلمية ، وانما ظهرت صورها ، أي أحوالها ونموتها وصفاتها ، في مرآة الوجود النور . وذلك أنه لما تجلّت الذات من الاسم النور ، للأعيان الثابتة ؛ أبصرت الأعيان ذاتها في مرآة الحق ؛ فتخيّلت أنها وجدت في المرأة . أو انما ظهر في المرأة ؛ موجود آخر غير الموجود في العلم . وما علمت أنه لما تجلّى تعالى ، وهي موجودة في العلم : لم تستطع ادراكاتها التي هي بمنزلة الشعاع للابصار ، أن تنفذ في المرأة ، فانكس ادراكها الى ما صدر عنه . فما ينكس الشعاع من المرأة الى الناظر ، فأدركت انفسها في العلم . وكما أن المتوجّه على المرأة ، إذا رأى صورته أو أي صورة رآها انما يرى عوارض حقيقة ما رأى ، وغواشيها الغريبة ، وصفاتها كالياف والسواد والطول والقصر ، ونحو ذلك ، من عوارض الوجود الخارجي ، وأما حقيقة الصورة فلا ترى في المرأة . كذلك يقال في العلم الالهي : كل شيء يدرك في مرآة الوجود الحق من الممكنات ، ممّا يسمى انساناً وحيواناً مثلاً وزيداً وعمراً ؛ انما تلك عوارض الانسان وزيد

وعمره ؛ أدركت في الوجود النور ، الذي هو بمثابة النور في ادراك أحوال
الممكنات به ، وصفاتها ، وما يعرض لها . فكل ما يدرك ويشاهد إنما هو الوجود
الذات متلبساً بأحوال الممكنات ونموتها ، وأما حقيقة الممكن التي هي عينه الثابتة
فلا تدرك خارج العلم ، ولا لها وجود خارجي . وكما ان الناظر في المرأة إنما
يرى أثر وجهه الذي هو على صورته ، لا وجهه حقيقة ، اذ حقيقة الوجه الذي
رآه في المرأة من وراء ذلك لا ينزل في المرأة ولا يمتزج بها . كذلك يقال في
العلم الالهي : جميع الآثار الكونية ؛ هي مرايا يظهر فيها وجه الحق - تعالى - ،
فالآثر هو نفس صورة المؤثر ، من حيث الظهور ، وليس هو نفس صورة المؤثر
من حيث الباطن . اذ الآثر يوجد وعدم على حسب ارادة المؤثر وتوجهه ،
والمؤثر حقيقة من وراء الأثر ، لا يتغير بالايجاد والاعدام . فالآثار هي تجلياته
تعالى ، يشهده العارفون فيها ، وهي الحجب له تعالى عند المحجوبين . وكما أن
المرأة اذا قابلت امرأة أخرى ظهرت كل امرأة بما فيها في الأخرى ؛ كذلك يقال
في العلم الالهي : المخلوق مرآة الخالق - تعالى - يرى فيها أسماء ، أو قل :
يرى ذاته متينة ببض أسمائه . والخالق - تعالى - النور الوجود مرآة المخلوق ،
يرى المخلوق صورته في مرآة الوجود النور - تعالى - ، فانه كالمرآة لظهور
صورة المخلوق به . وكما أن الناظر في المرأة يرى أولاً جرم المرأة ، ثم ينحجب
عنه جرم المرأة بصورته ، أو بصورة ما رأى في المرأة ؛ كذلك يقال في العلم
الالهي : أول ما يدرك من كل شيء وجوده ، وهو الوجود الحق - تعالى - ،
الذي هو مرآة ظهرت به وفيه الأشياء ، ثم ينتقل الادراك البصري الى صورة
ذلك الشيء ؛ فينحجب عنه الوجود الحق ، ولا يقدر أن ينظر جرم المرأة وهو
ينظر الصورة أبداً ، وكما أن المرايا المتعددة ، اذا وضعت متقابلات وصنعت
صناً مخصوصاً ، يكون في كل مرآة منها ما في المرايا جميعها ، كذلك يقال في
العلم الالهي : كل شيء فيه كل شيء ، أي كل صورة فيها ما في الصور كلها ،
من حيث وحدة وجودها ، ولكن ظهور آثار ما تضمنه الوجود مختلف بحسب
الاستعدادات والأمزجة ، وهي مختلفة اختلافاً لا يحصى . فظهور آثار ما تضمنته

الوجود حاصل في الانسان الكامل بالفعل ، وفي غيره بالقوة والصلاحية .
ويظهر في كلِّ بحسب ما قسم له ، قلة وكثرة لموانع مزاجية وطبيعية . والآن
ففي البموضة ما في العرش من حيث الوجود . وكما أن الرايا منها ما يحرق
ما واجهها ويفنيه ، ومنها ما يظهر صورة ما واجهها ويبقيه ؛ كذلك يقال في العلم
الالهي : انَّ من التجليات الالهية ما يبقى ما توجه عليه ويمطيه أحوالا ويوجد
فيه أعراضاً ، ومنها ما يفنى ما توجه عليه كما ورد في سبحات الوجه : أنه لو
كشفها لأحرقت ما أدركه بصره . وكما أن المرأة ما اثرت في حقيقة من
أظهرت صورته فيها ، وانما أثرت فيه من حيث أنها أظهرت مثال صورته ؛ فهي
مجلى لبعض ظهوراته ، وبعض نسب تضاف الى صورته المنطبعة في المرأة ؛
كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الحق الذي ظهرت به الممكنات ، ظهور
الصور في المرأة ؛ ما أثر في حقائقها ، فليست بمجهولة له ، بمعنى مخلوقة . فان
الممكنات من حيث حقائقها ، هي شؤون الحق - تعالى - في التعيين الأول . فلا
يجوز أن يؤثر فيها من هذه الحيثية . ولهذا يقول امام العارفين محيي الدين
- رضي الله عنه - : « ليس ثمة شيء يؤثر في شيء » ، وانما المدد يصل من باطن
الشيء الى ظاهره ، والنور الوجود الحق يظهر ذلك . وكما أن الصورة تشهد
بالمرأة ، وتدرك بالادراك البصري ، ولا يدرك ما عدا ذلك من وجوها ، فلا
تعلم من جميع الحيات والوجوه ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الذات التي
هي ذات كل موجود وحقيقته يدرك بالنور الالهي ، وتشهد من بعض وجوها ،
ولا تعلم . فلا يحاط بها ، فهي مجهولة أبداً . وكما أن المرأة لالون لها ، لذلك
قبلت جميع الألوان والنموت والصور ، فتظهر فيها ؛ كذلك يقال في العلم
الالهي : الوجود الذات لما كان لا صورة له ولا لون ولا نموت خاصاً به ، يظهر
بجميع الألوان والنموت والصور ، فيظهر ما ظاهراً بها . وكما أن صورة المتوجه
على المرأة ؛ تظهر بالمرأة ، ولا يعرف كيف كان ذلك ، وما انفصل شيء عن
شيء ولا اتصل شيء بشيء ، ولا انتقل ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : العارف
بالتجليات الالهية الأسماية ؛ يعرف تجلّي الحق . ولم تجلّي ، وبم تجلّي .
ولا يعرف كيف تجلّي . فان علم كيفية التجلّي في غاية الغموض . فكيفه

تعلق القدرة بالمقدور غير واضح • لأن التجلّي الوجودي ، المنبسط النور على الممكنات الثابتة المدومة غير مجبول ، والأعيان الثابتة غير مجبولة أيضاً ، ولا يقل من أثر القدرة إلا اقتران الوجود المفاض بالمعين الممكنة ، والمقصود من الاقتران حركة مضوية مقولة ، توجب الاتصال ، ولا حركة في المعاني والحقائق المجردة • وأيضاً الممكن لا اقتدار له أصلاً ، إذ لا فاعل إلا الله ، فلا حقيقة للممكن يطلع بها على اقتدار الله وتجلّيه بالأشياء • إذ كل شيء إنما يشهد الله من نفسه ، ومما هو عليه • فما ليس فيه لا يعلمه من الحق • ولأن تجليه - تعالى - في الأسماء التي تعطي آثاراً وتظهر عنها أعيان تحجب تلك الآثار والأعيان عن ادراك موجد تلك الآثار وخالقها ، إلا أن خص الله بذلك نبياً أو وارث نبى • فذلك له تعالى •

فصل بل وصل - ٣

في متالية الالهة الشسمية للتجلّي الالهي • وتعرض لها فرسما يظهر التمثيل ويسهل الامتداد فنقول:

ان ملكاً عظيماً مارآه أحد ولا عرفه بشيء من أوصافه خطر له في نفسه أن يتعرّف لغيره ، فنظر وتأمل في ذلك فوجد ذلك من جهة كنه ذاته غير ممكن ، لموانع تمنع من ذلك ، وأما من جهة النور والأوصاف فرأى ذلك ممكناً ، فخرج متحجباً برسم صورة ، وقال من وراء حجابية تلك الصورة : هذه الصورة التي تدركونها هي مثال صورتي ، فاني عرفت أنكم تمجزون عن ادراك حقيقتي وذاتي ؟ فأظهرت لكم هذه الصورة لتعرفوني بعض المعرفة اللاتقة بكم ، لا المعرفة من حيث أنا ، فان ذلك غير ممكن ، فخذوا عن هذه الصورة ما شئتم من الصور ، فلنسم الصورة التي ظهر الملك متحجباً بها بالتميّز الاول بمو بالحقيقة المحمّدية ، وبحقيقة الحقائق ، وبهوى الكل ، وبالصورة الرحمانية ، وبالوحدة المطلقة ... وبغير ذلك من الأسماء ، ولنسم أوّل صورة أخذت عن هذه الصورة بالعقل الأول ، فاته أوّل صورة روحانية ، وبالقلم الأعلى ، وبالروح الكل ... وبغير ذلك من الأسماء • ولنسم التي أخذت عن هذه الصورة بأجناس العالم ، والصور التي أخذت عن هذه الصور الجنسية ، وهي أشخاص

الأجناس لانهاية لها • ولنسمّ الأوراق التي تجعل عليها الأصباغ لتستعد لظهور الصورة فيها بالأعيان الثابتة ، وبالاتعدادات الامكانية ، عند ساداتنا وبالمجاهيات ، عند الحكماء ، وبالمعلوم الممدوم ، وبالشئ الثابت عند المتكلمين • وكما قلنا في المثال : ان الملك مارآه أحد ولا عرفه من حيث ذاته ، والذات هو الأمر الذي تستد اليه الأسماء والصفات في تميّنها لا في وجودها • سواء في ذلك القديم والحادث ، وسواء كان الذات ممدوماً كالنعناء ، أو موجوداً وجوداً محضاً ، وهو ذات الحق - تعالى - ، أو موجوداً ملحقاً بالعدم ، وهي ذوات المخلوقات المحدثات ، كذلك يقال في العلم الالهي :

الحق تعالى ما عرفه احد من مخلوقاته من حيث ذاته ، ولا يعرفه ملك ولا رسول لا في الدنيا ولا في الآخرة • فالكل في ذات الله حمقى ، كما ورد في الخبر • وان الملا الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه •

كما ورد أيضاً • فالمدعي معرفتها كاذب مباهت ، والمتكلم فيها لطلب معرفتها أخرس صامت ، ولهذا يعبر عنه السادة بغيّب الهوية ، وبالغيّب المطلق ، وبالغيّب المصون ، وبالغيّب المكتنون ، وبالهو ، أي الذات الذي هو الكل في الكل ، وبالغيّب الذي لا يصحُ شهوده ، وبمحلّ سلب الأحكام والقيود ، وبالمجوز عنه ، وهو ما لا يتصور ، فليس هو موجوداً ولا ممدوماً • فليس بمعلوم ، لأن التصوّر أول مراتب العلم • ولا هو مجهول ، لأن الجهل لا يرد إلا على ما يرد عليه العلم ، اذ هو ضده ، والعلم لازم لمحله ، فلا يمرض له الجهل ، فعلا يتعلق العلم به في محله لا يتعلق الجهل به فيه ، والا اجتمع الضدّان ان كان الجهل معناه التصديق بالخلاف ، وان كان الجهل معناه عدم العلم بما من شأنه أن يعلم ؛ فهو نقيضه ، ولا يجتمعان ، ولا يرتفعان ، لكن عمّا من شأنه أن يتعلق به • وليس من شأن العلم أن يتعلق بمتنع التصور ، فليس من شأن الجهل الذي هو عدم تعلّق العلم بما من شأنه أن يتعلق به أن يتعلق بالمتنع التصور • فالمتنع التصوّر لا معلوم ولا مجهول • فطلب العلم بالذات من حيث هي ذات حماقة ، والوصول الى العلم بها محال • ولهذا حذّر الله - تعالى - عباده وأراحهم من طلب ما حصوله محال فقال :

« وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ » .

أي ذاته . وأمرهم بطلب ما حصوله ممكن ، وهو علم مرتبة ذاته ، وهي الألوهية فقال :

« وَيَعْلَمُوا إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ » .

وقال :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » .

اذ الألوهة تعلم ولا تشهد ، فانها مقولة . والذات تشهد من بعض وجوهها ولا تعلم ، اذ العلم بالشيء يقتضي الاحاطة به من جميع جهاته ووجوهه ، والاحاطة بالذات محال . فان الذات في اصطلاح أهل الطريق سادة هذه الأمة ؛ يراد به : ما لا يشعر به إلا من حيث أنه لا يشعر به . فالعلم به هو أنه لا يعلم ، فلا يحاط به كل شيء . العلم به غير الجهل به . إلا الذات ، العلم به عين الجهل به ، وهو أنه لا يعلم . فلا يدخل تحت احاطة علم منه - تعالى - فضلا عن غيره ، فهو يعلمها أنه لا يحيط بها علمه . وهذا علم لاجهل معه ، علم من حيث أنه علم أن من حقيقة الذات عدم الاحاطة بها . وجعل من حيث أنه لا يحيط بها علماً . فلم من حيث جهل ، فجمع بين الضدين . وليس ثم من يجمع الاضداد إلا هو ، ولا نقول : أنه - تعالى - لا يعلم ذاته ، كما قيل ، حيث العلم بالشيء يقتضي الاحاطة به من كل جهاته ووجوهه ، وذاته - تعالى - لانهاية لها ، بمعنى أنه لا غاية لظهوراته بمفولاته ، والاحاطة بما لا يتأهى محال ، لما فيه من الجمع بين التقيضين ، وهو النهاية وعدم النهاية ، ولا نقول انه - تعالى - محيط بذاته ، لأن الجهل عليه محال ، كما قيل . والذي نقول - وهو الحق ، والقول الصدق - انه يعلم ذاته على ما هي عليه . والذي هو عليه عدم النهاية ، وعدم الاحاطة بها . فهو يعلمها : أنه لا يحاط بها . ومن علم الشيء على ما هو عليه لا يقال جهله . فالذات مقوم كل علم ومعلوم ، وادراك ومدرك ، وحكم ومحكوم به ،

(١) ٢٨/٣ آل عمران ، ٣٠/٣ آل عمران . (٢) ٥٢/١٤ الانعام . (٣) ١٩/٤٧ محمد .

وهو لا يتقوّم بشيء • فالذات لا يدرك ولا يعلم ولا يحكم عليه بشيء • وهذا الثبوت السلبي يعبّر عنه ساداتنا بامتناع النفي والاثبات ، فلا يقال عليه : فاته المجوز عنه والشعور به ليس إلاّ انه ما لا يشعر به • وبعض سادات أهل الطريق ، يعدّ الذات من جملة المراتب ، وبعضهم لا يعدّها في المراتب ، لأن المراتب كلها متقوّمّة بالذات • فليست الذات بمرتبة • وقولهم : ذاته ، انما هو عبارة عن مرتبة حدّية قامت في المدارك مقام الذات ؛ فأُسندوها الى الذات المقوم لكل مرتبة • ولذا جاموا بالضمير المشعر به فقالوا : ذاته •

كسر طلسم وايضاح مبهم

الذات من حيث هو ؛ هو مادة العدم والوجود • فأحد طرفيه العدم بقسميه ، والآخر الوجود بقسميه ، اذ العدم المحض المطلق الذات المتجردة تجرداً أصلياً • والعدم المقيّد ؛ هو الذات المتجردة تجرداً نسبياً • فاذا اعتبرت الذات لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء ؛ فهي في مرتبتهما الشعورية ، وهي مادة العدم المطلق والمقيّد ، والوجود المطلق والمقيّد • وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا : بالوحدة المطلقة • لها وجه الى العدم ووجه الى الوجود • فهي لا وجود ولا عدم • فاذا اعتبرت الذات بشرط لا شيء ؛ فهي على تجرّدها الأصلي ، وهذه مرتبة العدم المحض المطلق ، وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا : بالأحدية • فاذا قيل : العدم هو الذات المتجرّدة تجرداً أصلياً ، أي غير نسبي ، فالمراد به العدم المحض المطلق • وبعض سادات القوم يعبّر عن الذات المتجردة تجرداً أصلياً : باطلاق الهوية ، وبالاطلاق الذاتي ، وهو اللاحقين ، فلا يضاف اليه نسبة اسم ما ، من وحدة أو وجوب وجوداً واقتضاء أثراً ، وتعلّق علم منه بنفسه فضلاً عن غيره ، لأن كل ذلك يقتضي بالتحين المتاني لاطلاق الهوية • والاطلاق هنا أمر سلبي ، لا يقابله التقيّد • اذ الاطلاق الذي يقابله التقيّد تقيّد بالاطلاق ، وقولهم : لا يضاف الى الذات ؛ نسبةً ولا اعتبار ولا وصف ولا وجه ولا اضافة ، ليس المراد : أن ذلك خارج عن الذات كله ، وانما المراد : أن جميع تلك الاعتبارات ، من جملة الذات • فهي الذات لا باعتبارها ولا بنفسها ، بل هي عين

ماعليه الذات • فاذا اعتبرت الذات بشرط شيء ؛ فهي مرتبة الوجود المحض المطلق ، وهي المسماة في اصطلاح السادة : بمرتبة الوحدية • فاذا قيل : الوجود هو الذات المتعين تميئاً أصلياً ، أي غير نسبي ؛ فالمراد به الوجود المحض المطلق ؛ وهو اعتبار الذات ، لا بشرط هذا • أي اعتبار الذات مقيّدة بغير معين ، بل بتقييد مطلق • وهذه المرتبة تستلزم الوجود المقيّد • فاذا قيل : الوجود هو تعين الذات تميئاً نسبياً ؛ فالمراد به : الوجود المقيّد • وتستلزم هذه المرتبة العدم المقيّد ، وهو اعتبار الذات بشرط لا هذا ، أي اعتبار الذات متجرّدة عن شيء ، بالنسبة الى تعينها بشيء • فحيث قيل : العدم هو انتفاء التميئ النسبي ؛ فالمراد به : العدم المقيّد ، وانما كانت مرتبة الوجود المحض المطلق ، مستلزمة للوجود المقيّد والعدم المقيّد ، لأن الوجود المحض المطلق ؛ مرثّب على العدم المحض المطلق ، والوجود المقيّد ، مرتب على الوجود المطلق • والعدم المقيّد مرثّب على الوجود المقيّد ، فافهم ، فانه من النفائس المخزونة •

وكما قلنا في المثال : انه خطر في نفس الملك أن يتعرف لغيره ... الخ ، ما تقدم ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : ان الذات العلية ، لما مالت الى الظهور بالمظاهر ، والتمين بالتعينات الاسمية ، والاعتبارات الكونية ، يميل هو الذات ، لا زائد عليها • كما ورد في الخبر الذي صحّحه أهل الكشف والوجود • كت كنزا ، الخ فند هذا الميل حصل انكشاف الذات للذات بالذات • وكما قلنا في المثال : ان الملك لما نظر وتأمل في نفسه ؛ وجد التعرف الى الغير ممكناً من حيث الصفات ، كذلك يقال في العلم الالهي : الحق - تعالى - ، لما أحب أن يعرف وعلم ذاته بذاته ؛ رآها قابلية مطلقة ، قابلة لظهورها بأوصاف الحق وبأوصاف الخلق وما يلحق ظهورها اجمالاً وتفصيلاً ، وقابلة لبطونها وغيها وانتفاء جميع الاعتبارات عنها كما هي •

وكما قلنا في المثال : ان الملك برز متحجباً ومستتراً بصورة وقال : هذه صورتي ، كذلك يقال في العلم الالهي : الذات النيب المطلق ظهر متحجباً بالصورة المسماة بالصورة الرحمانية ، وبالتجلّي الأول ، وبالتميئ الأول ، وبالحقيقة المحمّدية ، وبرداء الكبرياء ، وبغير ذلك • وهذه الصورة هي السارية في كل

موجود ، فستُرت ونحجبت بـصور الموجودات العقلية والروحانية والخيالية
والمثالية والحسية ، وظهرت بها أيضاً ، فهي المظهرة لها عند الطرفين أهل الكشف
والوجود ، وهي الساترة لها عند الغافلين المحجوبين من وجه واحد :

« فَاعْبُرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ »^(١) .

وكما أن الصورة التي خرج الملك متحجباً بها في المثال هي حاجزة بينه
وبين الناس ، فهي كالبرزخ بين الشيتين ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الصورة
الرحمانية التي هي أول التبينات ؛ برزخ بين الحق والخلق ، فهي الماتعة من
اختلاط حقيقة الواجب بحقيقة الممكن فلا يجتمعان في حدٍّ ولا حقيقة .

وكما أن الصورة في المثال لها وجه الى الملك ووجه الى الناس ؛ كذلك
يقال في العلم الالهي : الصورة الرحمانية : التبين الأول ، لها وجه الى الحق ،
فهو من ذلك الوجه حق قديم واجب فاعل مؤثر ، ولها وجه الى الخلق ، فهو
من هذا الوجه خلق حادث ممكن منفعل متأثر ، هذا باعتبار . والآخر فهو وجه
واحد ، لأنها لا تنقسم ولا تتجزأ ، فهي عين الحق وعين الخلق .

وكما أن للصورة في المثال حقيقة ، وللملك حقيقة في حد ذاته ، وللناس
الذين ظهر لهم بصورته حقيقة ؛ كذلك يقال في العلم الالهي ؛ الحقائق ثلاث :
حقيقة قديمة واجبة فاعلة وهي حقيقة الحق - تعالى - . وحقيقة حادثة ممكنة
منفصلة وهي حقيقة العالم كله . وحقيقة ثالثة جامعة بينهما من وجه ، فاصلة
بينهما من وجه ، فهي واجبة ممكنة ، قديمة حادثة ، فاعلة منفصلة ، وهي هذه
الصورة الرحمانية الحقيقية المحمّدية ، حقيقة الحقائق الكلية .

وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجباً بها في المثال هي أصل جميع
الصور ، التي أخذت عنها بآلة التصوير ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الصورة
المسماة بالحقيقة المحمّدية ، مادة جميع العوالم العلوية والسفلية .

وكما أن الورقة التي تمسك الصورة ، اذا كانت متقنة بجميع ما يلزم
لامساك الصورة ، معدلة مسواه ؛ ظهرت فيها الصورة على الكمال والتمام ؛ كذلك

يقال في العلم الالهي : الصورة اذا كانت معدّلة مسواة ؛ ظهرت فيها الصورة
الرحمانية المبصرة بقوله :

« وَتَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي »^(١) .

على الكمال والتمام • وليست الا صور الأنبياء وكمّل ورتبهم - صلى الله
عليهم جميعهم - وقد تكون الورقة غير تامة التسوية والتعديل فيظهر فيها
الصورة غير تامة ، كما ينبغي ، وهي صورة ما عداهم - صلى الله وسلم عليهم -
جميعهم من الأناس الى الحيوان الى النبات الى الجماد •

وكما أن الصورة التي خرج متحجّبا بها ، هي حجاب بين الملك وبين
الناس ، فلا يدركون ذات الملك وحقيقته من حيث هو ؛ كذلك يقال في العلم
الالهي : الصورة الرحمانية ، التي هي الحقيقة الانسانية الأكملية ، ورداء
الكبرياء ، حجاب بين العالم وبين الحق - تعالى - ، من حيث السبعات المحرقة ،
فان الله لا ينظر الى العالم الاّ ببصر الانسان الكامل ، فلا يحترق العالم للمناسبة •
ولولا هذا الحجاب ؛ لاحترق العالم وتلاشى •

وكما أنه بمجرد رفع الغطاء ما بين الصورة وما يراد انطباعها فيه تنطبع
الصورة من غير مهلة ولا تراخ ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : كل صورة فلتها
الطبيعة وسوّتها ، ورفع عنها غطاء الدم ارتسمت فيها الصورة الالهية بحسب
مرتبها ، وما يعطيه استمداها بل الصورة عين ما ارتسمت فيه •

افصاح وايضاح

للذات الغيب المطلق تجليات وتُزلات وتعيّنات وظهورات ، تسمّى :
بالمراتب والتعيّنات ، والمجالي والمنصّات ، والمظاهر ، وهي الأسماء الالهية
والمخلوقات الكونية ، من العقل الأول الى آخر مخلوق ، لو كان للمخلوقات
آخر ، ولا آخر لها • فأوّل المراتب عند من يعدّ الذات مرتبة الأحدية ، وهي

(١) ٢٩/١٥ الحجر • ٧٢/٢٨ من

الذات بشرط لاشيء، أي بشرط الإطلاق . فهي مرتبةٌ تقيدها بنجرُدها عن القيود الثبوتية ، فهي عبارة عن مجلى ذاتي ليس لشيء من الأسماء ولا لمؤثراتها فيه ظهور ؛ وإنما هو ذات مجردة عن الاعتبار الحقية والخلقية ، فهي مرتبة الدم المطلق كما قدمنا . وإنما قال مَنْ قال : الأحدية الذاتية ، أول المراتب ، مع أنها مرتبة الدم المطلق لما كان تعقل كل تمعين ؟ يقضي بسبق اللاتمين عليه ، من حيث هو هو لا يصح أن يقضي عليه بتعين ، قالوا : ان وراء ما تمعين أمراً لا يدرك كنهه ، هو منشأ ما تمعين وبه ظهر كل تمعين ، فما حصل عندنا من الأحدية الآمر جملي ، هو اعتبار الذات باسقاط جميع الاعتبارات . اذ الاعتبار فيها بحكم البطون ، لا بحكم الظهور ، فهي في المثل ، كمن ينظر من بعيد الى جدار بني من طين وأجر وجصّ وخشب ، ولا ينظر الآ جداراً فقط ، واحدية كثرة . ذلك الجدار مجموع ما بني منه ، لا على أنه اسم لهذه الأشياء . فالأحدية اسم للذات الصرف المحض ، لكن نسبت الأحديّة إليها ؛ فنزل حكمها عن الصرافة والمحض ، وهي ملحقة بالصرافة والسذاجة ، فهي أعلى المجالي ، وبعدها الهوية ، فانه ليس لشيء فيها ظهور الآ الأحدية ؛ فالتحقت بالسذاجة . لكن دون لحوق الأحدية ، لتعقل النسيبة فيها بطريق الاشارة الى الغائب بالهو . وبعدها الآنية ، وهي ليس لغير الأحدية فيها ظهور ؛ فالتحقت بالسذاجة ، لكن دون لحوق الهوية ، لتعقل التحديّ فيها ، والحضور والحاضر أقرب اليها من الغائب ، ويتمتع الانصاف بالأحدية للمخلوقات ، فانه مناف ومغاير للأحدية ، لأن الذات مطلق ، والمبد قد حكم عليه بالمخلوقيّة ، وكل اسم بعد الأحدية ؛ فهو مخصّص لا ينسب الى الذات ، اذ حكم الذات في نفسها شمول الكليات والجزئيات والنسب والاضافات والاعتبارات لا بحكم ظهورها ، بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحديّة الذات ، وإنما ينسب ذلك التجلّي الى الاسم الذي ظهر به ، لا الى الذات . وبهذا الاعتبار ، وهو سقوط جميع الاعتبارات سمي تعالى بالأحد . وليس في الأسماء الالهية اسم علم على الذات ، لا شيء فيه غير العلمية ؛ الآ الأحد الواحد عند امام العلماء باقّه سيدنا محي الدين .

وكليّات التعينات والمراتب محصورة في ست مراتب ، الأولى مرتبة الغيب المنيب ، وهو التعين الأول ، المرتبة الثانية مرتبة الغيب الثاني ، المرتبة الثالثة مرتبة الأرواح ، المرتبة الرابعة مرتبة عالم المثال ، المرتبة الخامسة مرتبة عالم الأجسام . المرتبة السادسة مرتبة الانسان الجامع لجميع المراتب المتقدمة . والمراتب والتعينات والمظاهر ونحوها كلها أمور اعتبارية لا وجود لها في حدّ ذاتها ، اذ التعين ونحوه لا يزيد على المتعيّن بالعين ، فلا عين لها في الوجود المبني ، فليس الاّ الذات الوجود الأحد الواحد ، وأمّا المراتب كالحلقة والسلطنة والامامة والقضاء والحسبة ونحوها ؛ فهي أمور عقلية اعتبارية . وان كان التأثير والفعل لا ينسب الاّ للمراتب . وان نسبت الى الذات فلا أمر حقي فيها ، فليس الوجود الاّ لصاحب المرتبة . والتمييز بين المرتبة وصاحبها ظاهر حاصل حقيقة وعلماً ، فليس في الخارج صورة للمرتبة زائدة على صورة صاحبها ، لكن أثرها مشهود ، ممّن ظهر بها ، مادام له الحكم بها ، وهي قائمة به . ومتى انتهى حكمها بقي صاحبها بعد كسائر الناس ، لا يظهر عنه أثر اذ الأثر نسبة بين مؤثّر ومؤثّر فيه ، ولا تحقّق لنسبة بنفسها فتحققها بغيرها ، ولا يصحّ أن يكون ذلك الغير هو الوجود ، لأن الوجود لا يظهر عنه مالا وجود له ، ولا يظهر عنه عنه من وكل وجه ، لأنه حيثذ يصير الوجود وجودين اثنين . وأمر الخلق والايجاد محصور بين الوجود الذات والمرتبة ، أي مرتبة الوجود الذات ، وهي الألوهة ، فانها الجامعة لجميع مراتب التأثير ، وهي الأسماء . وحيث لم يصح نسبة التأثير الى الذات الوجود ؛ تميّن نسبته الى المرتبة وهي الألوهة .

فصل - ٤

في المرتبة الأولى من مراتب التعينات الكلية ، وهي المسماة في اصطلاح القوم بمرتبة الوحدة ، وهي الذات لا بشرط ، وهي التي عبّرنا عنها في المثال : بالصورة التي خرج الملك متحجياً بها ، وقال للناس : هذه صورتي . فالذات لما تنزلت من الذات الأحدية ؛ نزلت الى مرتبة التعيّن الأول ، وهي الوحدة المطلقة الذاتية الحقيقية . بمعنى أن الوحدة عين الذات ، لا صفة لها ولا نعت . ونسبة

الأحدية المسقطة لجميع الاعتبارات ، ونسبة الواحدية المثبتة لجمعها إليها على
السواء . فان قيل : ان أهل هذا الشأن قالوا : أول تعيين الذات هي الوحدة
المطلقة الذاتية . وقالوا : أول المراتب الأحدية الذاتية ، فمن أين لهم بالأحدية؟
قلنا : الاطلاق مقدم بالمرتبة على التقيّد ، وانما كانت الوحدة أول تعيين للذات ،
وأول اعتبار ، وأول المراتب المنعوتة ؛ لأن كل تعيين يفرض لابد وأن تتقدم
عليه الوحدة ضرورة . ان كل كثرة وكثير ؛ لابد وأن تتقدم عليه الوحدة
تقدماً رتبياً ، بلا توهم تقدم استار وغية فقدان . ومن مرتبة الوحدة انتشأت
الأحدية والواحدية التي هي المرتبة الثانية للوحدة ، والثالثة للأحدية ، فكانت
برزخاً جامعاً بينهما من وجه ، موحداً وفاصلاً بينهما من وجه ، معدداً لهما .
ولهذا كان من أسماء هذه المرتبة مرتبة الجمع والوجود ، وأحدية الجمع ، لأن
الأحدية مرتبة الدم المطلق . والواحدية مرتبة الوجود المطلق ، كما بنا قبل .
والوحدة البرزخ الجامع بين الوجود والعدم ، والفصل بين الوجود والعدم ،
وكان من أسمائها البرزخ الأكبر ، والأعظم ، والأول ، وبرزخ البرازخ ، لأنها
البرزخ الساري في جميع البرازخ . ومن المعلوم أن كل متقابلين لابد أن يكون
بينهما برزخ معقول ، لئلا يتحدّا ، الا يكون عين المتقابلين ، ولا غيرهما له وجه
الى هذا ووجه الى هذا . بل هو وجه واحد . فانه لا ينقسم ولا يتبعص . ولتقدّم
مرتبة الوحدة واصالتها وكونها منبع المراتب والتعيينات ، ولا تعين ولا تمقل لمعقول
ولا لمحسوس ولا لمنخيّل الاّ بها سميت حقيقة الحقائق . فان الوحدة الذاتية
باطن كل حقيقة الهية وكونية . تكون في الالهية الهة واجبة قديمة ، وفي الكونية
كونية ممكنة حادثة . فهي المعلوم الثالث . فان المعلومات منحصرة في ثلاث ،
باعتبار الحق الواجب تعالى ، والعالم الممكن ، وحقيقته الحقائق هذه ، وهي المسماة
بالحقيقة الكلية في كتب القوم ، وهي لاموجودة ولا معدومة ، بمعنى أنها غير
موجودة العين خارجاً وجود استقلال ، فانها معقولة في حد ذاتها ، فلا تكون لها
صورة ذاتية ؛ لكن لها في كل موجود حقيقة من غير انقسام ولا تبعض ، وهي
باطن كل حقيقة ، والوصف الذاتي لكل حقيقة ، لاستحالة تمقل شيء بدونها
موجوداً أو معدوماً ، ووجودها عين بروز الموجودات وتابع لها . فان كان الموجود

الموصوف بها واجباً فهي واجبة • أو ممكنةً فممكنة ، أو قديماً فقديمية ، أو حادثاً فحديثة • ولا توصف بالكلِّ ولا بالبعض ولا بالزيادة أو النقص ولا بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه، فهي واحدة تتمدد بتعدد الموجودات • ولولا أعيان الموجودات ما عرفت • ولولاها ما عرفت حقائق الموجودات • وهذه الحقيقة تقارن الحق في الأزل ، من غير أن يكون لها وجود في عيناها • ويستحيل عليها التقدم الزماني على العالم والتأخر عنه ، كما استحال ذلك على الحق - تعالى - ، لأنها ليست بموجودة ولا ممدومة • وليس العالم يتأخَّر عنها أو يحاذيها بالمكان ، إذ المكان من العالم ، وهذه أصل العالم ، وعنها ظهر العالم ، فهي حقيقة حقائق العالم الكلية المقولة في الذهن ، التي تظهر في القديم قديمة وفي الحادث حادثة ، وهي مطلوبة له تعالى ، يعلمها بها لا بغيرها ، إذ هي صفة العلم ، وليس العلم بغيرها ، ولا هي العلم ، فلولا الإله الحق وهذه الحقيقة الكلية ؛ ما ظهر شيء من العالم العلوي والسفلي من الجواهر والأعراض والنسب • فإن قلت : إن هذه الحقيقة هي العالم صدقت • أو غير العالم صدقت ، أو أنها الحق سبحانه صدقت • أو غير الحق تعالى صدقت ، أو غير العالم وغير الحق وأنها شيء ثالث زائد صدقت ، ولا غير ، لأن المغايرة بين الوجودين ، وليس الوجود باتنين • كلُّ هذا يصحُّ عليها ، فهي الكلِّي الأعم الجامع للحدوث والقدم ، وهي الهبأ والهولي وهبول الكل وهبول الهبولات والهولي الخامسة ، لأن الهولي في اصطلاح ساداتنا : اسم للشيء باعتبار ما هو ظاهر فيه ، بحيث يكون كلُّ باطن هولي الظاهر ، الذي هو صورة فيه • وإنما قيل في هولي الكلِّ الخامسة ؛ لأن الجسم الكل الذي هو أقصى مراتب الظهور صورة في النفس الكلية • والنفس الكلية صورة في العقل الكل ، والعقل الكل صورة في العلم • والعلم صورة ظهرت من باطن الوحدة المطلقة ، وهي حقيقة الحقائق المسماة أيضاً بالحقيقة المحمدية • فالحقيقة المحمدية صورة لمنى وحقيقة ذلك المنى • وتلك الحقيقة هي حقيقة الحقائق • فهو - صلى الله عليه وسلم - الإنسان الكامل الأكمل مظهر التبيين الأول ، وغيره من الكاملين ممَّن يسمَّى بالإنسان الكامل هو مظهر التبيين الثاني ، ولذا قالوا في التعاريف ، الحقيقة المحمدية هي الذات مع التبيين الأول ، ولهذه المرتبة

والتعين الأول أسماء كثيرة ، وذلك لكثرة وجوها واعتباراتها . وجميعها عبارة عن صورة علمه - تعالى - بنفسه ، من حيث تعلقه نفسه بنفسه ، باعتبار توحد العلم والعلم والمعلوم . وعندما تميّنت الذات هذا التميّن المذكور ؛ تميزت الحقائق الالهية والكونية التي كانت مستهلكة في الذات الأحادية تميزاً نسبياً لا حقيقياً . ولذا كانت الحقائق في هذه المرتبة تسمى شؤوناً مجملة في الذات . بخلاف المرتبة الثانية ، فانها فيها متميزة حقيقة . فلها في المرتبة الأولى تميز نسبي واجمال حقيقي . وفي المرتبة الثانية ؛ لها اجمال نسبي وتميّن حقيقي . فلهذا سميت هذه المرتبة الأولى : بحضرة علم الاجمال ، وهي اعتبارات الوحدة التي لا يميز فيها حقيقياً ولا منافية للذات ، لمنافاة الوحدة لذلك ، ولا تصاف معلوماته بالاجمال . فلو قيل : انه تفصيل في هذه المرتبة ؛ للزم الكذب والتناقض ، على أن العلم من حيث أنه تميز وانكشاف ؛ لا يوصف بالتفصيل والاجمال ، لأنها من لوازم الكم . ولا كم في العلم . ومن المعلوم اليّسن ، أن العلم حكاية ومرآة للمعلوم ، يتعلق به على ما هو عليه ، من اجمال وتفصيل . فلو لم يكن الأمر هكذا لكان جهلاً ، فالعلم في مرتبة الوحدة التعين الأول ، متعلق بمعلوم واحد . ففعله متعدّ لمفعول واحد ، فلا يقال في هذه المرتبة الا أنه علم نفسه فقط . ولذا كان الوجود في هذه المرتبة ، عبارة عن وجدان الذات نفسها في نفسها ، باندراج اعتبارات الواحدية فيها . وجدان مجمل بمندرج فيه تفصيله ، فحكم عليه بنفي التمييز . وهذا معنى قولهم في العلم في هذه المرتبة : علم ذاتي ، أي الذات علمت الذات ، من غير اعتبار زائد على الذات . اذ لا غير في هذا التعين . وكل معلوم سمّي غيراً وسوى ، فيما بعد من المراتب . فهو في هذه المرتبة عين الذات . فالذات والمعلومات جملة واحدة ، لقرب هذه المرتبة من الأحادية الصرفة المحضة .

حل مشكل وفتح مقفل

العلم الذاتي يقال فيه : علم فعلي ، وهو حقيقة كل مرتبة فاعلة ، وحقيقة مؤثرة من حيث فاعليتها وتأثيرها . والآ فكل حقيقة ومرتبة فاعلة من وجه ، منفعة من وجه . فان قيل : كيف هذا والعلم لا تأثير له في المعلوم ؟ قلنا : لكون

الحقائق انما تحققت به ، وقد كانت مستهلكة في الذات ، في مرتبة الأحدية .
ولما تعيّن التعيين الاجمالي بالعلم الذاتي ؛ صحّ القول بانه فاعل لها في الجملة ،
توسماً ، بخلاف العلم في المرتبة التي بعد هذه ، فانه يقال فيه : انفعالي ، لأنه
نسبة ظهرت بين العالم والمعلوم ، ظهور الصورة بين المرآة والمتوجّه عليها . فهو
حكاية العلم الذاتي ، ولا فرق بينهما الا باعتبار أن العلم الذاتي تملّك بالذات
من غير اعتبار شيء مغاير للذات . اذ لا غير في هذه المرتبة . وفي المرتبة الثانية ؛
تطلق العلم بأشياء مغايرة للذات ، متميّزة عنها . والعلم عين الذات في المرتبتين ،
ليس غيرها . غير أنه في المرتبة الأولى يقال : علمت الذات . وفي المرتبة الثانية
يقال : علمت الذات معلومات غير الذات ، مغايرة نسيية لا حقيقية . ولما كانت
الذات في المرتبة الثانية عالماً وعلماً . وكان المعلوم غيراً صحّ القول بأن العلم
نسبة . بمعنى أن الذات اذا نسبتها الى المعلومات تكون علماً ، وهكذا جميع
ما ينسب الى الحق تعالى من قدرة وارادة وغيرهما ، فافهم وتدبّر ولا تتحير بمخالفة
أهل النظر . ثم اعلم أن بين معلومية المعلوم حال عدمه وحالة وجوده فرقاً .
فاذا كان الشيء موجوداً فالعلم به متقدم على وجوده العيني ، وهو مراد من قال :
مطلب المعلوم تابع للعلم . واذا كان الشيء معدوماً عدمه الأزلي فالعلم به
مساوق له ، ويتأخّر عنه بالمرتبة ، لأنه لذاته أعطاه العلم . وهو مراد من قال :
العلم يتبع المعلوم ، وهو عبارة امام العلماء بالله سيدنا وشيخنا محيي الدين الحلي
في كتبه ، حيث أن العالم عنده لم يزل على عدمه الأزلي ، من حيث أعيانه وحقائقه .
وكانت الذات في التعيين الأول والمرتبة الأولى هي العالمة وهي المعلومه وهي
العلم ، فهي من حيث اعتبارها علماً تابعة لنفسها ، من حيث اعتبارها معلوماً ،
تبعيّة رتبة لا تبعيّة ترتيب . وانه تعالى لما علم ذاته ؛ علم كل ما يصحّ أن يعلم
من علمه بذاته ، فليس علمه بالعالم مغايراً لعلمه بذاته ، فما أخذ معلوماته الا
من ذاته . وحيث كان الأمر كما بينا ، صحّ القول : بان معلومات الحق تعالى
أعطته العلم بها ، فانها في هذه المرتبة عين الذات لا غيرها . فذاته أعطته العلم
بذاته . والمعلوم مقدم بالمرتبة على العلم . فان العلم مرآة المعلوم وحكايته ،
وأنكر هذا العالم الكبير الشهير عبد الكريم الجيلي - رضي الله عنه - اذ قال في

كتابه « الانسان الكامل » : ولقد سمي الامام محي الدين بن العربي فقال : ان معلومات الحق أعطته العلم من نفسها ، ولا يجوز أن يقال هذا ، انتهى . يريد - رضي الله عنه - منع هذا ، لما فيه من رائحة الافتقار الى الغير . واذا فهمت ما قدمناه على وجهه علمت من سهاه ولقد صار المعقول بالبيان المحسوس ، (ولا عطر بعد عروس)^(١) وهذا الذي ذكرناه ، هو باعتبارات وحشيات وجهات ، والا فنسبة الذات الى جميع الموجودات العينية والعلمية نسبة واحدة ، وليس لها تقدم ولا تأخر بالنسبة اليها ، فانه ليس الا الذات ، وعلمها عنها ، وعين معلومها . لذا تملق العلم الذاتي بما لا يتناهى ، لأنه علم ذاته ، وما تقتضيه ذاته من الأسماء وما تقتضيه تلك المقضيات . وهلم جرأاً . فالمرادات والمقدورات والظهورات والتعينات لانهاية لها ، ولا حدّاً تقف عنده من حيث أشخاص الأجناس ، فان المعلومات نوعان :

نوع متناه من حيث اقتضاء الحكمة الالهية لذلك ، فيتعلق العلم به على ما هو عليه من التناهي ، كاجناس العالم والدينا ، وهي عالم الكون والفساد ، وذلك من محدب السماء السابعة العليا الى أسفل سافلين ، ونهاية المخلوقين ، فهذا هو الدينا . والبرزخ الذي تنتقل اليه أرواحنا بعد الموت ومفارقة هذه الصور العنصرية ، فالعلم محيط بما يتناهى على سبيل التفصيل شخصاً جزءاً جزءاً ، وبأحواله التي تتجدد عليه وأزمته وأمكنته ومراتبه .

ونوع غير متناه ، فيتعلق العلم به على أنه غير متناه ، كذاته تعالى ، بمعنى أنه لانهاية لظهوره وتجليه بمراداته ومقدوراته ، وكالجنة والنار ومن فيها ، وما أعد الله لأهلها فان الجنة والنار لا يلحقهما فناء أبداً ، بهذا وردت الأخبار الصحيحة كتاباً وسنة وكشفاً ، فيتعلق بما لا يتناهى على ما هو عليه . فلو قيل : العلم محيط بما لا يتناهى كحاطته بما يتناهى ؛ لانقلب حقيقة المعلوم الذي قلنا : انه غير متناه ، الى أنه متناه ، وانقلب العلم جهلاً حيث تعلق بالشئ على خلاف

(١) ويقال : (لا مغيا لعطر بعد عروس) وانظر مجمع الامثال للسيدي باب (ما جاء فيها بوله

(٧) ج ٢ ص ٢١١ ط دار الحياة - بيروت (مصححه : احمد طاهر كوجان) .

ما هو عليه ذلك الشيء ، اذ العلم حقيقة ينكشف بها المعلوم على ماهو عليه ، اذا كان موجوداً ، أو يكون عليه اذا وجد من اجمال وتفصيل وتناه وعدم تناء .

هذا ؟ ووصف المعلوم بالتامهي أو عدم التامهي مطلقاً فيه تسامح ، فان مالم يدخل في الوجود لا يوصف بالتامهي ولا عدمه . وما دخل في الوجود فهو متناه . ولما كان الوجود الذات علم عين ذاته . وذاته عين وجوده . ووجوده غير متناه ؛ تعلق ما لايتامهي وجوداً ، بما لايتامهي معلوماً ومراداً ومقدوراً . لايقال : كيف يريد الحق تعالى ايجاد نعيم لأحد من أهل الجنة مثلا لم يعلم شخص ذلك النعيم ؟! فان العلم بالشيء متقدم على ارادة ايجاده ضرورة ، لأن تأثير القدرة مرتب عقلا على تأثير الارادة ، وتأثير الارادة مرتب على العلم ، لأننا نقول : نعيم أهل الجنة معلوم الأجناس والأنواع على طريق الاحاطة والتفصيل . وكذا عذاب أهل النار ، فما وجد من أشخاصه علمه الحق - تعالى - . وما لم يوجد فهو مثل لما وجد ، غير مخالف له . وتعلق العلم به أنه هكذا يكون الى غير نهاية . فأجناسه لاتغير ولا تبدل ، وهي متناهية . وأشخاصه غير متناهية ، تماثل في الصور وتباين في العلم بحسب تأثير المؤثرات فيها . وسبب اختلاف تأثير المؤثرات ؛ اختلاف تجليات الأسماء الالهية على المؤثرات . هكذا أخبرت في الواقعة . ومصادقه من كتاب الله قوله :

« كَلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَأَوْثُوا بِهِ مُتَشَابِهًا » .

يشبه بعضه بعضاً في الصورة ، ويخالفه في العلم . فمعنى تعلق العلم بما لايتامهي هو احاطته بحقيقة كل معلوم . والا فليس معلوماً بطريق الاحاطة . وحقائق المعلومات وأجناسها قد وجدت وانحصرت وتناهت ، وبقيت أشخاصها وأفرادها لا تنامهي ولا تنحصر . وأشخاص ما يوجد من كل جنس هو مثل لما وجد . وما وجد معلوم ؛ فما بقي في الامكان فمعلوم ، فليس من شرط تعلق

العلم بالممدوم عند الادراك ؛ أن تكون أشخاص ذلك الجنس موجودة في أعيانها ،
وانما من شرط أن يكون منها موجود واحدًا وجزءًا في موجودات متفرقة ،
يجمعها مظهر موجود آخر ، وما بقي ممدومًا فهو مثل له . فما بقي ممدومًا فمدرَك
حقيقة عندك ادراكًا صحيحًا ، لأنه مثل له أجزاء موجودات . فالعلم انما يتعلّق
بالممدوم ، لتعلقه بثله الموجود أو بأجزاء مثله ، فهذا معنى تعلق العلم بما لايتناهى
معلومًا . فالعلم عند المحققين لا يتعلّق الا بالموجود ، وتعلقه بالممدوم ، هو بالمعنى
الذي ذكرناه ، والممدومات أربعة أقسام : قسم ممدوم لايصح وجوده كالشريك
للبارى . - تعالى - . وقسم يجب وجوده وجوبًا اختياريًا كشخص من الجنس
الموجود . وقسم يجوز وجوده كمنوبة ماء البحر في البحر . وقسم لايصح
وجوده قطعًا اختياريًا ، لكن وجد شخص من جنسه ، هذا على ما يجوز وجوده
وما لايصح اختياريًا ، والمراد الشخص الثاني من الجنس فصاعدًا . فأما القسم
الممدوم الذي لايصح وجوده وهو المستحيل ؛ فلا يتعلّق به علم أصلاً ، لأنه
ليس شيئًا ، فهو عدم محض . والعدم المحض لايتصور تعلق العلم به ، لأنه
ليس على صورة ولا مقيد بصفة . وما عدا هذا من أقسام الممدوم فقد جعلناه
اما وجوبًا أو جوازًا أو محالًا اختياريًا ، مع فرض وجود شخص من الجنس .
وكلّها راجعة الى الوجود . وما كان راجعًا الى الوجود فالعلم يتعلّق به . فاذا
علمت هذا علمت أنه لا بدّ من الرؤية ، وحيث يحصل العلم في زمان الرؤية ،
وفي تقدير زمان ان كان الرائي لايجوز عليه الزمان ؛ فكل عالم احاطة من
غير تخصيص ، موجود في نفسه وعينه ، عالم بنفسه ، مدرَك لها . وكل معلوم
سواء اما أن يكون على صورته بكمالها ، فهو مثل له أو على بعض صورته ،
فمن هذا الوجه يكون عالمًا بالممدومات ، لأنه عالم بنفسه . وذلك العلم ينسحب
على الممدومات انسحابًا . وهذا عمومًا في كل موجود ، فانه من وجد على صورة
شيء . فذلك الشيء على صورته بنفس ما يرى صورته ، يرى من هو على
صورته وبنفس ما يعلم نفسه ، علم من هو على صورته ، لاينقصه من ذلك
شيء . فلولما هو الانسان على الصورة الرحمانية ، وكما ورد في الجبر
ما تعلق العلم به أزلًا ، اذ العلم المتعلق أزلًا بالحداثات انما حصل ولم يزل

حاصلا بالصورة القديمة الموجودة التي خلق عليها الانسان . فالعلم انما يتعلق بالمعلوم لتعلقه بئله الموجود ، وهذا هو ادراك المفصل في المجلد مفصلا وهو مختص بالحق ، وأما نحن ماثري الحوادث فما ندرك المجلد الا من المفصل الحادث الحاصل في الوجود . ثم أدركنا في ذلك المجلد تفصيلا مقدراً ، يمكن أن يكون وأن لا يكون . فهذا هو الفرق بين علم الاجمال المنسوب الى الحق والى الخلق . فالحق - تعالى - يعلم التفصيل في الاجمال كما قلنا ، وهو لا يدل على أن المجلد مفصل ، وانما يدل على أنه يقبل التفصيل اذا فصل بالقطر ، فليس العالم علواً أو سفلا دنياً وأخرى الا صوراً تعقب صوراً . والعلم يسترسل عليها استرسالا . والى هذا الاشارة بقوله : « حَتَّى نَعْلَمَ مَعَ عِلْمِهِ » .

قبل تفصيلها أنها تفصل لا أن علمها مفصله حال اجمالها ، فانه جهل لا علم . ومعنى الاسترسال هو أنه - تعالى - يعلمها بالعلم الكلّي الشامل لها على سبيل التفصيل ، فيسترسل عليها من غير تفصيل الآحاد ، لتعلقه بالشامل لها من غير تميز بعضها عن بعض ، وتعلقه بها على هذا الوجه ليس ينقص ، فانه تعلق بها على ما هي عليه ، وكشف الشيء على ما هو عليه هو العلم ، وقد سنّع على امام الحرمين أبي المعالي - رضي الله عنه - حيث قال في كتابه البرهان : « علم الله - تعالى - اذا تعلق بجواهر لانهاية لها ، فمعنى تعلقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد ، مع نفي النهاية » . ونسب بهذا الى مذهب الفلاسفة القائلين بانه - تعالى - لا يعلم الجزئيات ، ونحن نحاشيه من هذا ، فان كان الاسترسال عنده بالمعنى الذي ذكرناه فهو الحق الذي لاشك فيه ، وهو مذهب أهل الكشف والوجود ، وليس هذا من مذهب الفلاسفة ، فان مذهبهم نفي علمه - تعالى - بالجزئيات الشخصية ، الا على وجه كلي . وكلامنا انما هو في المدومات الشخصية ، التي لم تدخل في الوجود بعد ، ولمنموض هذا البحث عن أهل النظر والفكر تخالفت فيه الآراء فكثرت المقالات ، فكم للحكماء والتكلمين فيه من تطويل وتهويل وتشبيب وتشبيب . وأما أهل الله الذين

أعلمهم الحق بحقائق الأشياء على ما هي عليه ، واختصهم برحمته فما بقي لهم اضطراب ولا شك ولا ارتياب . فلهذا أطبنا في البيان اراحة للاخوان ، ورياً للمعشاش :

وہ الرحمنُ ، عَلمَ القرآنَ ، خَلَقَ الإنسانَ ، عَلمَهُ آلیانٌ " .

يختص برحمته من يشاء .

فصل في التعین الثاني والمرتبة الثانية - ٥

ولما تمینت الذات التین الأول العلمي الاجمالي الذاتي ؛ تیئن أن لها کمالین :

کمال ذاتي مجمل بلا شرط ولا کثرة ولا غیرة ولا تميز ولا اسم ولا نعت وقد حصل بالتین الاول .

وکمال اسمائي مفصل سار في الأسماء والحقائق ، متوقف ظهوره على الأسماء ومؤثراتها من حيث ظهور كل فرد فرد ووجدانه لنفسه ولأمثاله ، من كونها أعباراً مقیدات بالمراتب ، استدعی ثبوت هذا الکمال وظهوره ، لکثرة المعلومات وتعددها المستحیل مجامعتها للوحدة ، الى أن تكون له حضرة ، هي محل تفصيل تلك الحضرات ، فتشّزت الذات الوجود من التین الأول الى التین الثاني ، الذي تظهر فيه الأشياء وتبیز ظهوراً وتمیزاً علمین ، لانتقاد الکثرة والتمیز الحقيقي في التین الأول ، مع تضمن التین الأول ، لجميع نسب التین الثاني مع الأسماء الالهية ، التي هي لها الفعل والتأثير . والحقائق الکونية التي لها الانفعال والتأثير ، وهي المسماة في التین الأول بالشؤون الذاتية ، جمع شأن ، بمعنى أمر مجمل غير مفصل ، فالشؤون تفعللات الحق - تعالى - للأشياء ، من حيث کینونتها في ذاته ، فظهرت في هذا التین الثاني والمرتبة الثانية وماحتها من المراتب ، بصور الحقائق المتبوعة لغيرها من الاسماء كالحياة والعلم ، وبصور

أمر كاتبة مثل النوات والجواهر فالعلم في هذا التعين الثاني هو ظهور الذات لنفسه بشئونه من حيث مظاهر تلك الشؤون المسماة صفات عند المتكلمين ، فيكون متعلقاً بملومات متمايزة متغايرة ، فهو متعلق بمفعولين . ولهذا كان الوجود في هذا التعين الثاني عبارة عن وجدان الذات عينا ، من حيث ظهورها وظهور صورتها المسماة بظاهر اسم الرحمن ، وظهور تعيّناتها ، وهي أسماء الألوهة . وهذه المرتبة الثانية الكلية تشمل على مراتب منها : مرتبة الوجود المقدسة عن شوائب النقص ، وهي المدعوة بمرتبة الصفات . ومنها مرتبة الامكان ، ولها تين المرتبتين مرتبة فاصلة بينهما من وجه ، وجامعة لهما من وجه ، فهي البرزخ الفاصل الجامع المقول . كما أن حقيقة كل برزخ كذلك . فاذا وجدت كانت ألوهة فاعلة مؤثرة مقدسة ، وعليها يطلق لفظ . الله . واذا أمكنت باقتضاء حضرة الوجوب لمظاهرها ومؤثراتها كانت خلقاً منفصلاً . فلهذا سميت هذه المرتبة بالبرزخية الثانية ، كما سميت بالماء ، حيث كان الماء اسماً للسحاب الرقيق الحائل بين الناظر والشمس . وهذا الماء حائل بين مرتبة الوجوب ومرتبة الامكان ، وفاصل بين الوحدة والكثرة الحقيقتين ، وحدة الذات وكثرة صور الموجودات . فليست هذه المرتبة عنيهما ولا غيرهما . وفيها قوّة كلّ واحدة منهما . فحضرة الوجوب من الماء تلي التعيّن الأول ، لأنها حضرة تعيّن أسماء الألوهة التي هي كلها واجبة له لذاته تعالى . والوجه الآخر يلي حضرة الامكان حقائق الممكنات التي هي كلها ممكنة لذاتها ، وهي القابلة لحضرة الوجوب الفاعلة ، وحضرة الامكان هي ايضاً برزخ متوسط بين حضرة الوجوب وحضرة الامتناع ، التي يتوهم مقابلتها لحضرة الوجوب . فالممكن من حيث الامكان ، ببرزخ بين الوجوب والامتناع . وحقيقة البرزخ أنه لا يكون الاً مقولاً ، فلهذا نقول الممكنات كلها من حيث امكانها مقولة . وانما صارت محسوسة لما في المدارك من الأغاليط ، بل الأغاليط في المقول الحاكمة لا في المدارك . فان المدارك تعطي ما في قوّتها . ومن هذا البرزخ العمائي اتصف الحق بصفات الخلق ونمت بنعوتهم ، كما ورد في الكتب الالهية والأخبار النبوية ، وهي المسماة عند المتكلمين بالصفات السمية ، بمعنى أنها لولا أن الشارع جاء

بها ما أثبتها العقل ولا قبلها • بل ما قبلتها بعض العقول الا بالتأويل والردّ الى مداركها • واتصف الخلق بصفات الحق كالحياة والعلم ، والقدرة والارادة ، والاحياء والاماتة ، ومنشأ هذا المماء من النفس الرحماني • فمنه ظهر ، والنفس الرحماني هو أيضاً من أسماء المرتبة ، باعتبار أن النفس الطبيعي في الممكن هواء ساذج لا صورة له في باطن النفس ، ينبعث من باطنه الى ظاهره ، حاملاً لصور المعاني التي يريد المتكلم ابرازها ، فاذا وصل الى المخارج الحرفية تصوّر بصور ما هي المخارج مستمدة له فتميز الحروف ، وتركب الكلمات ، وتظهر مختلفة الصور ، والنفس حقيقة واحدة ، فسمي هذا التعيين الثاني بالنفس الرحماني ، لأجل ذلك فان تعدد الوجود الواحد واختلاف صورها انما حصل من اختلاف القوابل التي هي الأعيان الثابتة واختلاف أحكامها وأحوالها ، والماء عين النفس ، ولكن لما تميّز عن النفس اللطيف بالصورة المائية الكشفية ، لكون المكونات كلها في الماء بالقوة ؛ فشبّه بالسحاب الدقيق الذي أصله ومنشأه نفس الأبخرة الطبيعية الصاعدة من الأرض ، كما تميز الثلج بالصورة الثلجية من الماء ، وليس الثلج الاّ ماء منقذاً ، فاذا زالت الصورة التي هي اعتبار محض وعرض عرّض للحقيقة المائية ، بقي الماء على حقيقته وأصله • والى هذا المماء الاشارة بقوله - صلى الله عليه وسلم - لأبي رزين الغيلي ، لما قال له يارسول الله : أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق ؟ ! :

« كان في عمامة مافوقه هواء وما تحته هواء » •

رواه الترمذي ، يريد السائل أن الحق - تعالى - ظاهر في صور مخلوقاته الظهور اللائق بجلالته ونزاهته بلا حلول ولا اتحاد كما اخبر بقوله :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ » •

فأين كان ظهوره قبل خلق المخلوقات ؟ فكان الجواب : انه كان ظاهراً بمعلوماته التي تضمنتها الحضرة المائية •

وقوله : « ما فوقه هواء وما تحته هواء » بيان للمماء ، وما في قوله « مافوقه

وما تحته ، يصحُّ أن تكون موصولة ، أي الذي فوقه حقٌّ وتحتة خلق ، يريد - صلى الله عليه وسلم - أنه برزخ بين حق مطلق وخلق مقيّد ، وهو في نفسه وحقيقته لا حقٌّ محض ولا خلق محض ، فهو حقٌّ وخلقٌ .

ويصحُّ أن تكون « ما » نافية ، لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، فهو لا عين ولا غير ، فانه فاصل بينهما ولولا هو ما تميّز أحدهما من الآخر .

فالماء اسمه - تعالى - الظاهر ، والنفس الرحماني اسمه - تعالى - الباطن ، وليس الظاهر بشيء زائد على الباطن إلا باعتبار ما قدّمنا فهو عينه ، وانما اضيف النفس الى الرحمن دون باقي الأسماء ؛ لأن الرحمن اسم للوجود المفاض على الممكنات ، أعياناً ثابتة وصوراً وجودية ، فهو عين الرحمة العامة التي وسعت كل شيء ، حتى أسماء الألوهة ، فانها به رحمت ممّا كانت فيه من الاستهلاك والاجتاتن في وحدة الذات ، فتميّزت حقائقها بهذا النفس .

وبعض سادة القوم يجعل النفس الرحماني من أسماء التّعين الأول ، لهذا الاعتبار ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

(تكميل)

ولهذا التّعين الثاني والمرتبة الثانية أسماء كثيرة لكثرة وجوها واعتباراتها ، منها :

مرتبة الواحدية ، وهو أشهرها وأكثرها دوراناً في كلام القوم . سمّي بذلك لأنه اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء منها ، ومن حيث اتحادها من جهة كون كل اسم دليلاً عليها ، وان كان يفهم منه معنى يميّز به عن غيره ، فسمّيت الذات واحداً بالاعتبار الذي صار به الكل متوحداً في الدلالة عليها . قال امام العلماء شيخنا محيي الدين : « ليس في الاسماء الالهية اسم علم على الذات إلا الاسم الواحد الأحد ، انتهى » .

وفي الواحدة تظهر الذات اسماً والاسم ذاتاً ، ولهذا ظهر كل اسم عين الذات وعين كل اسم من الأسماء الأخر ، لاشتراك الأسماء في الذات بمظهر الذات بكل ما ظهر من الأسماء . فإذا تجلّت الواحدة ؛ فما ثم خلق ، بل ما يدرك حق ، لظهور سلطانها بكل صورة في الوجود ، والأسماء الثابتة للذات في هذه المرتبة الواحدة ، منها اسماء اجناس أصول كالأسماء السبعة ، « الحمي ، الطيم ، القادر ، المريد ، المتكلم ، السميع ، البصير » عند المتكلمين أهل العقول . « والحي ، العالم ، المريد ، القاتل ، القادر ، الجواد ، المقسط » عند أهل الكشف والشرح والوجود . والأسماء التسعة والتسعين ، الوارد بعضها في الكتاب وبعضها في الأحاديث متفرقة . ومنها أسماء كالأشخاص والجزئيات النازلة ولا نهاية لها ، اذ لكل مخلوق من أول مخلوق الى غير نهاية له ؛ اسم يخصه ، هو الذي اقتضى من الذات القنية ايجاد ذلك المخلوق ، وبراؤه من عدم الى الوجود . والله واسع عليم . ومن أسمائه : « محل نفوذ الاقتدار ، لكون الاقتدار انما يتحقق في هذه الحضرة التي هي منشأ السواء ، فان الوجود انما تمدّد وتكثّر بحسبها . ومن أسمائه : « الظل الأول » ، لأنه أول قابل للكثرة التي هي صور ظلال شؤون الوحدة . ومن أسمائه : « الحقيقة الانسانية الكمالية » ، بمعنى أن صورة الانسان الكامل صورة لمضى وحقيقة ذلك المضى ، وتلك الحقيقة هو حضرة الألوهة المسماة بالتعين الثاني وبالمرتبة الثانية . فالانسان الكامل من حيث أنه معلوم الواجب ، بمعنى أنه تعالى علم نفسه ؛ فعلم الانسان الكامل من نفسه فهو لهذا لا يزيد على الواجب تعالى حقيقة ، فهو المثل الأعلى العزيز الحكيم . ومن حيث تميزه بالامكان ؛ فهو الانسان الحقيقي . فالانسان الكامل يظهر التعين الثاني . والانسان الأكمل مظهر التعين الاول ، حقيقة الحقائق ، وهي الحقيقة المحمّدية الانسانية ، الحقيقة الاصلية . ومن أسمائه : « قاب قوسين » . وهما ظاهر العلم وظاهر الوجود لجميع الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - وأما قاب قوسين ، في قوله تعالى ، في حق محمد - صلى الله عليه وسلم - :

« فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ » .

فهما الأحدية والواحدية، « آوْ آَدْنِي » يعني الوحدة الجامعة بين الأحدية والواحدية، فإن حقيقته - صلى الله عليه وسلم - هي البرزخية العظمى الأولى. ومن أسمائه : « حضرة الامكان » تسمية له بما فيه من الممكنات ، فإن المعلومات بهذا العلم الأزلي ما بين واجب ظهوره بنفسه ، وبين متمتع ظهوره بنفسه ، وبين متوسط بينهما نسبه اليهما على السواء ، فسمي المتوسط بمرتبة الامكان ، ومن أسمائه : « المرتبة الثانية » لكونها صورة التعيين الأول ، الذي هو مرتبة الذات ، ومن أسمائه : « مرتبة الألوهة » لكون التجلّي الظاهر فيه وبه أصل جميع أسماء الألوهة ، التي اشتمل عليها الاسم الجامع « الله » ومن أسمائه : « مرتبة الغيب الثاني » لفية كل شيء فيه عن نفسه وعن مثله لاتقاء صفة الظهور للأشياء فيه مع تحققها وتميزها وثبوتها للعالم بها لا لأنفسها ، ومن أسمائه عند بعضهم : « مرتبة الجبروت » ومرتبة الاسماء ، ومقام الجمع ، وعالم الجمع ، وحضرة الدنوّ ، وحضرة الذاتى ، وحضرة تجلّي الغيب الثاني ، والأفق الأعلى ، فنتى وصل المخلوق اليه ظهر بصفات الخالق ، فيحيى ويميت ، ويرى الأكمة والأبرص ، وذلك للإنسان الكامل المتحقق بالحقيقة الانسانية وقد يراى بالأفق الأعلى ، حضرة الجمع والوجود ، والمتحقق بها هو المتحقق بمقام الأكملية الذي هو فوق مقام الكمال ، ومن أسمائه : « عالم المعاني » لتحقيق جميع المعاني الكلية والجزئية وتميزها فيه ، لاستحالة خلوه علمه عن شيء ، ومن أسمائه : « حضرة الارتسام » لارتسام الكثرة النسيية المنسوبة الى الأسماء الالهية والكثرة الحقيقية المضافة الى الكون وحقاته ، والمعنى بالارتسام : الامتياز النسبي الحاصل للماهيات ، لاستحالة الكثرة في ذاته - تعالى - لترسم فيه تلك الكثرات والتميزات . ولهذا كان من أسمائه : « حضرة العلم الأزلي الذاتى » لأنه حضرة تعلق علمه - تعالى - بالأشياء ، على سبيل التفصيل لحقاتها . فالعلم في هذا التعيين الثاني ، نسبه بين العالم والمعلومات ، بمعنى أن الذات انما نسبتها الى المعلومات كانت علماً ، والى المرادات كانت ارادة ، والى المقدورات كانت قدرة ، وهكذا في أسماء الحق كلها ، فليس العلم في هذه المرتبة الا تعلق خاص للذات العالمة لهذا التعلق تسمى عالمة ، فقول امام المحققين محيي الدين : « علم الحق

- تعالى - نسبه كسائر ما ينسب اليه تعالى ، المراد منه نفى الزائد على الذات ، الذي أثبتته المتكلمون ، ونفى تعلقه . فليس إلا الذات والمعلومات . فاذا ظهر الممكن في عينه تعلق العلم به ، بأنه ظاهر ، كما تعلق به أنه باطن بذلك العلم ، فهو نسبة عقلية حكمية أوجبت للذات اسم العالم من كون هذه النسبة حالاً وشأناً من شؤون الذات . وللحاصل في العلم اسم المعلوم ، فامتياز العلم النسبي الحكمي عن الذات أوجب هذا الحال ، وهو كون الذات عالمة ، والأحوال لا موجودة خارجاً ولا معدومة عقلاً وحكماً ، وحيث كان العلم في هذه المرتبة نسبة كان توقيف تحققه على تحقق المعلوم ضرورة ، وإليه الإشارة بقوله : **« حَتَّى نَعْلَمَ ، وَلِنَعْلَمَ ، وَلَمَّا يَعْلَمَ ، وَنَحْوَهُ »** . فان العلم المضاف الى الحق - تعالى - من حيث أسماؤه الحسنى ؛ يتوقف تحققه على تحقق المعلوم التحقق اللائق به ، كما هو شأن النسب ، فانه لا تحقق لنسبة إلا بتحقيق طرفيها ، فان مقتضى الذات - من حيث هذه النسب - أن لا يظهر كل منها إلا بكل منها ، وتوقف النسب بعضها على بعض لا يقدح في الضى الذاتي ، بخلاف العلم الذاتي في التبيين الأول ، فانه ليس هناك إلا الذات ، فلا يقال في العلم : هناك أنه نسبة ، لأن النسبة بين اثنين ولا اثنين في التبيين الأول ، فتوقف العلم على المعلوم ليس من حيث أحدية الذات ، فان الأحدية تقهر الكثرة النسبية العلمية والوجودية المبنية فافهم ، وفي هذه الحضرة العلمية تمت حقائق الممكنات المسماة بالأعيان الثابتة ، تميزت تميزاً وتميزاً علميين ، فهذه المرتبة حقيقة كل مرتبة منفصلة متأثرة قابلة .

(تدقيق)

ثم اعلم أنه لما تحصل من تبيين الذات لنفسها بنفسها صورة علمية ، هي المسماة بصورة الرحمن ، وبصورة جمعية الحقائق ، وبالتكاح الأول الفيضي ، فان التكاحات أربع ، هذا أولها ، وهو التوجه الأصلي الالهي الذاتي من حيث اجتماع الأسماء الأولى الأصلية ، التي هي مفاتيح غيب الهوية ، والحضرة الكونية . فكان المولود الوجود العالم المسمى بنفس الرحمن . وبالصورة الرحمانية ،

كانت تلك الصورة العلمية بمثابة الظلّ للذات والحكاية لها ، مع ما اندرج في الذات من المعلومات التي هي عين الذات، والمراد بالصورة الواردة في الأحاديث كما في رواية البخاري :

« ان الله خلق آدم على صورته » .

وفي رواية صححها ابن النجار :

« ان الله خلق آدم على صورة الرحمن » .

مجموع الأسماء الالهية ومدلولاتها وهي المعلومات الالهية والكونية ، التي هي لوازم الأسماء . فلا صورة له - تعالى - مطلقاً ، لا محسوسة ولا متخيّلة ولا مقولة . ولكل ذي ظلّ ظلّ قائم بذاته ، مقول فيه ، وظلّ ممتدّ عنه . ولا يعرف الحق - تعالى - من حيث الظل المقول أحد غير محمد - صلى الله عليه وسلم - فامتد الظل المسمّى بالوجود المقيد وبالرحمن وبالوجود المفاض وبالتور المرشوش ، كما سّماه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبالتجلي الساري في جميع الذراري وبالرق المنشور ، وبالوجود العام ، وبالوجود المشترك ، وبالرحمة التي وسعت كل شيء وبحقبة العالم ... وبغير ذلك . فقابله العدم المقيّد ، كما قابل الوجود المطلق العدم المطلق . فما قبل التور المرشوش ؛ فهو المسمى بالعدم المقيد ، وبالممكن . وما لم يقبل التور الوجود هو المسمّى : بالعدم الصرف وبالمحال وبالعدم المطلق . والكلّ معدوم لنفسه حينئذ ، غير أن المعدوم المطلق معدوم للعالم - تعالى - أعني ليست له صورة ولا عين في علم العالم تعالى ، والعدم المقيد معدوم لنفسه موجود للعالم به - تعالى - بمعنى أن له صورة علمية هي المسماة بالاستعدادات وبالأعيان الثابتة وبحقائق الممكنات عند ساداتنا أهل الطريق . وبالماهيات عند الحكماء . وبالمعدوم الثابت عند المتكلمين . وكلّها عبارة عن تعلّقات الحق الكلية والجزئية التفصيلية ، وهي ثابتة لا موجودة ، خلافاً للأشاعرة النافين للثبوت . والثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم فالثبوت والنفي متناقضان كالوجود والعدم ، والثبوت للأعيان عبارة عن امكانها وقابليتها للوجود عند ارادة الموجد - تعالى - وطلبها للوجود طلباً استمدادياً فان حقيقة كل ممكن عبارة عن نسبة متميزة وكيفية متعينة في

علم الحق - تعالى - من حيث أن علمه عين ذاته وهذا الثبوت للأعيان ليس بجعل
 جاعل لأنه عدم والعلم لا يكون أثر الفاعل وإنما فاضت في العلم بالتجلي الذاتي
 الحبي المسمى « بالفيض الأقدس » فهي في هذه الموطن محكوم لها بالقدم ، إذ
 لا علم إلا بمعلوم ، فيستحيل علم ولا معلوم كما يستحيل علم ولا عالم ، فهي في
 هذا الحكم قديمة للعلم ، محدثة لأنفسها ، فانه يستحيل مساوقتها للحق في انتفاء
 الأولية ، إذ كلُّ ماسواه - تعالى - محدث ، بمعنى أنه مفترق اليه - تعالى - في
 تبعه في العلم أو الخارج بموالاته كان مساوياً للحق - تعالى - في الفناء الذاتي ،
 وبذا أخبر تعالى فقال :

• هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا
 مَّذْكُورًا ^(١) .

أي قد أتى ، « فهل » هنا بمعنى « قد » باجماع ، على الانسان حين من
 الدهر ، والدهر افة . والحين تجلٍّ من تجلياته ، لم يكن الانسان في ذلك
 التجلي شيئاً مذكوراً ، فلم يكن معلوماً فلا وجود له في ذلك التجلي ، لا من
 حيث الوجود العيني ، ولا من حيث العلم . لأنه لم يكن مذكوراً ، فلم يكن
 معلوماً ، لأن الوجود الذات اذا ذكر بعلمه ، الذي هو عين ذاته الممكن المدوم ؛
 كان موجوداً له بعلمه ، وهو معنى ثبوته . واذا ذكره بكلامه ، الذي هو عين
 علمه ، الذي هو عين ذاته ؛ صار موجوداً له بكلامه ، وهو معنى وجوده لنفسه
 بعد عدمه . والثبوت للممكن هو عين ثبوته ، هو تعالى في علمه . والوجود
 العيني الذي للممكن هو عين وجوده هو تعالى في نفسه . فصحَّ بما ذكرنا أن
 للأعيان الثابتة اعتبارين ، هي بأحدهما قديمة وبالأخرى حادثة . فمن قال بقديمها
 مطلقاً وقسّى المقام حقّه . وكذا من قال بحدوثها مطلقاً . والخلاف في الماهيات
 بكونها مجعولة أو غير مجعولة مشهور في كتب التكلّمين . ونحن لانعتبر إلا
 كلام أهل افة ، أهل الكشف والوجود . وللعالم ثلاث مواطن : الموطن الأول ،
 التّمين الأول ، ويسمّى العالم فيه : شؤوناً ذاتية . والموطن الثاني ، التّمين

الثاني ، ويسمى العالم فيه : أعياناً ثابتة • والموطن الثالث ، هو هذا الوجود ،
المسمى : بالوجود ، عند العامة •

وطاء وكشف غطاء

ثم اعلم : أنه لما كانت المعلومات تنقسم الى : ما يختص بعلمه الحق - تعالى - ،
وذلك في مرتبة التعيين الأول والتعيين الثاني ، حيث كانت المراتب اعتبارية علمية ،
لا وجودية عينية ، وجميع المراتب المتقدم ذكرها علمية • والى ما يعلمه الحق
- تعالى - ، والأشياء المسماة غير ، أو سوا ، وخلقاً ، وذلك في مرتبة عالم
الأرواح ومرتبة عالم المثال ، ومرتبة عالم الأجسام ، وكانت الأسماء الالهية قد
تميزت وتميزت حقائقها في التعيين الثاني ، وهو المرتبة الثانية ؛ تحاورت الأسماء
فيما بينهما ، وطلبت ظهورها بظهور آثارها ، السريان محبته الظهور فيها من
الذات ، فان الأسماء في الحضرة العلمية لا آثار لها ، فهي مؤثرة بالصلاحية
والقوة ، حينئذ فخالق ولا مخلوق ، ورازق ولا مرزوق ، ومصوِّر ولا صورة ،
ورحيم ولا مرحوم ، حقائق معطلة التأثير • فأسماء الألوهة التي تطلب العالم ،
وان كانت معاني قديمة بالنسبة الى المسمى تعالى ، وكان التعلق لها نفسياً ،
فتأثيرها في مؤثراتها حادث • فلهذا نقول : اذا اعتبر الاسم من حيث المسمى
تعالى كان قديماً • واذا اعتبر من حيث الأثر كان حادثاً • فمن قال بقدمها
مطلقاً ، كمحض أهل السنة ، أو بحدوثها مطلقاً ، كالمعتزلة ، أو فرقى بين أسماء
الأفعال وأسماء الصفات ؛ فما أصاب ، بل هي قديمة عنده حادثة عندنا ، وقد
كانت أيضاً الأعيان الثابتة تميّزت أعيانها في هذا التعيين الثاني ، فسرت فيها محبته
الظهور ، من حيث أنها عين علمه الذي هو عينه تعالى ، فلجأت الى الأسماء في
ظهور أعيانها ، فلجأت الأسماء الى الاسم الجامع • الله ، وذلك بالاقتضاء الذاتي •
فسبب نشوء العالم طلب الأعيان ، الطلب الاستعدادي ، ظهور أعيانها من
الأسماء ، وطلب الأسماء من الاسم الجامع • الله • لسريان الميل الذاتي الى
الظهور في الأعيان والأسماء لاسبق العلم ، كما يقول المتكلم • ولا أن الحق
- تعالى - علّة ، كما يقول الحكيم • فتجلى الحق - تعالى - عند طلب الأسماء ،

بضرب من التجليات الى الحقيقة الكلية ، حقيقة الحقائق ؛ فانفعل عنها حقيقة الهباء . وذلك أنه - تعالى - قسم ذاته قسمين ، من غير تعدد في العين ، فسمى أحد القسمين بالواجب القديم الربّ الفاعل ، وسمى القسم الآخر بالممكن المحدث ، المبدئ المنفعل ، فأوّل ماظهر من ذلك القسم الثاني ؛ محلّ حكماً ، لأنه مكان متوهم ، يقول فيه بعض أهل الله : « فلك الاشارات » ، وهو المسمّى بالهباء ، عند بعض أهل الله . و « بالنفس الرحماني » و « بالخيال » عند بعضهم وبغير هذا من الاسماء . لأن العالم متحيّز ، ولا بدّ للمتحيز من مكان يحلّه . فاذا كان المكان مخلوقاً ؛ دخل في حكم العالم ، ولا بدّ له من مكان ، ويسلسل أو يدور أو ينتهي الى محل حكمي لا يقال فيه خلق - على الاطلاق - لئلا يدخل في جنس العالم ، ولا حق - على الاطلاق - لأن الحق ليس بظرف لغيره . كما أن غيره لا يكون ظرفاً له . فكان الهباء ظرفاً للعالم حكماً ، كظرفية العلم للمعلومات . فان المعلوم في العلم حكماً . ويسمى الهباء بالحق المخلوق ، وتفيد الحق بالمخلوقية في هذه المرتبة من أجل ذلك الانقسام . فالهباء جوهر العالم ، والعالم كله فيه بالصالحية والقوة ، مثلوهم بطرح البناء الجصّ لفتح فيه ماناء من الأشكال والصور ، ملأ الله به الخلاء ، وهو الفراغ المتوهم . ولما خلق الله - تعالى - الخلق التقديري خلقه جوهرأ مظلماً معقولا ، فجلّى الحق عليه باسمه « النور الوجودي » فانصبغ بذلك النور ، فاتصف بالوجود ، بعد أن كان عدماً ، فزال عنه ظلمة المدم ، فظهر الهباء ، بعد ما انصبغ بالنور الوجودي على صورة العالم ، لأن الممكنات كلها ظهرت فيه ظهوراً غيبياً علمياً . فالهباء هو العالم البسيط ، والعالم فيه هو الوسيط ، والانسان الكامل هو الوجيز ، فالانسان على صورة العالم ، والعالم على صورة الهباء ، والهباء على صورة الحق ، باعتبار الظهور ، وبالمكس باعتبار البطون ، ظهر - تعالى - في الهباء بمعلوماته فهو محل الأعيان الثابتة . فاذا قال تعالى للممكن : كن ، وهو ثابت العين في جوهر الهباء المسمّى بالعماء وبالخيال وبالهولي عند الحكماء وسمع الأمر بالسمع الثبوني لم يتوقّف عن الوجود ، فكان صورة في جوهر الهباء ، بعد أن كان معلوماً . ولما وجدت الصور في الهباء أعطته الوجود العيني ، بعد أن كان معقولا ،

فهو الذي قبل أعيان العالم الثابتة وأرواحه وصوره وطبائمه • وهو قابل لما لا يتسامى • فإن ما لم يدخل في الوجود لا يوصف بالتسامي • والأمر بالتكوين والوجود أمر للصورة ، لأن الأعيان الثابتة لم تزل ثابتة في عدما • والصور أعراض مجتمعة ، والوجود ليس إلاّ له - تعالى - • فالأمر بالتكوين هو المكوّن ، اسم فاعل ، والمكوّن ، اسم مفعول ، والتكوين ؛ فهذا بدأ العالم وجوهره فهو موجود من النور الوجودي ، والحقيقة الكلّية ، والهباء •

فصل في المرتبة الثالثة - ٦

وهو تنزّل الذات الى مرتبة الأرواح ، مرتبة النكاح الثاني ، وهي عبارة عن الاجتماع الواقع في عالم المعاني لتوليد الأرواح العالية العقل والمهيمن • فإن الأرواح العلية هيئات اجتماعية متحصلة من اجتماع جملة من أحكام الوجود ، وهي الأسماء الالهية والحقائق الامكانية • فتسمي المؤثرات : أحكام الوجوب ، والقوابل المتأثرات : احكام الامكان • فلما خرج الاذن الالهي للأسماء بالظهور والتأثير توجه كل اسم الى ما تقتضيه حقيقته، فكانت الموجودات الخارجية ، التي أولها عالم الأرواح العالية العقل الأول ، ومن في مرتبه من المهيمن في الله ، الذين ما عرفوا أن الله - تعالى - خلق غيرهم ولا أنفسهم ، وهم الكريون (بالتخفيف) سادة الملائكة المقربين • بل ليسوا بملائكة ، وانما هم أرواح ، والنفس وهو اللوح المحفوظ من العالين ، وان كان مخلوقاً بواسطة العقل الأول • وأما العقل الأول والمهيمن فمن غير واسطة • وهذه المرتبة يسميها بعض أهل الله « بعالم الملكوت » وبعضهم يسميها « بعالم الجبروت » وبعضهم يسميها « بعالم الأمر » لوجوده عن أمر الحق فقط من غير واسطة سبب غير الأمر ، وهو قوله « كُنْ » ، فما هو موجود عن مادة وعالم الخلق كل موجود صدر عن مادة وسبب متقدم، كصدور الولد عن أبيه • وفي التحقيق؛ الكل عالم الأمر كما قال تعالى :

« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ » (١) .

غير أن عالم الخلق له وجهان : وجه الى سببه الحادث الميني ، ووجه الى الأمر وهو سببه النبي ، وعالم بلا واسطة الأمر له وجه واحد . وحيث كانت حقائق الممكنات وهي الأعيان الثابتة صور الأسماء في المرتبة الثانية ، التي هي التعيين الثاني . والأسماء كانت شؤون الذات في المرتبة الأولى ، التي هي التعيين الأول ، وتسمى الحقائق هنالك « بالحروف العاليات » وكانت حقائق الشؤون وذواتها تقتضي تقدم بعضها وتأخر بعضها ، لأن بعضها شأن الذات ، شأن الذات بلا واسطة ، وبعضها شأن الذات بواسطة كالحياة ، فإنها شأن الذات بلا واسطة . والعلم فانه شأن الذات بواسطة الحياة ، وان كانا عند المحققين متلازمين ، فان كل حي عالم ، كما أن كل عالم حي ، فالعالم له حي عالم كان بعض مظاهر الحقائق الالهية علة وبعضها معلول ، والعلة أقرب الى الذات الوجود من الملول ، لذلك لما أراد الحق ايجاد الأعيان الخارجية ، وكان ذلك بتجليه للأعيان الثابتة وظهورها في نور الوجود ظهور الصورة في المرآة كان أوّل تجليه لأقرب المعلولات بموجبه علة وشرطاً لايجاد كل ما بعده من المخلوقات ، وهو العقل الأول الذي هو الحقيقة المحمدية في الخارج ، بمعنى أن العقل الأول مظهر الحقيقة المحمدية ، التي هي الذات مع التعيين الأول ، وهي حقيقة الحقائق . وما بعد العقل الأول من المخلوقات الى غير نهاية ؟ هو مظهر العقل الأول . ولهذا يقال : الحق - تعالى - ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته ، وظهر فيما عداها بصفاته . وقد ورد في الخبر :

« انا نور ربي والمؤمنون من نوري » .

أي جميع المخلوقات من نوره ، كما ورد في حديث جابر ، الذي خرجه عبد الرزاق في مصنفه . فكان العقل - لما قدمناه - ألفت الموجودات وأشرفها ، لأنه ظهر في مرآة الوجود بلا واسطة ، فصارت حقيقة العقل الأول التي هي الحقيقة المحمدية ، كالحجاب على الوجود الذات . فكل من ينظر بعده في

مرآة الوجود الحق فلا يرى الا صورة العقل . كما أن مَنْ ينظر في مرآة العقل لا يرى الا صورة النفس ، ومَنْ ينظر في مرآة النفس لا يرى الا صورة الطبيعة . وهكذا الى آخر السلسلة . فالعقل أوّل الحجب الكونية ، لا بمنى أن الذات الوجود حل في حقيقة العقل ، أو حقيقة العقل اتصلت بالذات الوجود ، وانما ذلك أن الوجود الذات عند ما يتوجه على عين من الأعيان الثابتة توجهاً خاصاً ، وتوجهه عنه وعين ماتوجه عليه تصبح تلك العين بالنور الوجود الذات ، وينصب الوجود الذات بأحكام تلك العين ، وبقوتها ، فيظهر من هذا الانصباغ ما يسمى : خلقاً وغيراً وسوى ، وهذا الحجاب الأول لا يرتفع دنيا ولا آخرة ، وهو الرداء المشار اليه في الخبر الصحيح ، وليس بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن . وجميع اشارات الصوفية وتنزيلاتهم متوجهة اليه . فهو المكني عنه بليلي ، وسلمى ، والكأس ، والحمر ، والشمس ، والبرق ، والنور والنار . . . وهو غاية سير السائرين ، ونهاية السالكين . فاذا وصلوا اليه علماً وشهوداً وذوقاً ؛ وصلوا الى الايمان بالغيب ، وعرفوا أن الحق - تعالى - وراء ذلك . ومن أهل الرياضات والمجاهدات وتهذيب الأخلاق النفسية ، ممن على غير شريعة ، أو على شريعة منسوخة من يصل الى شهود العقل الأول ، فيظن انه الحق - تعالى - ، وأنه ليس وراءه مرمى لرام ، فيزداد ضلالاً ويحني وبالا ، لأنه ليس معه نور ايمان ، وانما معه نور النفس وخصوصيتها ، ولا تنجلي الأشياء على الحقيقة الاّ لذي نورين وعينين . وكما قلنا في المثال المتقدم : ان الملك خرج متحجباً بصورة وقال : هذه صورتي ، مخدوا عنها ما شتم من الصور ، فصورة العقل الأول هي أول صورة عينية شهودية ظهرت عن الصورة التي خرج الملك متحجباً بها ، وهي الصورة الغيبية الرحمانية ، صورة التين الأول ، وهذه الصورة هي السارية في جميع ما يظهر من الصور أبد الأبد ، ودهر الداهرين ، الى غير نهاية . فلو أخذ عنها مثلاً آلاف ألوف من الصور الى ما لانهاية له لكنت الصورة المفروضة أخيراً ، هي الأولى بعينها . وانما الأوراق والأصباغ التي ظهرت الصورة فيها هي التي تتجدّد وتحدث ، كذلك يقال في العلم الآلهي : الصورة الرحمانية المفاضة على

الممكنات هي واحدة في ذاتها لاتعدد ولا تتجزأ ولا تختلف ، وانما الصور الطبيعية والنصرية التي هي بمثابة الأصباغ والأوراق هي التي تختلف وتتجدد ، فهو الأول الآخر ، من حيث أن صورته عين وجوده ، الذي هو عين ذاته ، في كل مايفرض وجوده من الممكنات التي لانهاية لها ، ولا غاية لها ، فهو الأول الآخر من حيثية واحدة لا بالنسبة الى كذا ، لأن أسمائه ليست بمتضادة . والذي اختص به الحق - تعالى - وبه عرف ؛ هو الظهور بالضدين . وهذا ممن غلط فيه المتكلمون ، فانهم جعلوا ما ورد في الكتاب والسنة من نحو قوله - تعالى - :
« هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ » .

من وجهين مختلفين وباعتبارين ، وجعلوا للكلمات الثابتة له تعالى أصداداً ونقائص ، مع أن تصور الضد والمنافي انما يكون اذا كان المحل قابلاً ، والحق - تعالى - لايقبل النقائص ، فكلماته لا منافي لها ، فأعرفه . فانه نفيس . وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجياً بها هي صورته بلاشك فالملك ظاهر معروف من حيث الصورة . وكل من عرف الصورة وشاهدها يعرف الملك ويميزه ممن سواه . والملك من حيث نشأته وحقيقته باطن ، ما عرفه أحد ؛ فهو ظاهر معروف باطن مجهول ، كذلك يقال في العلم الالهي الحق - تعالى - ، ظاهر باطن باعتبار واحد وجهة واحدة ، لأن العالم صورة الوجود الذات الحق ، فانه تميز أسمائه ، وظهور الأسماء هو ظهور الذات الوجود ، لأن الأسماء أمور عديمة مقولة غير مشهودة ، والظهور وجودي ويطون الذات عين ظهور الأسماء ، لأن ظهور الأسماء هو عين ظهور الكثرة ، وذلك مناف للوحدة الذاتية ، فعين بطونه تعالى عين ظهوره . فهو الظاهر الباطن . فانظر ما أعجب هذا !! فإيا خيبة العقل في حكمه على الله - تعالى - الذات المطلق ! وكما أن آلة التصوير لاتظهر عنها صورة الآء بالنور الشمس ، فاذا كانت الشمس محجوبة لا تظهر عنها صورة ما قبلها ، كذلك يقال في العلم الالهي : لولا النور الوجود الذات مظهر شيء من المخلوقات ، لأن المخلوقات ظل الحق - تعالى - ، ولا يظهر الظل عادة وشهادة ؛ الآء بنور وشاخص وشيء يظهر الظل فيه . فالشاخص

مرتبة الأسماء ، والذي يظهر الظل فيه أعيان الممكنات ، والنور الوجود .
 فعندما يشرق النور على الشخص يظهر الظل في أعيان الممكنات . وكما أن
 الصورة لا تظهر بآلة التصوير إلا في شيء قابل لارتسام الصورة فيه ، مستمد
 لذلك ، وهي الأوراق المصبوغة بالصبغ المخصوص والوضع المخصوص ، والا
 فلا ظهور ؛ كذلك يقال في العلم الإلهي : لا يقبل الصورة الوجودية من الموجد
 - تعالى - ، إلا الممكنات فانها مستعدة متهيئة لقبول الوجود . وأما مالا استعداد
 له للوجود ولا قبول وهو المحال فلا يقبل الوجود ، فلا يؤثر فيه مؤثر تعالى
 فصلة الایجاد ، مركبة من الفاعل والقابل ، فلو فرض عدم احدهما لم يكن
 شيء . وكما أن الصورة اذا لم يقابلها شيء يكون خلف آلة التصوير مستمد
 لأن يكون مظهرًا للصورة ، لا تظهر الصورة ؛ كذلك يقال في العلم الإلهي :
 المتجلي الإلهي لا يكون في غير مظهر مضمون أو روعي أو خيالي أو طبعي
 أو عنصري ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فان عدم المظهر عدم التجلي ظهوره
 فالوجود الذات لا يدرك مجرداً عن المظاهر :

كالشمس يمتك اجتلاؤك نورها فاذا اكست برقيق غيم أمكنا
 وقول أهل السنة المتبين رؤية الحق - تعالى - في الدار الآخرة : انه
 - تعالى - يرى بلا مظهر ولا صورة ولا جهة ولا كذا ولا كذا . . . هو جار
 على التنزيه العقلي الذي هو خلاف التنزيه الشرعي . وقد نزه الحق - تعالى -
 نفسه عن تنزيه العقول فقال :

«سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ»^(١) ، .

وقال :

«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ، إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ»^(٢) .

وعباد الله المخلصين هم الذين نزهوه كما نزه نفسه على السنة رسله ،
 - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - .

(١) ١٨٠/٣٧ الصفات . (٢) ١٥٩/٣٧ - ١٦٠ الصفات

تتميم

ولما كثرت وجوه العقل واعتباراته كثرت أسماؤه . اذ كلُّ مَنْ قام به وصف اشتق منه اسم . منها « العقل الأول » عند قدماء الحكماء ، لأخذه الوجود والعلم مجعلا بلا واسطة . فهو أوَّل مَنْ عقل مِنْ رَبِّهِ . وأوَّل قابل لفيض وجوده . ومنها « القلم الأعلى » لتفصيله ما أخذه مجعلا في اللوح المحفوظ ، فهو القلم مِنْ جهة التدوين والتسطير . ومنها « الروح الأعظم » عند أهل الله . فهو الروح مِنْ حيث التصرف والامداد ، لكونه حاملا للتجلي الأوَّل ، ومنسوبا الى مظهرٍ يته ، ولغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه . فان الله خلق جوهرأ بسيطاً لاتمدُّد فيه ولا تركيب ، بمعنى أنه لا يشبه المركبات الطييمة أو النصرية ، والآ فكلُّ مخلوق مركب ، له ظاهر وباطن . فالبسائط معقولة ، لا وجود لها خارجاً ، فالأرواح مركبة مِنْ حقائق امكانية ، ووجود حق ، ولا صورة لهذا الروح ، فلا يتميز الآ بالصور التي تحمله ، وهو جامع لجميع التجليات الالهية ، لما تجلَّى له الحق علم جميع ما يظهر عنه مِنْ اللطائف والكثائف والبسائط والمركبات والجواهر والأعراض والأزمنة والأمكنة الى يوم القيامة . ومنها « روح الأرواح » لأنه منشأ جميع الأرواح الكلية الجزئية . ومنها « الامام المين » ، لانه ظاهر بصفة كلِّ شيء ، ومفصل مين لكل شيء ، بظهوره في كلِّ شيء ، كما اظهر الحبرُ الكلمات والحروف . ومنها « العرش » الذي استوى عليه الرحمن لأنه مظهر لجميع الأسماء ، من جمال وجلال ، فاستوى عليه - تعالى - كما يعلم هو ، ومنها « مرآة الحق » ، لأنه - تعالى - شاء أن يرى ذاته ظاهرة له ، فظهر بنفسه في صورة العقل الأول ، فقامت له نفسه في صورة المنايرة مقام المرآة ، من غير انفصال ولا تعداد ، فظهر كل ما في الصورة الالهية في تلك المرآة التي هي نفس الحق - تعالى - ، في الحقيقة ، والعقل الأول في الخلق الأول ، وحقائق العالم في حضرة التفصيل . ومنها

« الكلمة » ، لأنه صدر عن كلمة الحضرة ، وهي « كُنْ » ، وهي صورة الارادة الالهية والتوجه الالهي ، فصدر عالماً بالمعلومات التي لا تتبدل ، كما قال :

« لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ »^(١) .

وقال :

« مَا يُبْدَلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ »^(٢) .

ومنها « المادة الأولى » ، لأنه أوّل مخلوق تبين من الغيب ، وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير من جماد وحيوان ونبات وانسان وملك وجبريل ... وغيره من سائر الأرواح والملائكة . ومنها « الفيض الأول » ، لأنه تعالى أبرزه من حضرة قبل كل شيء . وأفاضه على عين كل شيء ، فظهر كل شيء متداً منه ، بسبب فيضانه عليه . ومنها « نفس الرحمن » ، فانه تعالى قال :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي »^(٣) .

والنفخ ارسال النفس على المنفوخ فيه ، فهو روح كل صورة ، جعل له تعالى مع كل شيء يخلقه وجهاً خاصاً . ومنها « العقل الكلّي » ، و « العقل الكلّ » ، والفرق بينهما هو أن العقل الكلّي ؛ ماهيته عقلية لها تميّزات لا تنهاى بالقوة ، هي لها كالمرايا ، تظهر فيها كسائر الماهيات التي تظهر في جزئياتها . فالعقل الكلّي صورة العلم في العقل ، والعقل الكلّ ؛ هو صورة العقل الكلّي في الشخص ، لأن كل ماهيته لا بدّ أن يكون لها من جزئياتها جزء هو شخصها الكبير ، الذي اقتضاه الكلّي بنفسه ، فانهصر فيه بجميع خاصياته ومطايه ولوازمه ، فهو الحقيقة . والجزئيات المحسوسات ظلاله . كآدم لماهيّة الانسان ، فانه الشخص الكبير الجامع لجميع معاني هذه الماهية وخواصها . وكل ما سواء من أشخاص الانسان ظلال لهذا الشخص ، وبهذا تعرف أن العقل الكلّي

(١) ٦٤/١٠ يونس . (٢) ٢٩/٥٠ ق . (٣) ٢٩/١٥ الحجر .

موجود عيني متناه غير متحيز في مكان • ومنها • الروح الكل • و • الروح الكلي • والكلام فيهما كالعقل الكلي والعقل الكل ومنها • مركز الدائرة • لأن نقطة المركز تقابل بذاتها كل نقطة من نقط الدائرة • وليست هي من الدائرة • وكذلك هو • فانه واحد بسيط يقابل جميع الصور والأجسام والجواهر • ويتلوّن بكل صورة • فهو الواحد الكثير • ومنها • العقاب • لأنه يصطاد النفس ويخطفها من سفلى هاكلها الظلمانية الى عدالها النورانية • ومنها • الدرّة البيضاء • لكونه أشدّ الممكنات بساطة ونزاهة • فهو غير متلون • وقد ورد في خبر :

« أوّل ما خلق الله ؛ درّة • فنظر اليها نظر هيبة • فسالت •• الحديث • ومنها • العدل • لأنه يعطي كلّ شيء خلقه واستعداده • ومن أعطى الأشياء استعداداتها وما تقتضيه حقائقها • واعطى كلّ شيء خلقه • لا أزيد ولا أنقص • فعَدل كل العدل • ومنها • أمر الله • قال تعالى :

« وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي »^(١) .

أي الروح أمر ربى • ف • من • بيّنه • لأن الأمر هو ما صدر عن الحق بلا واسطة • فهو الروح • وهو النور المحمّدي • كما ورد في الخبر الذي خرّجه عبد الرزاق :

« أوّل ما خلق الله نور نبيك يا جابر » الحديث بطوله •

وورد في خبر :

« انّ الله قبض قبضة من نوره • وقال لها كوني محمداً • فكانت • »

ولهذا من اسمائه قبضة النور •

فجميع ما تقدم من الأسماء • وارد عليه ومتوجّه اليه شخصاً وحقيقة • فانه التعيّن الأوّل • اذ الأمر الصادر من حضرة الاطلاق • حيث لا تميّن • صدر بصورة النور المحمدي • فهو التميّن الثاني باعتبار قيام النور المحمّدي بالأمر • والتميّن الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق • فالمراتب ثلاث • وصاحبها

واحد ، فالحقيقة المحمّدية حقيقة الروح الأول ، وهو حقيقة جميع الأرواح ، فهو ظهور الحقيقة المحمّدية ، وجميع الأرواح ظهوراته ، والروح منزّه عن جميع النقائص الامكانية ما عدا الوجوب بالغير . فمن لم يعرف ، منزّه عن النقائص ، الاّ الحق - تعالى - فقد جهل الروح . ومع كون العقل الأول اشرف المخلوقات وأقربها الى الحق - تعالى - ، لأنه خلقه من غير واسطة ، فهو أجهل بالله من المصنوعات بصانها ، فان المصنوعات بينها وبين صانعها مناسبة ماء ولو في الامكان والحدوث . والعقل الأول ؛ الروح الكلّ ، ليس بينه وبين مبدعه مجانسة من وجه أصلاً ، فهو لا يعلم من الحق - تعالى - الاّ وجوده ، كما أن الذين دون العقل الأول ، لا يعلمون من العقل الأول الروح الاّ وجوده . أما حقيقته فلا . فمن أين للمرأة معرفة حقيقة ذي الصورة ، المتوجه على المرأة ؟ ومن أين للظل معرفة ذي الظل الذي امتد عنه ؟! وهو يستمد من الحق - تعالى - ، ويمدّ الخلق ، ولا علم له بكيفية امداد الحق - تعالى - له ، فان الامداد بالتجلي . والعلم بكيفية التجلّي من خصائص الاله . فان العلم بكيفية التجلّي يقتضي الاتحاد في الآنية ، واتحاد آنية الخالق بالمخلوق محال . وتقدم الكلام فيه . وعلم العقل الأول ، عين ذاته ، ما هو صفة له ، وهو مجمل يتفصل بحسب التجليات . وامداده لمن تحته في المرتبة ، ذاتي لا يوصف فيه بالمتنع ، وارادي يوصف فيه بالمتنع . فاذا أراد الله نفاذ أمر ما كان أول من يتلقاه من الحق - تعالى - العقل الأول ، وهو يأمر غيره من الملائكة ، فهم الجند له ، مثل جبريل وميكائيل وسائر الملائكة . وعند ما يأمره الله بأمر يخلق منه ملكاً لا تمقاً بذلك الأمر ، فيرسله الروح لقضاء ذلك الأمر ، ولم يكن بين خلق العقل الأول والحق - تعالى - زمان يتقدم به هذا ويتأخر به هذا فيقال : قبل وبعد ، هذا محال . ولكن الوهم يتخيّل أن بين الحق - تعالى - وبين ايجاده الخلق امتداداً ، وليس الأمر كذلك . وانما تقدم الحق - تعالى - بالمرتبة لا بالزمان ، كتقدم أمس على اليوم . فان الزمان من جملة المخلوقات ، وعدم العالم لم يكن في زمان . والأولية المنسوبة للعقل الأول الأولية في المخلوقات ، خلاف الأولية التي للحق - تعالى - . وقد جعل الحق - تعالى - للعقل الأول

توجهاً خاصاً الى كل ما يريد - تعالى - ايجاده • ويخلق - تعالى - عند التوجه
 ما شاء لا بتوجه العقل ؛ فانه يتعالى عن الشريك والمعين ، فلا يخلق - تعالى -
 شيئاً بشي • وان خلق شيئاً لشيء ؛ فذلك « لام » الحكمة ، وخلق عين الحكمة •
 « فالباء » في خلقه تعالى بالحق ؛ بمعنى اللام ، فليست للسببية ولا للاستعانة •
 ومن هنا يعلم غلط مَنْ قال في قوله تعالى :

« وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ^(١) » .

ان الحق المخلوق به عين موجوده ، وانما « الباء » بمعنى « اللام » كما
 قدّمنا •

افشاء سر ، وهتك ستر

نسبة الوجود الى العقل الأول وغيره من سائر الممكنات ، ممّا له ماهية
 عرض لها الوجود ، ليس هو كما يقوله المتكلمون وجمهور الحكماء : ان
 الممكنات لها وجودات يخلقها الله - تعالى - ، لها لكلّ ممكن وجود •
 والموجودات موجودة في الخارج حقيقة ، ولا انها موجودات في الخارج حقيقة
 بوجود مشترك بين جميع الممكنات ، كما يقوله بعض قدماء الحكماء ؛ وانما معنى
 نسبة الوجود الى كلّ ممكن ، عند أهل الله ، أهل الكشف والوجود ، انه
 - تعالى - ، لما تجلّى لأعيان الممكنات الثابتة في علمه - تعالى - ؛ لم تستطع
 أبصارها الثبوتية ، النفوذ في النور الوجودي ، فانمكست عليها ، فرأت أنفسها
 وقد انصبّت بذلك النور الوجودي ، فعلمت أنفسها وغيرها ، وانصبغ النور
 الوجودي بأحكامها ونعوتها ؛ فتوهمت لذلك أنها وجدت خارج العلم ، لظهور
 الوجود بأحكامها ونعوتها ، وهي لم تخرج ولا تخرج أبداً • فلو خرجت
 خارج العلم كما تخيلت ؛ لانقلب حقائقها • وقلب الحقائق محال ، لما يلزم
 عليه من نفى العلم عن الحق - تعالى - والخلق ، ولما استحال على الأعيان الثابتة
 أن تظهر ذواتها ، واستحال على الحق - تعالى - أن يظهر بذاته مجرداً عن

(١) ٨٥/١٥ المبر

المظاهر ؛ تميّن أن تكون هذه المسماة موجودات ومخلوقات ؛ انما هي تجليات الحق - تعالى - ، بأحوال الممكنات ونعوتها ، ليست عين الحق ، ولا عين الممكن ، ولا غير الحق ، ولا غير الممكن ، فعين ما ترى عين ما لا ترى . فالموجودات كالصورة في المرآة ، ما هي عين الرائي ولا عين المرئي فيه ، ولكن بالمحل المرئي فيه ، وبالنظر للمحلّ ظهرت الصورة . قال تعالى : « وَمَا رَمَيْتَ » ^(١) ، فنفي : « اذْ رَمَيْتَ » ^(١) ، فأثبت ما نفى « وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى » ^(١) ، فأثبت لله ما أثبتة لمحمد . فقوة هذا التركيب تعطى : ما أنت ، اذ أنت ، ولكن أنت الله ! وغير خاف أن الصفات النفسية عين الموصوف كالحيوانية والنطق للانسان . ولكل مخلوق صفات نفسية ما لها ظهور الا في عين الموصوف ، وهي معان لا تقوم بأنفسها ، وهي عين الموصوف لاغيره . فان الموصوف مجموع صفاته النفسية . وما ثم ذات غيرها تجمع الصفات . فوصف الشيء بنفسه ، وقام بنفسه من حقيقته ، أنه لا يقوم بنفسه . فانظر ماذا ترى ؟! فما هو الا الحق المسمى بالخلق ، فليست صور العالم كلها الا كتوس قزح ، واختلاف ألوانه كاختلاف صور المحدثات ، فانك تعلم أنه ما تمّ متلوّن ولا لون ، مع شهودك ذلك ، كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق الذي هو الوجود فتقول تمّ ما ليس تمّ ، لأنك لاتقدر أن تنكر ما تشهد وأنت تشهد ، كما أنك لاتقدر أن تجهل ما أنت تعلمه ، وأنت تعلم . فالمعلوم في هذه المسألة خلاف الشهود . فالبصر يقول : تمّ ، والبصيرة تقول : ما تمّ ، ولا يكذب واحد منهما فيما يخبر . ومن هنا تعرف قول ساداتنا أهل الله . فالعالم كله خيال ، لا يريدون أنه عدم محض ، كما تقول السوفسطائية . أو أنه لا وجود له الا في الخيال المتصل ، كما توهم ذلك كثير من الجهلاء ، بطريق أهل الله ، كابن خلدون في مقدمته للتاريخ الكبير ، وأضرابه ، فردّ عليهم بجهل . وانما مراد أهل الله : أن العالم في حقيقة الأمر على خلاف ما تدركه مدارك الجمهور ، فان ظاهره خلق وباطنه حق . أو قل : ظاهره حق وباطنه خلق ، فالعالم كالحيال الذي يجده كل عاقل من نفسه ، فان لكل انسان خيالا ، هو شعبته من الخيال الذي وجد فيه العالم . كما سنوضحه . فانك اذا اخذت عوداً مثلاً على طرفه جمره ،

وحركته طولاً بسرعة ترى خطأً من نار ، وإذا حركته دائرة ترى دائرة من نار لا تشك فيما أدركه بصرك . فإذا راجعت عقلك حكمت الأمر على خلاف ما أدركه بصرك ، فلا وجود إذا لحط النار ودائرة النار إلا في خيالك المتصل ، لا في الخارج عن خيالك ، وكذلك المسحور يدرك ببصره أموراً وصوراً لا يشك فيها ولا يرتاب ، ولا وجود لما أدرك إلا في خياله المتصل ، فإن الساحر إذا أراد أن يظهر عند شخص أمراً ما أمسك الساحر ذلك الأمر في خياله المتصل ، وخطف بصر ذلك الشخص الذي يريد سحره بخاصية اسم أو بخاصية نفسية اكتسبها برياضة ، ورد ذلك الشيء إلى خيال ذلك الشخص ؛ فبإزاء في خياله كما هو في خيال الساحر ، هذا في اللحظة ، وكذلك النائم يرى أشياء لا تنحصر ، وتكون حوله جماعة غير ناثين لا يرون شيئاً ممّا رأى ، فلا وجود لما رآه إلا في خياله المتصل ، فليست هذه المدركات ممدومة من كل وجه ، وإلا لم تدرك ، ولا موجودة من كل وجه ، وإلا لأدركها الحاضرون . والوجود الخيالي من أقسام الوجود . فساد هذه الأمة الوارثون علوم الأنبياء يقولون : المصاء الذي هو جوهر العالم ، وفيه وجدت أجناسه وأشخاصه هو الخيال المنفصل . ويقال : الخيال المطلق ، ويقال : الخيال المحقق ، بمثابة المرأة التي بسبب التوجه عليها ظهرت الصور الخيالية في المرأة ، وظهور صور العالم في هي التخييلات ، وإنما سمي بالخيال لأن كل شيء ظهر فيه فهو ظاهر ، بخلاف ما هو عليه . فكل شيء وصف بالوجود فهو لا هو . فالعالم لا هو ، والحق الظاهر بالصورة هو لا هو . فتحكم عليه بالجمع بين الضدين حكماً صادقاً ، فلا يقال في العالم : إنه عين الحق ، ولا غير الحق ، بين الوجود كله حق . ولكن من الحق ما يتصف بأنه مخلوق ، ومنه ما يوصف بأنه غير مخلوق . وأيضاً كل شيء ظهر في الخيال ؛ فهو إلى استحالة أمّا سرية واما بطينة ، فكل ما سوى ذات الحق - تعالى - متخيل ، فلا يبقى شيء في الدنيا والآخرة وما بينهما ولا صور ولا أرواح ولا نفوس ولا أشخاص ولا شيء ممّا سوى ذاته - تعالى - على حالة واحدة ، بل يتبدل من صورة إلى صورة دائماً أبداً ، وليس الخيال إلا هذا ، فلو كان وجوداً حقيقياً ما تغير ولا تبدل ،

لأن الحقائق لا تبدل • فما في الوجود الحقيقي الذي لا يتغير ولا يتبدل إلا ذاته تعالى ، وكل العالم في الوجود الخيالي • ومن حقيقة الخيال الحكم على كل شيء ، من واجب ومستحيل وممكن ، ولا يستحيل عنده شيء يحكم في الأعراض والمعاني فيجعلها صوراً محسوسة قائمة بأنفسها ، وفي أي صورة شاء ركبها وجسدها ، ويريك الشخص الواحد في مكانين في آن واحد كما ورد في الصحيح انه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« مررت بموسى يصلني في قبره » •

لما وصل الى السماء السادسة قال :

« فاذا أنا بموسى » •

وموسى شخص واحد ، ومن هذا الخيال المقتول في سبيل الله ؛ يراه المؤمن بعين إيمانه حياً يرزق يأكل ويشرب • ويراه غير المؤمن ميتاً ملقى • وكذلك سؤال القبر يأتي المحجوب الى زيد الميت مثلاً فيقول : أراه ميتاً ساكناً لا حركة له ، فيأتي المؤمن فيقول له : كذبت ، انه قد أقامه الملكان وهو حي يسأل ويجيب ، فيأتي العالم الرباني صاحب الكشف فيقول لهما : انما كلاكما صادقاه فانه أخبر عن ادراكه ، وادراكه صحيح من وجه ، لأن الخيال يجمع الضدين ، يجمع بين الوجود والعدم ، والحركة والسكون ، والموت والحياة • فزيد الذي اختلفما فيه هو حي ميت ، متحرك ساكن ، ساكن متكلم ، ملقى قاعد • وأقرب مثال يفهمك هذا ما يجده كل انسان من نفسه فيما يراه في منامه من الأحوال التي لا تنحصر ولا تحصى ، فالذي ينظر بالعين العوراء المحجوبة عن اللطائف انكر سؤال القبر • وأوّل ما ورد في ذلك من الأحاديث الصحيحة والآيات كالمعتزلي ، والذي ينظر بعين الايمان المنورة اعتقد عذاب القبر تقليداً للشارع وجهل الكيفية • والذي ينظر بعينين ويمشي بنورين ، وهو الذي كشف الله - تعالى - له عن أسرار الأخبار الآلية والنبوية اثبت سؤال القبر وحياة المقتول في سبيل الله ونحوه ذلك ، وعرف الحقيقة والكيفية • والصورة المثالية قد تسرى منها اللذة والألم الى الصورة الحسية ، لكون مدبرها واحداً ، فان الانسان يرى في النوم أنه يقاتل أو يخاضم أو يرى أسداً أو حية ؛ فيقوم

وبوادره ترجف وقلبه يخفق • وقد يجامع الانسان في النوم ويقضي حاجته فيستيقظ وقد أمنى • • • وأمثال هذا كثير • وقد يأكل أو يشرب بعضهم في الحيال والواقعة فيرجع الى حسه شيطاناً رياناً ، وقد نقل غير واحد عن امام الأندلس في زمانه ، بقي بن مخلد أنه رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - سقاء لبناً في النوم ، فاستقاء ليطمنن قلبه فقاء لبناً •

كنت مرة في مجاهدة ، فجمت وعطشت أشد جوع وعطش ، فرأيت في أثناء ذلك أنني أتيت بطعام مازدت مثله في اللذة مدة حياتي ، وسألت عمن صنع ذلك الطعام ؟! ف قيل : فرح • فانتبهت وطعمة الطعام في فمي شيطاناً رياناً ، وانتشرت ألتى من تلك الأكلة في الحين ، وقد كانت مدة أيام ملتوية مثل الخيطه فالحيال المتصل لا يستحيل فيه شيء ، وهو شعبة من الحيال المنفصل ، فأحرى بالحيال المنفصل الذي هو الحضرة الجامعة ، فهو حقيق أن لا يظهر فيه إلا المستحيل ، فلماذا كان يزيغه ويرمى به العقل ، لولا أن الشرع قرره وجاء بحكمه ، يكتف اللطيف المطلق ، ويلتطف الكثيف المطلق ، فان الحق - تعالى - يظهر فيه كثيفاً ، فانه يظهر متجلياً بالصورة الكثيفة ، لأنه تعالى اذا ظهر في الحيال لا يظهر فيه إلا بحقيقته الخيالية • ويظهر الكثيف المطلق لطيفاً كظهور الانسان بصفات الحق ، وليس إلا الوجود الذات ، وهذا الحيال المطلق السماء البرزخ الذي وجدت فيه الموجودات المتخيلات ؛ كان معقولا قبل ايجاد المخلوقات ، وانما الصور المتخيلات التي وجدت فيه أعطته الوجود ، فهو أشبه شيء بالحقائق الكلية ، بل هي أشبه شيء به ، فانها موجودة ضمن أشخاصها ، وهو القول الحق • وهي من حيث هي حقائق كلية مقولة لا موجودة ولا مدومة • والحيال المطلق المنفصل المحقق هو الوهم عنه ، لا غيره • وليس هو الوهم الذي يقول الحكماء : انه قوة تدرك المعاني المتعلقة بالمحسوسات ، كعداوة عمرو وصداقة زيد • واذا تحكم الحيال المطلق الوهم في انسان وتسلطن واستولى عليه لا يبقى عنده شيء مستحيل لا عقلا ولا عادة ، فلا يخيل شيئاً في حق الحق تعالى • وكل شيء أحاله العقل في حق الحق تعالى ؛ فهو ممكن عنده • وجميع التشابهات الواردة في الكتب الالهية والأخبار النبوية هي على

ظاهرها لا يؤول شيئاً منها ولا يحيل شيئاً من المستحيلات عادة ، كالطيران في
 الهواء والنسي على الماء والدخول في النار من غير حصول أضرار ، والغوص
 في الأحجار والبحار ، والنفوذ من الجدران والتصوّر بكل صورة من جماد
 ونبات وحيوان وانسان وملك . فانه يصير روحاً مجرداً لا يتقيد صورة ولا صفة ،
 فهو مطلق من جميع القيود . ونسبة جميع الصور اليه كنسبة صورته الخاصة
 اليه ، فيؤثر في أي جسم أراد ، بأي شيء أراد . فهو روح العالم جميعه ،
 والعالم كله صورته . وانما وصف الخيال بالمنفصل وبالمطلق ، لأن الانسان له
 قوّة في مقدم دماغه ، صورتها كاللدودة ، يتخيل بها الأشياء ؛ فتظهر في خياله
 المتصل ، لا في الخارج عنه ، وهو شعبة من الخيال المنفصل ، ووجه من وجوهه ،
 فالخيال المنفصل المطلق المحقق ؛ حضرة ذاتية قابلة دائماً للمعاني والأرواح
 فتجدها بخاصيتها ، فالصور التي تسمى في العرف العام محسوسات ؛ انما هي
 أرواح متجسدة في الخيال المنفصل كما تجسد جبريل لمحمد - صلى الله عليه
 وسلم - ولريم - عليها السلام - فوجود الأجسام في الخارج ، مثل ظهور العلم
 في صورة اللبن . وليس الفرق بينهما الاّ أن الأجسام الموجودة في الخارج
 تظهر في الخيال المنفصل ، وهو الماء والبرزخ الثاني ، والعلم يظهر في صورة
 اللبن في الخيال المتصل المقيد ، وحقيقة الخيال فيهما واحدة . وليس الخيال
 المتصل المقيد بحضرة ذاتية ، فانه يذهب بذهاب المتخيّل - اسم فاعل - وهو على
 نوعين : منه ما يوجد عن تخيل وهو ما يمسه الانسان في نفسه ، في مثل
 ما أحس به ، أو ممّا صورته القوّة المصورة . ومنه ما لا يوجد عن تخيل ،
 كالنائم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور في نومه ، وهذه الشعبة والوجه من
 الخيال المطلق يكتف اللطيف المقيد ، وهي المعاني المقولة ، فتظهر في صور
 متجسدة ، كالعلم في صورة اللبن ، والثبات في الدين في صورة القيد ، والاسلام
 في صورة القبة ، ونحو هذا ، يلطف الكثيف المقيد فيظهر بصورة لطيفة
 روحانية ، كالأجسام المحسوسة عندما تمسك صورها في مخيلتك ، وبما ذكرناه
 تعرف الفرق بين عصا موسى - عليه الصلاة والسلام - عندما ظهرت حيّة
 تسمى ، وبين عصا السحرة وحيالهم عندما ظهرت بصور حيّات تسمى ، فصا

موسى ظهرت حَيَّة تسمى في الحَيال المنفصل المحقق ، فهي كسائر المخلوقات التي تبدل صورها بأن يخلع جوهرها صورة ويلبس أخرى • وأمَّا حبال السحرة وعصيتهم فانما ظهرت حَيَّات تسمى في الحَيال المتصل ، أعني خيال الحاضرين ، فكأنوا يرونها حيات تسمى ولا وجود لما أدركوه بأبصارهم إلا في خيالهم الخاص بهم ، ممَّا لا وجود له إلا في خيال الحاضرين وأبصارهم • قال تعالى :

« سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ » .

فظهرت حَيَّات تسمى في الأعين ، لا في نفس الأمر • فهي في نفس الأمر حبال وعصي ساكنة ، فلو فرض حضور شخص ما كانوا سحروه ؛ لراها حبالاً وعصياً ساكنة كما هي قبل ذلك •

مطلب : ويرحم الله والدي ، كان كلَّما رأى انساناً تغير رأيه وتبدَّل قوله لأمر طرأ عليه ؛ يقول : الآن صار يدرس • فسألته عن ذلك ؟ فقال لي : ان ساحراً كان يضع كوماً مِين البيض بالأرض ، فاذا اجتمع الناس عليه سحر أعينهم وأراهم أنه يدرسه ويدوسه برجله ولا ينكسر منه شيء ! ففعل ذلك يوماً كمادته ، فحضر انسان ما كان سحره الساحر ، فقال للناس : ما جمعكم؟! فقالوا له : انظر انه يدرس البيض ويدوسه برجليه ولا ينكسر !! فقال : أنتم عريان ، انما هو يدور بالبيض ولا يدوسه ولا يمسه برجليه ، ففطن به الساحر ، فسحره مثل الجماعة قبله ، فقال : الآن صار يدرس ، وأما قبل فانما كان يدور بالبيض •

وأما عصا موسى - عليه السلام - فلها وجود في الحَيال المنفصل المحقق ، الذي هو الحضرة الجامعة • وجميع ما ذكره القوم في كتبهم من : أرض السمسة ، وسوق الجنة ، وعالم المثال ، والحَيال المتصل ... هي شعب مِين الحَيال المنفصل ، ووجوه من وجوهه •

تحقيق

ثم اعلم : أن الوجود الذي وصفت به الممكنات ، ونسب اليها ، ليس هو الثبوت ولا الحصول ولا تحقق ، كما يقول المتكلم والحكيم ، لأنها اعتبارات عقلية ، لا وجود لها إلا في الذهن ، كسائر المصادر . وإنما هو عند الطائفة العلمية ، وجدان الشيء نفسه في نفسه ، أو غيره في نفسه ، أو في غيره ، وقال بعضهم : الوجود مابه وجدان الشيء^(١) ، وتحقيقه التحقق الذي له بالذات فهو محقق في نفسه ، وكل شيء إنما تحقق به ، فتحقق كل شيء به ؛ فرع تحققه هو في نفسه . وإنما سمي عند القوم « بالوجود العام » وبالوجود المشترك ، لفيضانه على جميع الأعيان الممكنة ، واشتراكها فيه العقل الأول وما بعده الى غير نهاية . فليس مرادهم بالمشارك والعام أنه كلي لا تحقق له في الأعيان ، كما فهم ذلك من كلامهم سعد الدين التفتازاني ورد عليهم . والحكم على شيء قبولاً أو رداً ؛ فرع تصوره ، كما تصوّر القائل . فإن الكلّي بالمضى المتعارف بين اهل الميزان لا وجود له خارج الذهن ، والوجود عند القوم قائم بنفسه مقوّم لغيره من الموجودات في مراتبها ، كما يسميه بعضهم « بنفس الرحمن » ، بالتجلّي الساري ، في جميع الذراري ، كما يسميه بعضهم « بنفس الرحمن » نظراً الى ما حصل بالوجود من التنفيس عن الأسماء الالهية والحقائق الممكنة ، وهو المسمّى « بالروح الكل » عندما تنزل الى مراتب الامكان ، ولم يكن معدوماً ووجد ، إذ الوجود لا يكون عدماً . ولو كان ممكناً لما كان بينه وبين

(١) قولهم : وجدان الشيء نفسه في نفسه ، أو غيره في نفسه ، أو في غيره : بيان حله الجسلة هو : هو أن الوجود اما ما يجد به الواجد نفسه في نفسه موجوداً ، واما ما يجده الواجد في نفسه غيره موجوداً ، واما ما يجده الواجد غيره في غيره موجوداً . فأما وجدان الشيء نفسه في نفسه : فهو ما يجد به الواجد نفسه موجوداً ومقررّاً في الخارج . وهذا الوجدان : يجده الواجد في نفسه ، لا من شيء خارج عن نفسه ، فإن الوجود من البديهيّات ، فقولك : وجودي جزء من الوجود البديهي ، وجزء البديهي بديهي . وأما وجدان الشيء جزء في نفسه فقله . أو غيره (بالنصب) مطوف على قوله : نفسه ، أي الوجود هو ايضاً ما يجد به الواجد غيره موجوداً في نفسه ، كوجود الأعراض القائمة بنفسه وحقيقته . فإن العرض غير الحقيقة ، والنفس ووجدانه وجوده في النفس وأما وجدان الشيء غيره في غيره : فهو (أي الوجود) فإن وجدان الواجد غيره في غيره ، كوجدان وجود الأعراض القائم بالجرار ، فإنها غيره في غيره ، ان الوجود منحصر في الجواهر والأعراض .

الممكنات التي كساها الحق اياه فرق ، فيحتاج الى وجود وتسلسل ، أو يدور ويؤدي الى محال ، وهو أن لا توجد هذه الممكنات ، وقد وجدت • ولا يصح أن يكون جوهرأ ولا عرضاً ولا من المجردات ، عند من أثبتها في واقعة الأشياء ، ثلاثه : جواهر ، وأعراض ، وما لا جوهر ولا عرض • فالعرض معروف ، والجواهر الأرواح ، وما لا جوهر ولا عرض الوجود الحق ، فانه لو كان من الأعراض والجواهر أو المجردات لدخل تحت « كُنْ » وهو منزه عن الدخول تحت حيلة « كن » فهو وجه الحق المبرر عنه بالوجه الخاص ، الذي لكل مخلوق من الخالق تعالى ، فهو روح الله وروح الشيء نفسه ، فالعالم قائم بنفس الله (بفتح الفاء) ونفس ذاته ، فالوجود قائم بذات الله ، فلكل شيء صورة ، ولتلك الصورة روح ، ولذلك الروح المخلوق روح الهي قام به ذلك الروح ، فمن نظر الى الروح الالهي القدسي في المخلوقات قال : أرواحها قديمة ، ومن نظر الى ما ذكرناه قال : الأرواح مخلوقة حادثة ، لانتفاء قديمين . فلكل مخلوق شكل هو صورته ، وروح هو معناه ، وسر هو روح روحه ، وهو الوجود الذات الحق ، ولا تفاوت في الوجود ، فالوجود الذي به العرش المحيط موجود ، والوجود الذي به البعوضة موجودة واحد ، والاختلاف في الموجودات بالوجود الواحد راجع الى اختلاف حقائق الممكنات وصورها وأمزجتها ، فليس ذلك لاختلاف في الوجود ، ولا أن ثمة وجودات متعددة ، فانه أول ما صدر عن الواحد الحقيقي ، ولا يصدر عن الواحد الحقيقي الا واحد • وصدوره ليس على طريق الخلق والايجاد من الدم ، كما توهمه الكثير والجم الغفير ؟ وانما ذلك على طريق الظهور من الغيب الى الشهادة ، ومن الاطلاق المحض الى التقييد مع الاطلاق ، ومن التجرد عن المظاهر الى التعين بها • فهو أول ما ظهر من البطون ، لا من الدم • فهو محدث عند من اتصف به ، لا في نفسه كما قال تعالى :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ تُخَذِّلُ » .

والذكر كلام الله ، وكلام القديم قديم ، فهو حادث عند مَنْ أتاها
لا في نفسه ، فلحادث إثباته وتنزيله . فان قيل : اذا كان الوجود واحداً قديماً
فما الفرق بين الوجود ، والواجب الوجود لذاته ، والوجود الممكن ، مع وحدة
الوجود فيهما ؟! فالجواب : أن المرتبة التي يقتضي فيها الوجدان موجودة ،
حاصل له بذاته حصولاً لازماً هو موجود واجب . والمرتبة التي يقتضي فيها
بخلاف ذلك هو موجود ممكن . ومع تقيد الوجود بما تقيد به من المظاهر ،
وتعين به من التبعيات فهو مطلق أبداً ، لأن الحقائق لا تنقلب . فالمطلق عين
القيد ، وهو الذي ذكرناه في صدور الوجود عنه تعالى ، هو أحد احتملات
قول بعض سادة القوم : « ما صدر عن الواحد الآخر واحد » ، فذلك الواحد هو
الوجود الذي كسا الحق - تعالى - الممكنات إياه ، لا موافقة للحكماء في قولهم :
« لم يصدر عن الواحد الآخر واحد » ، وهو العقل الأول عندهم . فان مراد
الحكماء بقولهم : هذا الصدور على طريق الخلق والايجاد من العدم . وهذا
باطل عند أهل الله . فان صدور العقل الأول وغيره من الممكنات ، انما كان
عن الفردية ، وهي ذات وإرادة وقول . كما قال تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » (١) .

لا عن الوحدة الحقيقية . فأحدية الكثرة هي التي نشأ العالم عنها .
وأما أحدية الواحد فهي غناه عن العالمين ، لأن الوحدة لا فرق بينها وبين
الهوية وكمال الإطلاق ومرتبة الفنى عن العالمين ؛ الا باعتبار حضوره لنفسه ،
المسمى بالتميز الأول . فلا مناسبة بينها وبين الممكنات في فيضان الوجود .
فالابداع والخلق والايجاد والتأثير والمبدئية ... انما كانت عن مرتبة الألوهية ،
للنسبة التي بين أعيان الممكنات والأسماء ، فانها الطالبة لظهور العالم وايجاده .

لطيفة

الوجود الذي به الموجودات موجودة ؛ لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، من حيث ذاته • فلا يقال : الوجود موجود ، فيُتَّصف بنفسه ، والآن كان غير نفسه ، فيجتمع التقيضان بأنه هو لا هو • ولا يقال : الوجود معدوم ؛ فيُتَّصف بضده فيجتمع الضدان • فالوجود لا موجود ولا معدوم ، كما لا يقال في البياض أبيض ولا اسود ، لا يقال في هذا ارتفاع التقيضين ، لأننا نقول : نعم ، عَمَّا لا يقبلهما •

اقامة جدار لخراج كنوز وأسرار

نم اعلم أن في هذه المرتبة ، أعني المرتبة العمائية الخيالية البرزخية ، التي هي مرتبة اقتران الوجود الذات المتَّزَّه عن التجزؤ والانقسام والحلول في الأرواح والأجسام بالممكنات ، وشروق نوره على أعيان الموجودات يسمَّى الحق - تعالى - بكل اسم من أسماء الممكنات ، ويوصف بكل وصف، ويتقيَّد بكل رسم ، ويقبل كلَّ حكم ، ويدرك بكل حاسة من سمع وبصر ولمس وغيرها من الحواس ، والقوة الحسِّية والعقلية والخيالية لسرياته في كل شيء محسوس ومعقول ، ومتخيل بالنور الوجود البحت النزيه لذاته من غير حلول ولا اتحاد ، لأنه بسبب التقيّد والشروق على الأعيان يصير ظلاً لمرتبة اطلاقه، والظلُّ عين ذي الظل ، والوجود نور ، والعدم ظلمة • فاذا انبسط النور على الأعيان في صورة النيب المجهول ، وهو الاطلاق الذاتي ؛ يقع له امتزاج فيصلح أن يدرك ، لأن النور المحض لا يدرك ما لم يمتزج بظلمة ، وكذلك الظلمة الصرفة ، لا تدرك • فلا بدُّ في الادراك من النور والظلمة ، أخبر تعالى بأنه عين كل شيء في قوله :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ (١) ، .

ونجد أنفسنا نفقر الى كل شيء من انسان وحيوان ونبات وجماد ،
فجعل نفسه - تعالى - عين ما يفقر اليه كل مفقر . وظهوره - تعالى -
بالصور الممكنة واتصافه بصفاتها وتسميه بأسمائها لا ينافي اطلاقه وعزته ولا
يضاد قدسه ونزاهته ووحدته وأحديته ، فانه تعالى من حيث هذه البرزخية
الثانية ، قابلاً للاطلاق والتقييد ، والوحدة والكثرة ، والتزويه والتثنية ،
والوجوب والامكان ، والحقيقة والحلقة . . . ومن هذه البرزخية جاءت الآيات
والأحاديث التي هي خارجة عن طور العقل ، ولا يقبلها إلا بتأويلها وردّها
الى مداركه ، ويسمى متشابهات . فانه - تعالى - ذكر في كنهه وعلى ألسنة
رسله : أن له عيناً وعينين وأعيناً ويدين ويداً وجنباً وقبضة ، واستواء على
العرش وإتياناً وعجياً ، وأنه في السماء وفي الأرض ، وله مئة مع مخلوقاته
أينما كانوا ، وأنه يجوع ويعطش ، ويمرئ ويمرض ، ويضحك ويبشش ،
ويفرح ويرضى ، وينضب ويؤذي ويحارب ويتقرب الى عبيده ، ويسمى
ويهرول ، وينزل كل ليلة الى السماء الدنيا . . . الى غير ذلك ، ووصف العبد
بالفعل والترك والعلم والارادة والقدرة والحياة والامانة والاحياء . . . فانها
صفاته نسبها الى عبيده ، كما هو صريح حديث التقرب بالنوافل . كل هذا
من هذه البرزخية الممائية الجامعة للمرتبتين . فكل ما ورد في الكتب الالهية
وعن المظاهر النبوية ممّا يعطي التشبيه فهو بحسب احد وجهي هذه المرتبة
البرزخية ، مرتبة التقييد . وكل ما ورد من التزويه فهو بحسب وجهها
الآخر ، مرتبة الاطلاق . فان للحق مرتبتين : مرتبة اطلاق ومرتبة تقييد .
ومنها جاءت الشرائع ونزلت الكتب وأرسلت الرسل . . . فاصرف ما ورد في
الكتب والأخبار النبوية من التزويه المطلق ، الى مرتبة الاطلاق ، واصرف
ما ورد فيهما من التشبيه ، الى مرتبة التقييد ، والظهور بالمظاهر ، واعتقد
التزويه في التشبيه ، والاطلاق في التقييد ؛ تكن ربانياً كاملاً لا منزهاً فقط ،
ولا مشبهاً فقط .

فصل بل وصل - ٧

في المخلوق الثاني من عالم الأرواح العالية ، التي هي فوق الطيعة ، وهو النفس الكل . ولما خلق الله - تعالى - العقل الأول وسماه قلماً ، كما ورد في الخبر ، ولا يكون القلم قلماً بالفعل إلا إذا كان له لوح يكتب فيه ، والآن فهو قلم بالقوة والصلاحية ، أوجد - تعالى - من العقل : « النفس الكل » ، وهو اللوح المحفوظ ، وجوداً انبائياً ، كإيجاد حواء من آدم - عليهما السلام - فكانت من ضلعه القصيري ، لا بمعنى أن الضلع صارت حواء ، وإنما تكونت منها ؛ كتكوين آدم من التراب ، لا بمعنى أن التراب صار آدم . فكان اللوح المحفوظ محلاً لما يكتب فيه هذا القلم الالهي . وقد ورد في خبر أخرجه أبو يعلى الموصلي ، بسند حسن :

« أول ما خلق الله القلم ، ثم خلق اللوح وقال للقلم اكتب . قال القلم : وما أكتب ؟ قال الله له : اكتب وأنا أملي عليك » .

فخطَّ القلم في اللوح ما يملئ عليه الحق ، وهو علمه في خلقه ، الذي يخلق الى يوم القيامة ، فجميع ما يحدث عند الأسباب من الأشياء والعلوم فهو ممّا علّمه القلم ، وكتبه في اللوح . وهناك علوم يهبها الله لمن يشاء من الوجه الخاص الذي له - تعالى - في كلّ مخلوق ، لا علم لغير الله بها ، لا العقل ولا النفس ، وهو اللوح المحفوظ . ثم أوجد الله - تعالى - في النفس ، وهو اللوح ، وهو ملك كريم : صفتين ، نصف علم ونصف عمل ، فصفة العمل تظهر صور العالم عنه ، كما تظهر صورة التابوت وغيره من الصور عند عمل النجار ، وبهذه الصفة يعطي الصور للعالم . والصور منها ظاهرة حسية ، وهي الأجرام والأشكال والألوان ، وصور باطنة وهي العلوم والمعارف والادراكات ، فالصفتين اللتين للنفس ، اللوح المحفوظ ، ظهر ما ظهر من الصور . لأن الموجودات كلها منطبعة فيها انطباعاً أصلياً ، جرى بذلك القلم الأعلا فيه ، بإيجادها . فلا تقتضي الهبولى صورة إلا وهي منطبعة في اللوح .

فلا بدَّ من ايجادها ، ولهذا تقول الحكماء : اذا اقتضت الهيولى صورة ؛ كان حقاً على واهب الصور ايجاد تلك الصورة . وانما سمي لوحاً محفوظاً لحفظه من التبديل والتغيير . فان المكتوب فيه هو علم الله ، وعلم الله لا يتغير . ومن جملة ما كتب فيه ما يبدل ويغير في عالم الكون والفساد . فالذي كُتب القلم في اللوح على نوعين : نوع اقتضت الأسماء الالهية بنواتها من غير واسطة ، فهذا لا يتبدل ولا يتغير . ونوع اقتضت القوابل الامكانية كالأمور الجارية على حسب العادة ، فهذا قد لا يتبدل ، ويجريه الله - تعالى - على العادة المعتادة ، وقد لا يجريه ، ويخرق فيه العادة المعتادة . لا يقال : اقتضاء الأسماء الالهية هو عين اقتضاء القوابل ، لأننا نقول : بين ما تقتضيه الأسماء بواسطة وبغير واسطة فرقان . وأيضاً من حقيقة الحقائق الامكانية الامكان ، وهو صحة الوجود والعدم . فكذلك ما اقتضته يصح وجوده وعدمه ، قال تعالى :

« يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ » .

أخبر أنه يحو ما يشاء محوه من لوح الوجود ، ممّا كان أثبتة ، اذ لا محو الاّ بعد اثبات ممّا له أجل محدود ، أي يردّه الى أصله ، وهو الثبوت في النيب الذي كان فيه ، ويثبت ما يشاء اثباته في لوح الوجود ، ثم يحويه ان كان ممّا له آجال محدودة ، وهكذا على الدوام ، فهو الخلائق على الدوام . والممكن مفترق على الدوام ، والمحو والاثبات المتعاقبان على الممكن ؛ انما هما في الصور . وأمّا الجواهر وهي الأرواح ؛ فما أثبتة منها لا يحويه ، وانما تبدل عليه الصور . فكلُّ شيء من صور العالم هالك ، لا من جواهره ، فليس بهالك ، ولا محو . وعلى هذا التأويل لا تعلق للآية باللوح المحفوظ ، النفس الكلية . وعنده أم الكتاب ، الضمير يعود على الاسم « الله » العلم على مرتبة الألوهة التي لها الانشاء والمحو والاثبات ، واليها تنسب جميع الآثار المسماة بمرتبة العلم الأزلي الذاتي ، والأم الذات والكتاب ؛ مرتبة العلم التفصيلي ، مرتبة الألوهة ، فالذات التي هي مرتبة العلم الاجمالي ، المتعلق

بما لايتامى مصاحبة الكتاب الذي هو مرتبة العلم التفصيلي . بل هي عنه . وهو مرتبة من مراتبها . فالذات أم ، وعلمها الكتاب المين ، من حيث أن ما في الذات على الوجه الاجمالي الكلي ؛ هو في العلم تفصيلي جزئي ، كما أن القلم أم ، واللوح المحفوظ الكتاب المين ، من الحقائق الكونية ، من حيث أن ما في القلم على الوجه الكلي الاجمالي هو في اللوح جزئي تفصيلي . فهي ظاهرة بعلمها ، هكذا أخبرني ختم الولاية شيخنا محيي الدين في الواقعة ، قال في الفتوحات : « ما يكتب في اللوح المحفوظ لا يتبدل فلا يحى بخلاف ما يكتب في ألواح المحو والاثبات المشار اليه بقوله : « يَمْحُو' اللهُ مَا يَشَاءُ » ومنها تنزلت الشرائع ، ولهذا دخلها النسخ ، والى هذه الألواح كان تردّد محمد - صلى الله عليه وسلم - ليلة الاسراء في تحقيق الصلوات ، ومنها وصف الحق - تعالى - نفسه بالتردّد ، ا هـ وعلوم اللوح نبذة من علم الحق - تعالى - ومع هذا لم ينقل أن أحداً أحاط به ، مع أن علمه متناه . ومن أسماء هذا الملك الكريم اللوح « النفس الكلية » لأنه متوجّه بالتدبير والتكميل لكل ما تفصل منه من الصور ، فظهر بصور الموجودات الحسيّة والمتألّية المركبة والبسيطة . فنسبة النفس الكلية الى كل صورة في العالم نسبة واحدة ، لاتفاضل بينها . الاّ أن الصور قبل من ذلك بحسب استعداداتها التي هي عليها . ولأنه تعالى نفس بها عن القلم ، اذ جعلها لوحاً لما يلقى اليه ، ومن اسمائه : « الروح المضاف » المشار اليه بقوله :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي »^(١) .

فهو الروح المنفوخ منه في الصور المسواة ، ولكل صورة تسوية تليق بها وبمرتبتها ، خيالية أو حسيّة أو مضيوية . فاذا سواها الحق - تعالى - توجّه عليها روح الحق ، وهو المراد بالنفخ في قوله : « وَنَفَخْتُ » ، فالنفخ عام في جميع الصور ، كانت ما كانت ، من كل ما يطلق عليه اسم صورة حتى اذا مشّت دودة أو حية في الرمل وكان من أثرها صورة . نفخ تعالى في تلك

(١) ٢٩/١٥ الحجر .

الصورة روحاً يحفظ عليها صورتها الى أن يأذن الله باتئامها فيفارقها روحها الى صورة أخرى ، فالروح له الامداد ، والنفس لها التدبير ، تدبّر كل صورة بما قدّر لها أو عليها ، تصبغ في كل صورة بحسب مزاجها واستعدادها ، كما أن النفس الجزئية الخاصة بكل انسان تصبغ في كل عضو بما هو مستعدّ له ، فتظهر في السمع سمّاً ، وفي العين بصراً ، وفي الأنف شمّاً وقيس على هذا جميع الادراكات الظاهرة والباطنة . فالعالم كله حامل ، من حيث أنه صور ، ومحمول من حيث أنه ارواح . فاذا كانت الصورة عنصرية ولم تظهر منها للمعين حركة ولا احساس سميت جماداً ومعدناً ، واذا كانت عنصرية وظهرت منها للمعين حركة سميت نباتاً . واذا ظهرت عنها حركة واحساس سميت حيواناً ، واذا ظهرت عنها حركة واحساس وعقل وفكر وتصوير سميت انساناً ، واذا كانت الصورة مضوية معقولة ، فان ظهرت عنها حركة مضوية سميت نور علم ، فان لم تظهر عنها حركة مضوية سميت عماداً ، والصورة - مطلقاً - هي ظل النفس في جوهر الهبولى ، والنفس ظل الروح ، والروح ظل الحياة ، والحياة هي اقتضاء الوجود الحق للادراك والعقل . فالوجود صاحب الحياة . والروح والنفس والصورة بالحقيقة . وذلك للشخص بالمجاز وصورة كل شيء ما به يتعيّن ويقع عليه الادراك ، أي ادراك كان ، فالصور الحسية ، هي صور الأرواح ، والأرواح صور الأعيان الثابتة ، والأعيان الثابتة صور الأسماء الالهية ، والأسماء الالهية صور الذات الغيب المطلق . ومن أسمائه : « كل شيء » ، واليه الاشارة بقوله :

« وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ » (١) .

لأنه قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه فصار متضمناً للكلم القولية والفعلية ، منفصلة من كل ما يدخل في الوجود الى يوم القيامة . ومن أسمائه « الكتاب المين » ، واليه الاشارة بقوله :

« وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَاسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » (٢) .

(١) ١٤٤/٧ الامراف . (٢) ٥٩/٦ الانعام .

لأنه تنزل وظهر متصوراً بكل صورة : عرشاً وأرضاً وأفلاكاً ، وما فيها الى آخر صورة . ومن أسمائه « الكوكب الدري » نسبة الى الدرة البيضاء ، وهو العقل الأول . ومن أسمائه الزمردة سمي بذلك لأن نوره مشوب بسواد الطبيعة التي هي بنت النفس ، لأن الطبيعة نشأت من النفس الكل . ومن أسمائه « العرش العظيم » فان النفس عرش العقل الأول ، ومن أسمائه « الذكر » كما في صحيح البخاري :

« وكتب في الذكر كل شيء » ، الحديث .

فصل - ٨

ثم بعد ما أوجد الله - تعالى - الأرواح العالية ايجاداً عينياً شهادياً ؛ عين الله - تعالى - مرتبة الطبيعة ، ثم عين بعدها مرتبة الهباء ، وهو المسمى بالهوى في اصطلاح الحكماء . ثم عين - تعالى - بعدها مرتبة الجسم الكل ، ثم عين الشكل الكل . وهذه الاربعة يطلق عليها اسم الخلق التقديري ، لا الخلق الایجابي ، فانها غير موجودة في أعيانها ، وانما هي أمور كليّة معقولة كالأسماء الالهية ، ومعنى قولنا في هذه الاربعة : انه عين كذا ثم كذا ؛ انه تعالى لو أوجدها في البيان لكات هذه مراتبها مرتبة كما ذكرناها ، فأما الطبيعة فانها أول ما عين ، بعد النفس الكليّة ، اللوح المحفوظ ، وهي عند أهل الله ، على غير ما هي عليه عند علماء النظر من الحكماء . فهي حقيقة الهية فعالة للصور جميعها من كل ما يقال فيه عالم . فهي أحق نسبة بالحق - تعالى - مما سواها ، فان كل ما سواها ما ظهر الا فيما ظهر منها ، وهو النفس الرحماني ، وهو الساري في صور العالم ، الا أن يكون مراد من جعل مرتبة الطبيعة تحت النفس الطبيعة ، التي ظهرت في الأجسام العرش وما في باطنه ، فتكون هذه الطبيعة الكبرى العليا وهذه النسب مرتبطة بالأجسام من حيث ظهور حكمها فيها وبها ، لأنها لما كانت الصور الجسمية هي أظهر الصور للمدارك صارت الطبيعة انما تطلق على الطبيعة الجسمانية . وانما سميت بالطبيعة لأن فعلها طيمي لاعلمي ، فانها غير موصوفة بالعلم ، وفعلها بعلم النفس ، وهي لا علم لها بما يصدر عنها ،

اذ الحرارة والرطوبة والبرودة واليوسة ، التي هي مجموع ما سمي بالطبيعة؛ أعراض تقوم بالأجسام لا بأنفسها . وهذه الأربعة مستندة الى الأسماء الأربعة التي قام الوجود كله بها ، وهي الحمي العالم المريد القاتل ، كما أن الاركان الأربعة : التراب والماء والهواء والنار ، مستندة الى أركان الطبيعة الأربعة . فالطبيعة أمر كلي عقلي ، لا عين لها في الخارج الحسي والمثالي ، كسائر المراتب . وبهذا تعرف أن الطبيعة عند أهل الله المحققين أعلام من جميع العالم . فانها حقيقة الهية فعالة ، تفعل الصورة الأسمائية الالهية الوجودية بباطنها ، وهو أحدية الجمع ، ومادة هذه الصورة الأسمائية وهولائها السماء وتفعل الصور الروحية العقل الأول والمهيمن والنفس الكلية وعالم المثال ، ومادة هذه الصور النور ، وتفعل الأجسام غير العنصرية كالعرش والكرسي والأطلس والمكوكب ومادتها الجسم الكل ، وتفعل صور جميع ما حواه العرش الى غير نهاية بمادتها معروفة ، والظاهر في الأجسام آثار الطبيعة لا عينها كالأسماء الالهية تعلم وتفعل وتظهر آثارها ؛ ولا عين لها في الخارج . فالطبيعة ظاهراً أمر الله ، وأمر الله بباطنها ، وفي هذه المرتبة تعين النكاح الثالث الطبيعي الملكوتي ، وهو توجه الأرواح العالية بما سرى فيها من أحكام أسماء الألوهة بذواتها ، دون أحكام مظاهرها المثالية في مرتبة الطبيعة الى ايجاد عالم المثال والأرواح الملكية ، عماد السموات والأرضين .

فصل - ٩

في المرتبة الرابعة من المراتب الكلية ، وهي مرتبة عالم المثال الخيال ، وهي الصور الجسدية الخيالية البرزخية المركبة من الأجزاء اللطيفة ، التي لاتقبل الخرق والالتئام ، بمعنى انفتاح خرق فيها وسدّه ، كما هو ذلك في الأجسام العنصرية ، فهي في حقيقتها أجسام نورانية شعاعية ، تنفذ في الأجسام نفوذ الشعاع البصري والشمسي في الأجسام الشفافة . ولكنها تظهر للمدارك ظهور الأجسام الكثيفة ، تظهر في هذه المثالية الأرواح الملكية النورية والأرواح الجنية النارية . والجن في اصطلاح ساداتنا كل روح ناري أو نوري ظهر في جسم متجسد أو بعده ، يعرف بآثاره . فكل صورة يظهر فيها الروحاني من

ملك وجان ، وكل صورة يرى الانسان نفسه في النوم فيها ، والصور التي تنتقل اليها ارواحنا بعد الموت ، فهي من صور هذا العالم . وكذلك أرض السمسة التي ذكرها أكابر القوم هي من هذا العالم ، لها من هذا العالم محلٌ مخصوص من الخيال المنفصل ، الذي هو السماء . والصور المثالية كلبنة ، الا أنها محسوسة ، كما ورد في الحديث الذي أخرجه الترمذي : أن في سوق الجنة صوراً ، وكلُّ مَنْ استحسن صورة منها لبسها ، وهي باقية في محلها لا تنزل . ولو استحسن صورة واحدة ألف انسان مثلاً لبسها وهي باقية على حالها لا تنقص ولا تتغير . كذلك هذه الصورة المثالية لو أراد ألف ملك أو آلاف من الملائكة الظهور بصورة حبة المثالية مثلاً ؛ لظهروا بها في آن واحد ، وهي على حالها لا ينقصها ذلك شيئاً . وهذا من بعد عجائب عالم المثال الخيال ، الذي اثبتته الكشف والنقل ، ونفاه النظر والعقل . وكذلك ما تصوّره القوة المصورة التي بكل انسان ؛ هو من صور هذا العالم ، اذ كل صورة يصورها الانسان في خياله المتصل به لها وجود في هذا العالم . فلا يمكن أن يصوّر الانسان في خياله شيئاً لا وجود له أصلاً ، فان الأرواح الانسانية لها التصور بكل صورة ، لكن في الخيال المتصل لغير الكمل ، ولو أدرك الانسان ما تصور به روحه ، وتشكل خارج خياله لأدرك أمراً مهولاً . ومن هنا سمّي التصور الذي هو أول مراتب وصول العلم الى النفس تصوراً ، لأن روحه تصوّرت بما أدركته نفسه . فكلّما أرادت النفوس شيئاً تصوّرت به لها ارواحها . أمّا في الخيال المتصل وهو للمعوم ، وأمّا في الخيال المنفصل وهو للخصوص من الأكابر . ولهذا كانت النفوس الذكية كلما توجهت الى علم شيء تصوّرت به لها ارواحها فأدركته ، إلا ما شاء الله من العلوم . وأمّا الكمل من الرجال الذين كملت انسانيته ، وتحكم فيهم الخيال المنفصل ، فكمّلت فيهم قوة الوهم ، فانه عين الخيالي ؛ فانهم يخلقون ما شاءوا من الصور خارج الخيال المتصل ، صوراً محسوسة قائمة بأنفسها ، يكلّمونها وتكلّمهم . وتبقى ما شاءوا ابقاءها ، بشرط أن يحفظوها في مراتب الوجود الروحي والمالي والحسي ، فاذا غفلوا عنها انعدمت . وهذه الأرواح النورية والنارية المتجسدة قد لا يراها من

يرأها بعين الخيال ، وقد يرأها بعين الحسن ، وكلا الادراكين في العين الواحدة .
وبين الادراكين فرق . فإذا رأى الرائي الصورة وأدام النظر اليها ورأها تختلف
أحوالها وأشكالها فليعلم أنه رأها بعين الخيال . وإذا رأها لا تختلف عليها
الأحوال والصفات والأشكال ، بأن تكون على حالة واحدة ؛ فليعلم أنه رأها
بعين الحس . وقد كان جبريل يأتي في صورة دحية ، وفي صورة أعرابي ،
فبرأه - صلى الله عليه وسلم - بعين الخيال فيعرفه . وتراء الصحابة بعين الحس ،
فلا يعرفونه الا دحية أو أعرابياً . فالصورة صورة دحية المثالية ، بصورته
المنصيرية الحسية ، في مكانه الذي هو فيه . وفي النفوس الانسانية خاصية ،
وهي أنه اذا أدرك الانسان روحاً متجسداً ملكياً أو جنياً وقيده ببصره ، بمأدام
النظر اليه بحيث لا يفتقر ؛ فلا يستطيع الروحاني أن يتحرك ، مادام الانسان
مقيداً له بنظرة اليه . وعندما يتشكل الروحاني مطلقاً بصورة حيوانية أو
انسانية يعطي حكم تلك الصورة ، فيجوع ويمطش ويبرد ويسخن وهكذا في
جميع خواص الصورة التي تشكل بها لحكم الصورة عليه . وانما سمّي بعالم
المثال لأنه حاو لمثال كل شيء ، ولأن الانبياء تظهر فيه ممثلة ما هي عين
الممثل له ولا غيره ، كما في المرآة النامية . فان الله - تعالى - اذا أراد أن يرى
أحدًا من عباده شيئاً من المفيات الموجودة أو الممدومة كشفاً أو مناماً أراه
ذلك بهذه الصور المثالية . فان صورته محيطة بكل ما يعلم . فكل ما يراه
المكاشف في يقظته من نبيٍّ ووليٍّ ومرئوس ، ولو على غير شرع مشروع ،
والثام في نومه ؛ فهو من صور هذا العالم المثالي الروحاني . فالمرئي لا يكون
الأمثلاً ، لأنه قد يرى أشياء ممدومة ما دخلت في الوجود ، وانما توجد في
ثاني حال . والرائي ان كان ما رآه في النوم فانه لا يرى الا بعين الصورة
المثالية الخيالية التي لبستها روحه . وان كان من أهل الكشف في اليقظة فقد
يرى ما مثل له بعين الخيال . وقد يراه بعين الحس كما حصل لرسول الله
- صلى الله عليه وسلم - في صلاة الكسوف ، تقدم وتأخر فسأل عن ذلك فقال :

« مثلت لي الجنة والنار في عرض هذا الحائط » الحديث .

فانه لو ادرك ذلك بعين الخيال ما أثّر فيه التقدم والتأخر ، فانه أقوى

من ذلك • وهذا هو المعروف عند الحكماء والمتكلمين « بالمثل الأفلاطونية » فان الله كشفه لهذا الامام الالهى ، وأنكر ذلك المتكلمون قاطبة • حتى قال سعد الدين التفتازانى ، عندما ذكر المثل الأفلاطونية : « لما كانت الدعوة عريضة ، والحجة ضيقة لم يشتغل المحققون بردّة » وأما تسميته بالبرزخ ، فانه برزخ بين المعاني ، التي لا أعيان لها في الوجود الخارجى ، وبين الأجسام النورية والطبيعية والمنصرية • فالمحسوسات ترجع اليه • والمعاني تنزل اليه ، فتظهر بصورة برزخية جسدية خيالية ، فيكسو المعاني المجردة عن المواد ، أجساداً ويشكلها ويصورها ؛ فهو جسد باطن بين العقول والمحسوس ، كظهور العلم في صورة اللبن الكثيفة ، وظهور الحق - تعالى - في النوم في الصور الطبيعية والعضوية ، فيراه الرائي ولا يشك أنه رأى الله ويبرها المبرّ بما عنده من علم التعبير • وكظهور جبريل في صورة دحية • وظهور الملائكة في صور الذر يوم بدر • وقد قدّمنا أن الله - تعالى - أوجد الأرواح الملكية في مرتبة الطبيعة بعد خلق عالم المثال •

فصل - ١٠ -

في الأرواح الملكية عمار العرش والسموات والأرضين ، ثم بعد ما أوجد الله العالم المثالي توجهت الأرواح العالية من حيث مظاهرها المثالية ، الى ايجاد الأرواح الملكية في مرتبة الطبيعة • فكل الملائكة طيبيون داخلون تحت حكم الطبيعة • وكذلك ملائكة الأجسام المنصرية عنصريون طيبيون • والأرواح موجودة قبل الأجسام في الغيب دون الشهادة ، وجوداً متداخلاً كوجود النحلة في النواة ، والسنبلات في الحبة الواحدة ، والحروف في الجبر الموضوع في الدواة • فهي متميزة للعالم بها تعالى لا لأنفسها حيثئذ • والروح الكلّي واحد ، ومنه تلقين الأرواح • وتميز تميزاً شعاعياً لا يتصل ولا ينفصل فهي غير منقسمة ، بل ذات واحدة • ويتميز بعضها عن بعض بحسب الصور واستعداداتها ، من تدبير الروح الكلّي • وأنظر الى الشخص الواحد الجالس وسط مرآتي متعدّدة تخالفه الأشكال ، كيف يظهر في كل مرآة بحسب شكلها رقة وغلظاً ، وطولاً

وقصراً وأعوجاجاً واستقامة... الى غير ذلك من الصفات، فإن المدبر (اسم فاعل) صورة المدبر (اسم مفعول)، فالروح واحد. ولم يرد في الكلام القديم إلا مفرداً. وهو أرواح كثيرة بمدد الأجسام والصور التي يدبرها. فمن قال العالم كله له روح واحد يدبره أخطأ، وإن أصاب من وجه. فالصور بمثابة المراني للروح، كلما قابلته مرآة، أي أوجد الله صورة ارتسم فيها، وانطبع بحقيقته على ما يليق به، لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقسم. فبهذا المعنى، تمددت الأرواح، فلهذا الأرواح لاتعرف نفسها إلا في صورة ومركب. فإذا انمدت الصورة الطبيعية على الغرض، أو المنصرية، انتقلت الى صورة مثالية خيالية برزخية. فان الأرواح لاتنمذم بمد الإيجاد. ومن خواص الأرواح عدم التحيز، فلا مكان لها يحصرها، وإن كانت من العالم المخلوق، فهي لادخله في العالم ولا خارجه عنه، فليست الصور بأبنيات ومحال للأرواح، والأرواح كلها سواء في هذه الحاصة، ملك وحن وبشر، وغيرهم. إلا أن الصور المنصرية كالملك لأرواحها في التصريف، وغير المنصرية كالظاهر لأرواحها فكلما أكمل الله صورة وسواها نورية أو عنصرية تجلى لتلك الصورة، فيكون عن التجلي والصورة روح تناسب تلك الصورة، وأمدّها بتدبيرها. والأرواح كلها موجودة عن العقل والنفس. وهي من حيث ما هي أرواح" أقسام ثلاثة: قسم مقيد بمد المظهر، لا طبعي ولا مثالي ولا عنصري، وهم الأرواح المهمة في جلال الله، فلا يشعر أحد منهم بنفسه فضلاً عن غيره. ولا يسمون ملائكة، وهم المعروفون عند الحكماء بالجواهر المجردة. وقسم مقيد بالمظهر، وهم صنفان: صنف يضاف المظهر اليهم، لا هم اليه، وهم عمّار السموات والأرضين، الذين تضاف الآثار والأفعال اليهم، وهم موجودون قبل السموات والأرضين، وهم المسخرون الوكلاء على ما خلقه الله - تعالى -، فوكل بالأرجاء الملائكة المسماة بالزاجرات، وبالأخبار المرسلات، وبالإلهام الملقيات، وهي التي تلقي العلوم والحواطر بما شاء الله. وبالتفصيل المقسمات، وبالتشيت النازعات، وبالأحكام المدبرات، وبالسوق السابحات، وبالتربيع والتهيب الناشرات، الى غير ذلك من الاصناف التي لا يحيط بها إلا الله - تعالى -

وآخر صنف من الملائكة ، المخلوقون من أعمال العباد وأنفسهم . والصنف الثاني من هذا القسم يضافون الى المظهر ، بمعنى أنهم لا يتعيّنون في الخارج الا بعد تسوية المظهر ، كالأرواح الانسانية المضافة الى صورها . والقسم الثالث لا يتقيدون بالمظهر ولا بعده ، فلمهم أن يظهرُوا حيث يشاؤون . وهم الرسل السفراء بين الله وبين خلقه . والتصوّر بالصور ، والتصوّر بالأشكال المختلفة ذاتي للأرواح ، من غير أن تكون لها قوة مصورة مثل الانسان . فان الأرواح عين الخيال ، وهي وان كانت أجساماً فهي نورانية ، تنفذ في الأجسام نفوذ الشماع البصري في الأجسام الشفافة . وقد ورد في الصحيح :

« ان للملك لمة وللشیطان لمة » .

يعني في القلب . الحديث . أخرجه الامام أحمد . وورد أيضا أن الشيطان يجري من ابن آدم مجري الدم ، فهو ينفذ في جسم الانسان حقيقة ، لا كما يقول أهل الحجاب ، انه تخیل وتخیل . الأّ العقل الكل والنفس فانهما لا يتشكلان ولا يتصوران لأنهما فوق الطبيعة ، ولا علم لهما بصور الأشكال الطبيعية ، فلا يشهدان صور العالم ، وان كان النفس الكلّي يعطي الامداد بذاته لعالم الطبيعة ، من غير قصد ، كما تعطى الشمس المنافع من غير قصد . فالعمل والعلم المنسوبان الى النفس هو نسبة ذاتية لها ، كما ينسب التبييض الى الشمس ، والاحراق الى النار . هكذا قال امام أهل الكشف محيي الدين . والصور التي تصوّر بها الروحاني من : ملك ، وجنّ ، وانسان متروحن ؛ ما هي غير الروحاني ، ولو كان في ألف شكل مثلا ، وفي ألف مكان ؛ فهو هو . وينسب الروحاني الى أوّل صورة خلقه الله عليها ، ثم تختلف عليه الصور حسب ارادته ، كما ورد في الصحيح « ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سأل جبريل ان يظهر له في صورته ، فرآه - صلى الله عليه وسلم - قد سدّ الأفق وله ستمائة جناح ، وكان يأتيه مرة في صورة دحية بن خليفة الكلبي ، وتارة في صورة أعرابي ، وفي غير ذلك . واذا اتفق موت الصورة التي تشكل بها الروحاني ، وماتت في ظاهر الأمر انتقل ذلك الروحاني الى البرزخ ، ولا يخرج الى الدنيا ، كما تنتقل نحن بالموت الى البرزخ . فهذا

معنى موت الروحاني ، وسواء في ذلك النوراني والناري ، فإن من الملائكة من يموت هذه الموتة ، فقد ورد أن علة تحريم اخراج الريح في المسجد هي أن الملك يلتقم الريح الخارج من الانسان ، ويخرج بها من المسجد ، فيموت لذلك . وذكر بعض سادة القوم أن علة تحريم اللواط ؛ هي أن النطفة اذا نزلت من الانسان ، نزل معها عدد كثير من الملائكة ، فاذا وقعت في غير محل الزرع ؛ مات أولئك الملائكة . فاذا وقعت في محل الزرع ، وتكوّن عنها انسان كان أولئك الملائكة من جملة الملائكة الموكلين بذلك الكائن . فان لم يتكوّن عن النطفة شيء مات أولئك الملائكة . وليس على الفاعل اثم ، فانه فعل باذن ، اذا كان الفعل حلالا . فان كان حراماً فعلة حرمه الزنا شيء آخر . فالجن تشارك الملائكة في كثير من الأحكام ، من حيث أنها أرواح غير متجسّزة ، غير أن الملائكة عقول منفوخة في أنوار ، والجنان عقول منفوخة في مارج من نار وهواء ، كما ورد في الصحيح :

« ان الله خلق الملائكة من نور ، وخلق الجن من نار ، وخلق آدم ممّا قيل لكم » .

وستكلم ان شاء الله على الجن ، عندما نصل الى مرتبة ايجاده ، والصورة التي يتصوّر بها الروحاني ، ويظهر فيها ، تحكم عليه حين تصوّره بها ، فاذا تصوّر بصورة أسد زار وافترس ، أو بصورة حية انساب ولدغ ، أو بصورة عجل خار ونطح ، أو بصورة طائر طار وصوت ، أو بصورة انسان حصل له ومنه ما يحصل للأرواح الانسانية ، سواء في ذلك الأرواح النارية والنورية . ففي صحيح البخاري : أن جبريل - عليه السلام - أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد فتح خيبر وقال له : « انك وضعت سيفك ونحن ما وضعنا أسيفنا » وقد عصب الغبار رأسه ، فلولا حكم الصورة عليه ما عصت الغبار رأسه ، ولولا حكم الصورة ما حمل السيف في عنقه ، وقد ورد : أن جبريل وميكائيل يكيان عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلولا حكم الصورة ما صحّ البكاء منهما . واذا كانت الصورة تحكم على

الحق - تعالى - فيسمى باسمائها ، وينت بنموتها ، ويحكم عليه بأحكامها ،
فكيف بالأرواح ؟!

فصل - ١١

ثم تميّن بعد مرتبة الطبيعة مرتبة الهباء ، وتسميه الحكماء الهيولى ، وهو
كالطبيعة لا وجود له إلاّ في العلم . ولو أوجده الله خارجاً لكانت هذه مرتبته .
وبعض الحكماء جعل مرتبته قبل الطبيعة ودون النفس الكل . وحقيقة الهباء
جوهر منبثّ في جميع الصور الطبيعية والنصرية البسيطة والمركبة ، لا تظهره
الإلّ الصور ، ولا تخلو منه . اذ لا تكون صورة الإلّ في هذا الجوهر . وهو مع
كلّ صورة بحقيقته ، لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعّض ولا يوصف بالنقص ،
فهو كاليابض الموجود في كل أبيض بذاته وحقيقته ، فلا يقال : نقص من اليابض
قدر ما حصل منه في هذا الأبيض . والقول في الهباء عند المحققين من أهل الله
كالقول في الطبيعة . وانه ليست هذه مرتبته ، وانما مرتبته التقدم على الكلّ ،
فانه أعلا الكلّ ، لأنه الحقيقة الكلية ، حقيقة الحقائق التي سبق الكلام عليها ،
تسمى هناك هيولى الهيولات ، وهيولى الكلّ ، والهيولى الخامسة . وقد
بيّنا ذلك ، فهو الجوهر الذي يقبل كل صورة بجوهره ، والمدرّك
الصورة لا هذا الجوهر ، ولا تقوم صورة الإلّ في هذا الجوهر المقول ، فكلّ
موجود مقول بالنظر الى ما ظهرت فيه صورته . وقد ذكرنا فيما تقدّم أن
الهباء عند السادة ، الذي هو الهيولى عند الحكماء ، اسم للنسيء ، باعتبار نسبته
الى ما هو ظاهر فيه ، بحيث يكون كلّ باطن هيولى الظاهر ، الذي هو صورة
فيه ، مثلاً السرير صورة ، هيولاها قطع الخشب ، وقطع الخشب صورة هيولاها
الشجر ، والشجر صورة هيولاها الناصر ، والناصر صورة هيولاها الهيولى
الكلّ ، وبعض أهل الله يسمي الهباء النقاء ، لأن النقاء طائر يطير في القاف ،
يسمع باسمه ولا يرى . فكذلك حال الهباء وما يقتضيه الهباء المسمّى بالهيولى
من الصور ، لا سبيل الى بروزه جميعه ، بحيث لا تبقى فيه قابلية لصورة أخرى .
هذا محال ، فلا يدرك لما في الهيولى من الصور غاية ، وأوّل صورة قبل صورة
الجسم الكلّ ، وهو الطول والعرض والمق .

(مطلب) : والى ما ذكرنا يشير امام أهل الله محيي الدين ، في الخطبة التي ترجم بها عن العقاء قال : قامت العقاء بقرب عن وجودها ، وتغرب بعزة حدودها ، فقالت أنا عقاء مغرب ، مازال مسكني بالمغرب ، فأنا الذي لا عين لي موجود ، وأنا الذي لا حكم لي مفقود ، عقاء مغرب قد تعرف ذكرها غرباً ، وباب عيانها مسدود ، ما صبرَ الرحمن ذكرى باطلا ، لكن بمنى سره المفقود بي تكون الحدود . وعلى توقّف الوجود ، يسمع بذكرى ، ولا أرى ، وليس الحديث بي حديثاً يفترى . أنا الغريبة العقاء ، وأمي المطوقة الورقاء ، هو الذي القاب المالك ، وولدي الغراب الحالك ، أنا عنصر النور والظلم ، ومحل الأمانة والهم . أنا الحقيقة لما عندي من السمة ، ألبس لكل حالة لبوسها . أمّا نعيمها وأمّا بوسها ، ولا أعجز عن حمل صورة ، وليست لي في الصور المظلومة سورة . لكن وهبت أن أحب العلوم ولست بعالمة ، وأمنع الأحكام ولست بحاكمة ، لا يظهر شيء لم أكن فيه ، ولا يحصره طالب مدرك ولا يستوفيه بالغ

فصل - ١٢

ثم بعد مرتبة الهباء تبينت مرتبة الجسم الكل الشامل لجميع الأجسام روحانية ومثالية وطبيعية وعنصرية . وهو أمر مقول كالطبيعة والهباء ، ليس له وجود عيني ، فانه كلّي ظهر فيه حكم الهباء كما ظهر حكم الطبيعة في الهباء . فصل الله - تعالى - بهذا الجسم المقول الخلاء ، وهو الامتداد والتوهم في غير جسم ، ولما كان الخلاء مستديراً كان الجسم الكل مستديراً ، فان الجسم الكل عمر الخلاء ، وكانت حركته مستديرة ، فلو لم يكن الخلاء مستديراً لكان ما خرج عن الجسم لا يقال فيه خلاء ولا ملاء ، فحركته في خلائية ، فهي رحيّة في حيزه ومكانه ، فهو متحرّك لا متحرّك ، بمعنى أنه لا ينتقل من حيز إلى حيز ، وأظهر الله - تعالى - صور العالم في هذا الجسم الكل ، على اختلاف ، لاختلافها في استمدادها ، وان جمعها جسم واحد ، وظهرت أحكام الأسماء الالهية بوجود هذه الصور ، وما تحمله من الأرواح . ولما تحرّك هذا الجسم

بالاستدارة سمي فلکاً ، فانَّ غير المستدير لا يسمَّى شكله فلکاً ، وبقبوله للطبيعة ، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ؛ تحرَّك بغلبة الحرارة عليه . فان الاعتدال لا يظهر عنه شيء . فلماً تحرَّك ، وما ثمَّ خلاء الاَ ماعمره هذا الجسم ، ولا بد له من الحركة ؛ فتحرَّك في مكانه وهي حركة الوسط كما قدَّمنا ، لأنه ليس خارجه خلاء فيتحرَّك اليه .

فصل - ١٣

ثم بعد مرتبة الجسم الكلَّ تعيَّنت مرتبة الشكل الكلَّ ، وهو أمر معقول كالمراتب الثلاثة قبله ، والشكل لفة ، القيد ، وهو المقيَّد بالشكل الذي ظهر به ، فكلُّ مَنْ تشكَّل بشكل فقد قيَّد به ، كائناً ما كان . والشكل الكلُّ انما ظهر في الجسم الكلَّ ، لأنه هو الذي يقبل الأشكال ، أي القيود ، من تربع وتسديس وتمعين واستدارة وتكميب وتسطيع وتقصير . . الى غير ذلك من الأشكال ، والشكل معقول أبداً ، والذي يدرك هو المتشكَّل لا الشكل ، فليس المتشكل عين الشكل ، اذ لو كان عينه ما صحَّ أن يظهر في متشكل آخر . وهذا المتشكل ليس هو عين المتشكَّل الآخر . وكما أن العقل الأول ظهر في مرآة الوجود الحق بلا واسطة كذلك النفس الكلُّ ظهرت في مرآة العقل الأول بلا واسطة . والطبيعة ظهرت في مرآة النفس الكلِّية . والهباء ظهر في مرآة الطبيعة ، والجسم الكلُّ ظهر في مرآة الهباء ، كذلك الشكل الكلُّ ظهر في مرآة الجسم الكلَّ ، فكل واحد من هذه الأربعة المعقولة هبَاء لما قبله ، ومجموع هذه الأربعة المعقولة ظهرت في العرش ، فهي العرش ، والعرش من جهة ظهوره العيني ظهر في مرآة النفس ، اذ ليس بينهما موجود عيني خارجي ، وانما بينهما أمور معقولة غيبية لا شهادية . والنفس ظهرت في مرآة العقل ، والعقل ظهر في مرآة العلم ، والعلم مرآة ظهرت من باطن حقيقة الحقائق .

فصل - ١٤

في المرتبة الخامسة من المراتب الكلية ، وهي مرتبة عالم الأجسام بموأولها العرش ، ثم أوجد الله - تعالى - العرش في الجسم الكلّ المقول وجوداً عينياً شهادياً ، فهو موجود عيني طبعي بمد النفس الكلية . واسم العرش يطلق لغة على السرير وعلى الملك . والمراد هنا السرير . والعروش خمسة أوّلها عرش الحياة ، ويقال : عرش الهويّة ، وعرش المشيئة وهو العماء المتقدم الذكر ، ويسمّى فلك المعاني ، وهو عرش مقول . الثاني العرش المجيد ، وهو العقل الأوّل ، الثالث العرش العظيم وهو النفس الكلّ ، الرابع العرش الرحماني عرش الاستواء ، الخامس العرش الكريم وهو الكرسي . والمراد هنا العرش الرحماني ، وبعض السادة يسميه بالجسم الكلّ نظراً لاحاطته بجميع الأجسام ، وكان ايجاد العرش بتوجّهات الأرواح العالية ، بما سرى فيها من أحكام الأسماء الالهية من حيث مظاهرها المثالية المتعيّنة في عالم المثال ، فكانت الأرواح بمثابة الذكر ، والطبيعة بمثابة الأنثى ، والجسم الكلّ بمثابة المحلّ ، والعرش بمثابة المولود . وهذا من النكاح الثالث ، فان درجة عالم المثال ودرجة العرش واحدة طبيعية ، وما بقي بعده الأّ النكاح الرابع ، وهو النكاح الضعري الثقلي . فهو (أعني العرش) جسم طبيعي نوراني مثالي شفاف مستدير محيط بجميع العالم الاستدارية . وكلّ ما هو داخل فيه مستدير : الكرسي والسموات والأرض والناصر ، وما تولد منها يوصف بالعظم من حيث الاحاطة بالأجسام ، اذ لا جسم طبيعي فوقه . وبالكرم من حيث أنه اعطى ما في قوّته لمن تحته من الأجسام . وبالمجد من حيث أن ما فوقه شيء من الأجسام ، فله الشرف والمجد ، وهو منزّه عن الجهات ، وقوائمه على الماء الجامد ، فهو محمول على قوائمه وأما حَلَّتْهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَدَامِيِّينَ ؛ فَتَمَّا ذَلِكَ تَشْرِيفَ لَهُ ، قَالَ تَعَالَى :

« وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ »^(١) .

وفي الصحيح :

« كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء » .

والماء الجلعد على الهواء البارد ، وهو الذي جمعد الماء . وتحت الهواء ظلمة لا يعلم ما بعدها إلا الله ، فانه ما وُرد في ذلك خبر نبوي ولا كسفي عن أهل الله - تعالى - ، وهو غير متحرك ، خلافاً لأهل النظر من الحكماء . اذ لو كان متحركاً ما أخبر الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - أنه على الماء مستقر ، فهو جسد العالم ، وهيكله الجامع لجميع متفرقاته ، كما أن جسد الانسان وهيكله جامع لجميع ما تضمنه وجوده من الروح والعقل والنفس والقلب وجميع قواه وحواسه الظاهرة والباطنة ، غير أنه وإن أحاط بالعالم من حيث صورته فما أحاط به من حيث أرواحه ، فإن الأرواح ليست تحته ، فانها غير متحيزة ، كروح العرش ، لا هي داخله فيه ولا خارجه عنه ، واعلم أن سيد المحققين وامام الأولياء المكاشفين يخالف أهل الأرصاد وعلماء الهيئة ، فانهم يقولون الأفلاك تسعة : فلك البروج الأطلس وهي المسمى في الشرع بالعرش ، وفلك الثوابت المكوكب وهو المسمى في الشرع بالكرسي ، والسماوات السبع . وسيدنا الشيخ يقول : الأفلاك أحد عشر : العرش ، والكرسي ، والأطلس ، وفلك الثوابت ، والسماوات السبع ، ويقول : الأطلس ؛ هو سقف الجنة ومحدث . فلك الثوابت أرضها ومقره سقف جهنم^(١) . ويخالفهم في حركة العرش والكرسي ، فانهما غير متحركين عنده ، وليس في كلام سيدنا الشيخ مخالفة لما ورد في الصحيح :

« اذا سألتم الله فاسألوه الفردوس الأعلى ، فانه توسط الجنة » .

وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ، ومنه (أي من الفردوس) تفجر أنها الجنة ، فانه يعقل أن يكون المراد من قوله « وفوقه عرش الرحمن » ، الاخبار بطلو العرش على الفردوس ، فانه وصف الفردوس بالطلو ، فربما يتوهم أنه أعلا من العرش ، وحيث فلا ينافي أن يكون بينهما شيء ، أو لكون

(١) ليس لوصف الشيخ الأكبر للكواكب نظير في كلام الفلكيين ولا كلام الفلاسفة ، بل هو مزيج غريب من الفلك والفلسفة والقرآن ، فهو يذكر في فص حكمة قعوسية في كلمة ادريسية (الفصوص ص ٧٥/١) خمسة عشر فلكا ، منها ما هو فلك بالمنى الملبي الاصطلاحي ومنها ما هو في الحقيقة غير فلك ، ولكنه عد الجميع افلاكا . وانظر الفتوحات الملكية ٨٩٥/٢ وفصوص الحكم ٧٥/١ .
(كتبه : احمد طاهر كوجان)

الأطلس سقف الجنة اعتبره من الجنة ، ولم يعتبر الكرسي لكونه من جنس
العرش ، فصَحَّ كون العرش سقف الجنة . أو يكون الحديث ورد على ما تعرفه
العرب ممَّا يقوله أهل الرصد : إنَّ الأفلاك تسعة ، أعلاها الأطلس ، الذي
سمَّاه المتشرعون بالعرش . قال في الباب السابع من الفتوحات ، « وجعل سقف
الجنة هذا الفلك ، وهو العرش عندهم الذي لا تتعین حركته ولا تميز ، فالذي
يسميه الشيخ فلك البروج والأطلس هو الذي يسميه أهل النظر بالعرش ،
حيث توهموا أنه لاشيء فوقه . فان فلك البروج الأطلس هو غاية ما وصلت
إليه العقول والأنظار . ولما جاء الشرع بذكر العرش ، وأنه أول الأجرام ،
وأنه فوق الكل ؛ جعل المتشرعون من المتكلمين في الهيئة والرصد ، فلك
البروج الأطلس هو العرش ، تطبيقاً للشرع على العقل ، وقال في هذا الباب :
« فأصغر الأيام التي تمدُّها حركة الفلك المحيط ... الى أن قال : فأصغر يوم
عند العرب ، وهو هذا الأكبر فلك ، أراد بهذا الفلك الأطلس ، فلك
البروج . فانه متحرِّك . وأما العرش فغير متحرك ، الى أن قال : « فأول شيء
أوجده في الأعيان الجسم الكلُّ وأول شكل فتح في هذا الجسم الشكل الكروي
المستدير . » أراد بهذا العرش عنده ، الى أن قال : « ولما خلق الله الفلك الأول
دار دورة غير معلومة الانتهاء الاَّ الله تعالى ، فانه أول الأجرام الشفافة ، أراد
بهذا الأطلس فلك البروج . فانه أول الأجرام الشفافة الخالصة الجرمية ،
فاذا قال الشيخ : أول الأجرام العرش ، فذلك حيث يعتبر صورة العرش
الجسمانية ذات الطول والعرض والعمق . واذا قال : أول الأجرام الأطلس
فانما ذلك حيث يعتبر صورة العرش المثالية الروحانية ، بحكم المرتبة التي ظهرت
فيها الصورة العرشية ، وهي المثال ، فان الغالب على العرش الروحانية ، لأن
الطبيعة انبسطت بحكم المحل الذي هو عالم المثال ، فبُينت لها الارادة الالهية
صورة العرش . واذا أطلق الشيخ لفظ الحركة ، على العرش والكرسي فانما
يريد الحركة المعنوية بالتأثير والامداد ، كالحركة الارادية والحركة في الكيف
ونحو هذا . وهذا هو العرش الرحماني ، ليس هو المراد بقوله :

« وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ » .

فان ذلك عرش فصل القضاء يوم القيامة ، فهو عرش آخر . ولذا قال
آخر الآية :

« وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ » .

وما قدمناه من أن مرتبة العرش بعد النفس ، هو ما عليه جلُّ العارفين
المحققين والمُتَشَرِّعِينَ ، وخالف في ذلك العارف الكبير عبد الكريم الجيلي فقال:
« مرتبة العرش أعلا من العقل الأول ، فضلا عن النفس ، لأن العرش مظهر
الغلبة وخصوصية الذات . ويسمى جسم الحضرة ومكانها لكونه المكان
المنزَّه عن الجهات الست ، وهو المحل الشامل لجميع الموجودات، فهو في الوجود
المطلق كالجسم للوجود الانساني ، باعتبار أن العالم الجسماني شامل للعالم
الروحاني والخيالي والعقلي ، ولهذا عبَّرَ بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكلُّ .
وفيه نظر ، لأن الجسم الكلُّ ، وان كان شاملا لعالم الأرواح فالروح فوقه ،
والنفس الكلُّ فوقه . وليس شيء فوق العرش إلاَّ الرحمن . فاذا نزَّلناه في
عالم العبارة قلنا : انه فلك محيط بجميع الأفلاك المنوية والصورية، سطع ذلك
الفلك هي المكاتبة الرحمانية . وهويَّة هذا الفلك هو مطلق الوجود عيناً أو
حكمياً . ولهذا الفلك ظاهر وباطن . فباطنه عالم القدس ، عالم الأسماء الالهية،
وظاهره عالم الأنس ، محلُّ التشبيه والتجسيم والتصوير . فمتى قيل لك :
العرش العظيم ، فان المراد به من الحقائق الذاتية مكانة العظمة ، وذلك من
الصفات ؟ فاعلم أن المراد بذلك الوجه من الفلك ، كالعرش النجيد ، فان
المراد به من عالم القدس ، المرتبة الرحمانية التي هي منشأ المجد . وكذلك
العرش العظيم ، فان المراد به من الحقائق الذاتية ؟ مكانة العظمة ، وذلك من
عالم القدس ، وعالم القدس عبارة عن المعاني الالهية المقدَّسة عن الأحكام
الحلقية والنقاص الكونية . وما قاله هذا السيد يشهد له حديث الطبراني عن
ابن عباس :

« خلق الله العرش فاستوى عليه ، ثم خلق العلم الحديث » .

فصل في الكرسي - ١٥

وهو العرش الكريم

ثم أوجد الله - تعالى - الكرسي بعد العرش الرحماني ، ايجاداً عينياً شهادياً جسماً لطيفاً بسيطاً طبيعياً روحانيته غالبية على جسمانيته كالعرش . والأجسام الطبيعية في اصطلاح ساداتنا : العرش والكرسي . وكما أن علوم العقل الأول مجملة ، تنفصل في اللوح النفس الكل ؛ كذلك علوم العرش مجملة تنفصل في الكرسي ، فان لعالم الملك كتاباً مجملاً وهو العرش ، وكتاباً منفصلاً وهو الكرسي . فباعتبار اندراج ما ينفصل في الكرسي في العرش ؛ يقال للعرش « أم الكتاب » وباعتبار ما كان في العرش مجملاً في الكرسي يقال للكرسي « الكتاب المبين » ، فين القلم والعرش مضاهاة من جهة الاجمال . وبين اللوح المحفوظ النفس الكل والكرسي مضاهاة من جهة التفصيل . فالعرش من هذا الوجه المذكور في المرتبة الحسية مرآة القلم . فما في القلم مندرج على الوجه الكلي والاجمالي ، فهو في العرش كذلك ، والكرسي أيضاً من هذا الوجه ، في المرتبة الحسية ، مرآة اللوح النفس . فما في اللوح ثابت فهو في الكرسي ثابت على الوجه الجزئي والتفصيلي . ومن الكرسي يبرز الأمر الالهي في الوجود ، فهو محل فصل القضاء . وهذا الكرسي اذا نزلناه الى المثل فهو بمثابة الكرسي الصغير ، الذي يوضع بين يدي العرش ، المعد لجلوس الملك وقت الحكم ، لأجل الصعود عليه الى العرش . واذا دلّى قدميه للاستراحة يضمهما على الكرسي :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى » .

وهو بالنسبة الى العرش الرحماني كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض . والكرسي غير متحرك حركة حسية مثل العرش ، ومقره على الماء الجامد الذي

استقر عليه العرش . وبعدما خلق الله الكرسي تدلت اليه القدمان ، كما ورد في الخبر . أخرج الحاكم على شرط الشيخين عنه - صلى الله عليه وسلم - :

« الكرسي موضع القدمين » .

وهما كناية عن كلَّ حكيمين متضادين مخصوصين بالذات، غير متعدَّين الى المخلوقات ، فهما عين الذات كالحقيَّة والحليَّة ، والحدوث والقدم ، والتزويه والتنسيه . أو متعدَّين ، كالأمر والنهي . وإن شئت قلت : هما الحبر والشر ، وإن شئت قلت : هما قدم الصدق الذي للسعداء و قدم الجبار الذي للأشقياء . وإن شئت قلت : هما الرحمة والغضب ... كل ذلك سائح . فالقدمان عبارة عن انقسام الكلمة التي هي الأمر الالهي ، فانه ينزل الى العرش هيولانياً لا صورة له . فإذا وصل الى الكرسي تمين وانقسم الى ما ذكرناه . وقال بعض سادة القوم : ينقسم الى حكم ، وهو الحكم الشامل للأحكام الخمسة الشرعية ، والى خبر ، وهو ما لم يدخل تحت واحد من هذه الخمسة . والخلاف لفظي ، فإن الماضي واحد . وعن العرش والكرسي تكون الأشكال القريبة الحارقة للمادة كالمعجزات والكرامات . وظهورها يكون في الحيال المنفصل ، وكالسحر ، وما شاكلة . وظهوره يكون في الحيال المتصل ، وبهذا تعرف الفرق بين الكرامة والمعجزة والسحر ، وإن اتفقا في الصورة . وعنهما تظهر الطبيعة المجهولة ، التي يقال فيها الخاصَّة . كما تقول الحكماء الأطباء : الشيء الفلاني يفضل كذا بالخاصَّة ، حيث يجهلون السبب الموجب لذلك الفعل .

فصل في الفلك الاطلس - ١٦

ثم أوجد الله - تعالى - الفلك الأطلس بعد الكرسي ، وهو في الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض . قال تعالى :

« وَبَسَّعَ كُرْسِيَهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ »^(١) ،

(١) ٢٥٥/٢ البقرة

والسما كل^١ ما علا ، والأرض كل^٢ ما سفل ، والكرسي هو هذا الجسم الذي قد^٣ منا بعض صفاته ، وان ورد في اللسان العربي : الكرسي بمعنى العلم . والى هذا الفلك الأطلس ينتهي علم علماء الهيئة والأرصاد ، ويسمى بفلك البروج ، وبفلك الأفلاك ، وسمي بالأطلس لكونه لا كوكب فيه ولا شيء ممّا تميّز به حركته ، فانه متشابه الأجزاء ، مستدير الشكل ، لانعرف لحركته بداية ولا نهاية ، وما له طرف ، ويسمى بفلك البروج ، لأن الله - تعالى - لما خلقه قسمه اثني عشر قسماً سماها بروجاً ، أولها الجدي وآخرها القوس ، وهم اسماء ملائكة خلقهم الله - تعالى - على صور مختلفة ؛ فسموا بأسماء صورهم في عالمنا قال تعالى :

« وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ » .

والسما كل ما علا ، فان هذا الفلك ليس هو من السموات السبع ، فجعل كل قسم برجاً لسكنى ملك من الموكلين بتدبير العالم ، كأبراج المدينة كل وال في برج ، رفع الله الحجاب بين هؤلاء الأملاك وبين اللوح المحفوظ ، فيشاهدون ما شاء الله أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق الى يوم القيامة ، وجعل تعالى هذه الأقسام كالمنازل والمناهل ، التي ينزلها المسافرون حال سفرهم ، فتزلها الكواكب السيّارة وغيرها من الكواكب التي تقطع سبيلها في هذه البروج فيخلق الله ما يشاء عند قطعها وسيرها ، وبمدا خلقه الله تعالى دارَ دورة غير معلومة الانتهاء الاّ الله - تعالى - ، لأنه ليس فوقه شيء محدود من الأجرام الخالصة الجرميّة يقطع فيه ، لأن الكرسي فوقه الغالبة عليه الروحانية ، فان الأطلس أوّل الأجرام الشفّافة ، ولا كان الله خلق في جوفه شيئاً فتميز الحركات ، وتنتهي عند من يكون في جوفه ، ولو كان لم تميّز ، لأنه أطلس متشابه الأجزاء والبروج . فروض مقدرة فيه موهمة لا موجودة عيناً ويسمى بفلك الأفلاك لاحاطته بما تحته من الأفلاك ، فجميع الأفلاك تقطع فيه ، فيعلم ما لكل فلك من الطول والقصر في دورته ، وهو يوم ذلك الفلك ولهذه الحكمة خلق الله تعالى الدراري السبعة في السموات ، ليعرف قطع فلكها في الفلك المحيط

الأطلس ، وبوجود الأطلس حدث الأيام السبعة والشهور والسنون . ولكن ما تبين في الآء بعد ما خلق الله في جوفه من العلامات التي ميزت هذه الاشياء ، فان الليل والنهار ما كانا الاً بعد خلق الشمس . وأصفر الأيام هي التي تمدها حركة الفلك المحيط الذي يظهر فيه الليل والنهار ، فأقصر يوم عند العرب وهو هذا ؛ لأكبر فلك . وذلك لحكمه على ما في جوفه من الأفلاك ، اذ كانت حركة مادونه في الليل والنهار حركة قسرية له ، قهر بها سائر الأفلاك التي يحيط بها . ولكل فلك حركة طبيعية تكون له مع الحركة القسرية ، فكل فلك دونه ذو حركتين في الآن الواحد ، ولكل حركة طبيعية في كل فلك يوم مخصوص ، يمدد مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك المحيط الأطلس ، وهذا الفلك هو سقف الجنة عند سيدنا الشيخ ، كما قدّمنا . وعن حركته يتكوّن في الجنة ما يتكوّن ، وهو لا ينخرم نظامه . فالجنة لا تنفى لذاتها أبداً . ولما كانت الطبيعة فوقه ولم يكن بسيطاً فانه مركّب كان منقسماً على الطبائع الأربع : الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليوسة ، الأمهات الأربع . ومع كونها أربع فان الله جعل الاثنين منها أصلاً في وجود الاثنين الآخرين ، انفصلت اليوسة عن الحرارة ، والرطوبة عن البرودة . فالرطوبة واليوسة موجودتان عن سببين : هما الحرارة والبرودة . وهذا الفلك أحد الأفلاك التي خلقها الله للبقاء ، فلا تبدل لصورها يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وهي العرش والكرسي ، وهذا الفلك وهو الأطلس ، وفلك المنازل ... فانهم ليسوا من عالم الدنيا التي قضى الله - تعالى - عليها بالفناء والهلاك من حيث صورها . فأول الدنيا من أعلى السماء الأولى التي تلي فلك المنازل سماء زحل ، الى أسفل سافلين ، وما ذكرناه من أن الفلك الأطلس فلك البروج قاصر لما تحته من الأفلاك بحركته فهي لذلك ذات حركتين ، فهو يتحرك من المشرق الى المغرب ، وسائر الأفلاك تتحرك من المغرب الى المشرق ، هو ما عليه علماء الهيئة أصحاب الأرصاد ، ووافقه على ذلك سيدنا الشيخ في الفتوحات المكيّة ، وفرع على ذلك أنه عن هذا الرأي لا يستحيل مؤثر فيه بين مؤثرين ، بمعنى ايجاد مفعول واحد عن فاعلين ، لأن مثل هذه الحركة لهذه الأفلاك تكون عن حكّمين مختلفين :

حكم قسري وحكم ارادي ، أو طيعي . وخالفهم في عقله المستوفر قال :
وجعل حركات هذه الأفلاك كلها على طريقة واحدة من المشرق الى المغرب ،
كحركات الأفلاك الثابتة ، يعني بالثابتة : الأطلس والمكوكب ، فانها لا تنفي
ولا تزول ولا ينحرم نظامها . قال خلاف ما يقوله أصحاب علم الهيئة ، وذلك
أنهم يرون السيارة تقطع في فلك الكواكب الثابتة من الشرطين الى البطين ، ومن
الحمل الى الثور ، فيرون حركتها بالعكس من حركة فلك الكواكب الثابتة ؛
فيجملون حركاتها من المغرب الى المشرق وليس الأمر كذلك ، ولكن حركة
فلك الكواكب على مقدار يعطيه تركيبه وطبعه من السرعة ، والأفلاك السيارة
معه في ذلك الدور ، غير أنه يمشي عنها على قدر قوته بالوزن المعلوم ، الذي
قدّرهُ خالقه وخاطره ، فيظهر تأخر القمر وغيره عن منزلة الشرطين الى منزلة
البطين ، وعن برج الحمل الى برج الثور ، وهذا تأخر صحيح ، ولكن ليس
بتأخر حركة تقابله . وكلُّ مَنْ قال : ان حركة الأفلاك مع حركة الفلك
المحيط على التقابل ؛ فما عنده علم . ومن شبهة ما ذكرناه والقهقرة الظاهرة
في بعض السيارة لسرعته ، تكون في فلكه في ذلك الوقت ؛ أعطاه تركيب ذلك
الفلك ، وطبعه الذي خلقه الله - تعالى - عليه ، وليس هذا من سيدنا اختلاف
رأي ، حاشا وكلاً ، فانه بعيد من مثل سيدنا ، ولكنه في عقله المستوفر ؛ ذكر
ما أعطاه الكشف الصحيح ، وما هو الأمر عليه في حقيقته . وفي الفتوحات ذكر
ما عليه علماء الهيئة ، وما تعطيه المشاهدة البصرية لأهل الارصاد ، اذ لم يتعلّق
بذلك شيء من أمر الدين وأحكام الشرع ، حتى تلزم مخالفتهم . فانه كما قال
- رضي الله عنه - ليس كل أحد يصدقنا فيما ندعي فيه الكشف ، ورأي اجماع
أهل الرصد على ذلك . ولذلك فرغ عليها مسألة الأثر الواحد عن مؤثرين ،
وهي مسألة اجماع الحكماء والمتكلمين على أمتاعها ، لما يلزم عليه من كون
الواحد اثنين بمعنى كون الأثر الواحد أثرين ، الى أن قال ، فان الكواكب تقطع
في الفلك ، في رأي العين ؛ من الغرب الى الشرق ، والفلك الأكبر المحيط ؛
يقطع بها من المشرق الى الغرب ، فانظر قوله « في رأي العين » يعني لا في نفس
الأمر .

فصل في فلك الثوابت - ١٧

ثم أوجد الله - تعالى - فلك الثوابت ، بعد فلك البروج الأطلس ، وهو آخر الأفلاك التي خلقها الله - تعالى - للبقاء فلا تنفى ولا تهلك صورها ، سطحه أرض الجنة ، ومقعره سقف النار جهنم ، وفيه الكواكب الثابتة ، وهو بما احتوى عليه من السموات والأرضين في الفلك الأطلس ؛ كحلقة ملقاة في أرض فيحاء ، وفيه قوة ما فوقه الأطلس والكرسي والعرش ، لأنه مولد عنهم . وهكذا كل مولد فانه يجمع حقائق ما فوقه ، حتى يتهي الى الانسان ، فيجتمع فيه قوة جميع العالم . فان كان انساناً كاملاً جمع مع ذلك الأسماء الالهية ، بكمالها ، ويسمى هذا الفلك بالموكب (بكسر الكاف) وبفلك المنازل ، قال تعالى :

« وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ » (١) .

أي قدرنا له . والمنازل مقادير التقاسيم التي في فلك البروج ، عينها الحق - تعالى - لنا بهذه المنازل ، اذ لم يميزه البصر . وهي ثمان وعشرون منزلة ، أولها : النطع ، وآخرها بطن الحوت ، سميت منازل ؛ لقطع السيارة فيها ، وهي كالمنطقة في هذا الفلك بين الكواكب . وهي تقديرات وفروض في هذا الفلك ، وما عرفت أنها منازل لا ينزول السيارة فيها . ولولا ذلك ؛ ما تميزت عن سائر الكواكب سميت منازل لقطع السيارة فيها ، ولا فرق بينها وبين سائر الكواكب الأخر التي ليست بمنازل في سيرها . فان الكل يسير ويقطع في الفلك الأطلس . وهذه المنازل هي مساكن أملاك نواب الاثنى عشر ملكاً ، الذين هم في الفلك الأقصى ، يأخذون الأمر عن الاثنى عشر ملكاً . وانما سميت الكواكب - ما عدا السيارة - بالثابتة ؛ لأن الأعمار لا تدرك حركتها ، لقصر الأعمار . اذ كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الأقصى الأطلس في مائة سنة ، تمد ثلاثمائة وستين درجة ، كل درجة مائة سنة . فانظر ماذا يجمع !!!

(١) ٣٦/٣٩ يس .

فهو يوم ذلك الكوكب ، فيوم كل كوكب منها بقدر قطعه فلك البروج الأطلس ،
 فاسرع الكواكب قطعاً السيارة السبعة . وأسرع السيارة القمر . فان يومه
 ثمانية وعشرون يوماً من أيام دورة الفلك الأطلس . وجميع الأيام تقدر بدورة
 الفلك الأطلس . وهي من طلوع الشمس الى طلوعها ثانية . قال تعالى :

« وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ^(١) » .

يعني هذه الأيام المعروفة . فأقصر ايام السبعة السيارة يوم القمر . وهو
 ثمانية وعشرون يوماً من أيامنا ، والسيارة وغيرها من الكواكب انما هي صور
 لأرواح ملكية ، تدبّرُها مثل صورة الانسان وبروحه يفعل ، وكذلك الكواكب ،
 وكذلك الحروف هي صور لها أرواح . وبأرواحها تفعل ، ولولا الأرواح
 ما فعلت الصور شيئاً ، لا من انسان ولا كوكب ولا حرف . وانه - تعالى -
 جعل البروج والمنازل وسباحة الكواكب ؛ أدلة على حكم ما يريد - تعالى - أن
 يجريه في العالم الطبيعي والمنصري من حر وبرد ويبس ورطوبة في حار وبارد
 ورطب ويابس . فمنها ما يقتضي وجود أجسام ، ومنها ما يقتضي وجود أرواح ،
 وغير ذلك . فهي كالأسباب والعادة المتادة في المموم ، التي لا يجهلها أحد .
 فلا يكفر القائل بأنها اسباب وضعها الحق - تعالى - ، كما لا يكفر القائل بغيرها
 من الأسباب العادية من غير نسبة خلق وإيجاد اليها . وكل صورة في العالم
 يطلق عليها اسم فلك ، ومديرها ومحركها ملك .

تمهيد

أوائل لايجاد صورة الانسيمان الكامل

ثم تعلقّت ارادته - تعالى - التعلق التجيزي ، بايجاد الدنيا وهي عند
 سيّدنا امام العارفين محيي الدين : اسم لما تحت مقعر فلك التوابت ، الى الظلمة
 التي انتهى اليها علم العلماء من الأركان وهي : التراب والماء والهواء والأثير

وهو النار ، والسموات والأرضين ، والمولدات من الأركان وهي : الجماد والنبات
والمدن والحيوان والجان والانسان التي مآل صورها وأجسامها الى فساد وانتقال
فاته - تعالى - جعل للدنيا أمداً معلوماً تنتهي اليه وتنقضي صورتها وتستحيل
الى صورة مخصوصة ماتشاهدها اليوم ، كما أنه تعالى ينشئنا بعد البعث من القبور نشأة
أخرى لنعلمها اليوم قال :

« وَنُفِّسِكُمْ فِيهَا لَا تَعْلَمُونَ ^(١) » .

والنشأة الأولى قد علمناها قال تعالى :

« وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى ^(٢) » .

وما سميت دنيا الابداء ، فانها دنيا أي قريبا منها . والآخرة بعدى . قال
تعالى لمحمد - صلى الله عليه وسلم - :

« وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ^(٣) » .

فمن مقعر فلك الثوابت الى ما تحته يكون استحالة ما نراه الى الأخرى .
فللآخرة صورة غير صورة الدنيا ، فينتقل ما ينتقل منها الى الجنة من انسان وغير
انسان ، وكل من يبقى فيها فهو من أهل النار الذين هم أهلها ، لا يخرجون
منها أبداً . ومن محدب فلك الثوابت ، الذي هو أرض الجنة عند سيدنا امام
العارفين محبي الدين ، الى فوق فهو مخلوق للبقاء ، لا يتبدل صورته . وقوله :

« وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَت ^(٤) » .

واسم الكواكب يشمل الكواكب الثابتة ، وهي في الفلك ، الذي هو أحد
الأفلاك المخلوقة للبقاء . فالمراد بانتشارها ذهاب ضوئها فقط . ولذا قال في
الآية الأخرى :

(١) ٦١/٥٦ الواقعة . (٢) ٦٢/٥٦ الواقعة . (٣) ٤/٩٣ الضحى . (٤) ١٢/٨٢ الانطار

« فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ »^(١) .

فطمسها اذهاب ضوئها ، وهذه هي مرتبة النكاح الخامس ، باعتبار النكاح
 الفيزي المنوي ، والرابع على عدم اعتباره ، وهو النكاح المنصري السفلي التلقائي ،
 لأنه عن عصابات العناصر الأربعة وامتزاجاتها ، وهو الاجتماع الواقع للأجسام
 البسيطة ، بموجب ما وصل إليها من أحكام الأصول الأسماوية والمنوية
 والروحانية ، لاظهار صور المركبات وعالم الكون والفساد على اختلاف طبقاته
 وأجناسه وأنواعه . فنظم تعالى الطبائع الأربع وهي : الحرارة والرطوبة
 والبرودة واليوسة نظماً خاصاً . فضمَّ الحرارة الى اليوسة ؛ فكانت النار
 البسيطة المقولة ، ثم ضمَّ الحرارة الى الرطوبة ؛ فكان الهواء البسيط المقول ،
 ثم ضمَّ البرودة الى الرطوبة ؛ فكان الماء البسيط المقول ، ثم ضمَّ البرودة الى
 اليوسة فكان التراب البسيط المقول ، فحقيقة الطبيعة جامعة بين الأربعة ، بمعنى
 أنها عين كل واحد من الأربعة ، وليس واحد من الأربعة عينها من كل وجه ،
 بل من بعض الوجوه ، وهذه الأركان الأربعة كل واحد منها مركب من الأربعة ،
 لأن مجموعها سمِّي الطبيعة . والطبيعة حقيقة واحدة لا تتجزأ ولا تنقسم ،
 ويسمِّي المتكلمون هذه الأركان الأربعة : « بالكيفيات الأول ، لتكيف البساط
 المنصري بها أولاً . وبتبعية البساط تتكيف المركبات بها ثانياً . فكل ما غلب
 فيه ركن الحرارة حتى اضمحلت البواقي سمِّي بالطبيعة النارية ، وكل ما
 غلب فيه ركن الرطوبة حتى اضمحلت فيه البواقي سمِّي بالطبيعة الهوائية .
 وكل ما غلب فيه ركن البرودة حتى اضمحلت فيه البواقي سمِّي بالطبيعة
 المائية . وكل ما غلب فيه ركن اليوسة حتى اضمحلت البواقي سمِّي بالطبيعة
 الترابية ، ولا يسمى بالمرتبة الأولى تراباً ولا ماء ولا هواء ولا ناراً ، ولا يقبل
 واحد منها الامتزاج بغيره من الأركان ، لأنها في هذه الدرجة الأولى ، واصلة
 الى حدّها وانتهائها . فاذا تنزَّلت الى الدرجة الثانية قبل كل واحد منها
 الامتزاج بغيره ، فانه لولا امتزاجها ما كان لواحد منها وجود . فلولا امتزاج

النار مثلاً ببقية الأركان لم يكن لها وجود ، لأن الطبيعة اسم لجميعها .
فالتبيعة لا وجود لها الاً بالأربعة الأركان . وإذا كانت أركان الطبيعة في
مرتبتها الأولى يقال فيها حرارة عنصرية ورطوبة كذلك ، وبرودة ويوسة
كذلك ، وإذا كانت في الدرجة الثانية يقال فيها حرارة طبيعية وبرودة طبيعية
ورطوبة ويوسة كذلك . وإذا كانت في الدرجة الثالثة يقال فيها حرارة نارية
وبرودة مائية ويوسة ترابية ورطوبة هوائية . وإذا تنزلت الأركان الى الدرجة
الرابعة وجدت عنها صورة من الصورة الجمادية أو النباتية أو الحيوانية أو
الجنية أو الانسانية ، سميت حرارة غريزية ورطوبة غريزية وبرودة ويوسة
كذلك . ففلك العناصر فوق فلك الطبائع . وفلك الطبائع فوق فلك
الاستقصاءات ، وهي أفلاك النار والهواء والماء والتراب . ومع كون الطبائع
أربع أمهات ؛ فامتنان منها أصل في وجود الاثنتين ، لأن الرطوبة واليوسة
منفصلتان عن الحرارة والبرودة . وأقوى الأركان النار ، لأنها تؤثر في الأركان،
فلما يسخن وكذلك الهواء وكذلك التراب والنار لا تقبل التبريد . فللنار أثر
في نفس الأركان ، وليس لواحد منها في النار أثر ، فلهذا قالت طائفة : ركن
النار هو الأصل ، فما كنف منها كان هواء وما كنف من الهواء كان ماء .
وما كنف من الماء كان تراباً . وبعد النار الماء . فان له أثراً في الهواء والتراب،
فيرد الهواء ويزيد في رطوبته ويرطب التراب ويزيد في برودته وليس للهواء
والتراب أثر في هذين المنصرين ، فلهذا قالت طائفة : ركن الماء هو الأصل .
وقالت طائفة : ركن الهواء هو الأصل ، فما أقرط فيه الحرارة سمى ناراً .
وما أقرط فيه الرطوبة سمى ماء . وما بقي على الاعتدال بقي عليه اسم
الهواء ، وقالت طائفة : ركن التراب هو الأصل . وقالت طائفة : الأصل أمر
خامس ، ليس هو واحد من الأربعة . وجعل تعالى بين الأركان منافرة ، فمنها
ما يقتضي المنافرة من كل وجه كالنار والماء والهواء والتراب . وجعل الهواء بين
الماء والنار ، فانه وان كان بين الماء والتراب ، منافرة من وجه فينبغي مناسبة
من وجه . وكذلك بين الماء والهواء والنار ، فلما ينافر النار ويناسب التراب
بالبرودة ، والهواء بالرطوبة . والهواء ينافر التراب ويناسب النار بالحرارة

ويناسب الماء بالرطوبة ، فلهذا يستحيل التراب ماء ، والماء هواء ، والهواء ناراً .
والنار لا تستحيل تراباً إلا بوسائط . والاستحالة لا تقع إلا عند الإفراط .
فاذا جاوز المستحيل حدّه المحدود انتقل الى ضده . ولا يفهم من الاستحالة
أن الحرارة تنقلب برودة واليوسة تنقلب رطوبة او اليياض ينقلب سواداً
فانه محال ، لما يؤدّي اليه من قلب الحقائق وقلب الحقائق محال ؛ لما يؤدّي
اليه من قلب العلم جهلاً ، وهو محال . وانما المراد أن الصور والأجسام الحاملة
لهذه الطبائع الأربع هي التي تستحيل . فالجسم البارد قد يصير حاراً والجسم
اليابس قد يصير رطباً لكن لا في وقت كونه حاراً ولا في وقت كونه يابساً .
وكذلك الجسم الأبيض قد يصير أسوداً لكن لا في وقت كونه أبيض . فالصورة
المائية قد تنقلب صورة حجرية ، والحجر قد يجعل ماء ، والهواء الملاسق للاناء
المبرّد قد يصير قطر ماء ، والعمامة تتوهّم ماء رشح من الاناء . والماء المظلي
والشعلة ، يصيران هواء ، والهواء يصير ناراً ، كما في كبر الحداد . فالقاسد
حينئذ الصورة المائية . والكائن الصورة الحجرية في الأول . والقاسد الصورة
الحجرية . والكائن الصورة المائية في الثاني ، والقاسد الصورة الهوائية .
والكائن الصورة المائية في الثالث ، والقاسد الصورة المائية والنارية . والكائن
الصورة الهوائية في الرابع ، والجوهر الحامل لهذه الصور ، الحاملة لهذه الطبائع
باق على حالة لا يفسد ولا يتغيّر ، وهو المسمّى بنفس الرحمن وبالصماء ، فهو
لا يهلك ولا يستحيل . ولو هلكت ذرّة من العالم حيث جوهرها لهلك العالم
جميعه ، لأحدية جوهر العالم . فهو واحد بالذات وان ظهر للعيان بصور
متعدّدة لا تنهاى كثرة . ولا يفهم أيضاً من الاستحالة والانقلاب في الصور
أن الصورة باقية ، وانقلبت هي في نفسها . فهذا أيضاً محال غير معقول ، وانما
هو اعدام للصورة التي قلنا فسدت ، وايجاد للصورة التي قلنا كانت ، ووجدت
مع بقاء الجوهر على حاله من غير تغيّر في الحالتين مع الصورتين . والى هذا
أشار عليم الاسود - رضي الله عنه - في الحكاية المنقولة عنه ، وهي أنه ضرب
بيده أسطوانة في المسجد فصارت ذهباً . ثم ضربها بيده فعدت كما كانت . فلما
بهت الراي قال له عليم : يا هذا ان الحقائق لا تنقلب ، ولكن هكذا تراها

لحقيقتك برَبِّكَ ، يريد عليم : أن الجوهر الذي هو حقيقة الصورة الحجرية وبه قامت الصورة لم يتقلب ذهباً ، وإنما الصورة الذهبية ظهرت في عينك لما لبسها الجوهر ، كما ظهرت الصورة الحجرية في عينك عندما كان الجوهر لابساً لها . والجوهر على حاله ما تغيّر . وذلك لحقيقتك برَبِّكَ أي لتحققك برَبِّكَ أنه متجلّ من الأزل الى الأبد لا يتغير ولا يتحوّل . ومع هذا يظهر بصورة ينكر فيها ، ويظهر بصورة يعرف فيها ، وهو هو في حالة الانكار له والاقرار به والتغير والتحوّل ، إنما هو في نظر الرائي لا في حقيقة الرئي . فالصور الحاملة للطبائع كلها من تراب وماء وهواء ونار وجماد ونبات وحيوان وجن وانسان وأفلاك وأملاك إنما هي أعراض في الجوهر الواحد بالحقيقة ، المتعدّد بحسب الصور ، يلبس الجوهر صورة فيسمّى بها ، كانت ما كانت . وهو المسمّى بالكون ، أي انتقلت من عدم الى الوجود . ويخلق صورة فيزول عنه ذلك الاسم بزوالها ، وهو المسمّى بالفساد ، أي انتقلت من الوجود الى عدم ، وزال عنها ما ظهر من الكون والوجود وهكذا العالم كلّهُ دائم الكون والفساد في الصور في كلّ نفس ، غير أنه اذا خلق الجوهر ولبس صورة مثلها يقع اللبس ، فتلبّس الصورة الثانية بالأولى ، أي الصورة الكائنة بالفاسدة ، وهو الخلق الجديد ، الذي الناس في لبس منه ، وما أدركه أهل الله أهل الكشف والوجود وبعض الحكماء القدماء ، أدركوه عقلاً . وأمّا اذا لبس الجوهر صورة مخالفة للصورة الاولى الفاسدة ، كخلق الجوهر الصورة المائية ولبسه الصورة البخارية مثلاً ، فذلك ظاهر الفساد والكون . فلهذا العالم دائم الافتقار الى الحق - تعالى - ، وكان الحق - تعالى - خلافاً على الدوام . فأماً افتقار الجوهر فانه لابقاء لظهور عينه الاّ بتكوّن الصور التي هو حاملها ، اذ من شرط بقاءه وجود الصور فيه ، التي هو موضوع لها ، كما يقول المتكلمون الذين يتوهمون أن الصورة الجسمية جواهر الجوهر ، لا يخلو عن عرض يقوم به . وكذلك الجواهر الجزئية ، وهي الأرواح الجزئية التي هي موضوعة لما تحمله من الصفات

الروحانية والادراكات والعلوم ، فانه لابقاء لسينها الآ بها ، فهي تتجدد عليها
تجدد الأعراض . وأما افتقار الصور فليبروزها من المدم الى الانصاف
بالوجود ، فانها عند أهل الله كلها أعراض . قال قائلهم :

ما الكون الا عرض بيان الجوهر والعرض

فتنمذم لأنفسها في ثاني زمان وجودها ، كما يقول الأنصري . فالعرض
عنده لا يبقى زمانين ، فلا تزال الطبيعة وهي ظاهر الأمر الالهي ، تفعل الصور ،
والروح الكل بمدّها بالأرواح دنيا وآخرة ؛ الى غير نهاية . فانه تعالى ما يسوي
صورة محسوسة في الوجود ، طبيعة أو عنصرية ، على يد من كانت من
فلك او انسان أو حيوان أو ربح اذا هبت فتحدث في الرمل أشكالاً ، حتى
الحية والدودة تمشي في الرمل فيظهر طريق ، فذلك الطريق صورة أحدنها
الله بمشي هذه الدودة أو غيرها . فينفخ الله فيها روحاً تناسبها من أمره تعالى ،
لا يزال يسبحه ذلك الشكل لصورته وروحه ، الى أن تزول الصورة وتفسد ،
فينقل روحه الى البرزخ . والى هذه الاشارة بقوله :

« كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » (١) .

وهو الكائن ، عن أمره تعالى ، الذي هو روح الله المضاف إليه وكل من
أحدث صورة وزالت وفسدت وانتقل روحها الى البرزخ ؛ فان روحها الذي
هو ذلك الملك ، يسبح الله ويمجد فضل ذلك على من أوجد الصورة
التي كان هذا الملك روحها .

تنبيه

يلزم هذه الأجسام والصور الطبيعية والعنصرية أمور كالأشكال والألوان ،
والخفة والتقل ، واللطف والكثافة ، والكدرة والصفا ، واللين والصلابة
وما أشبه هذا من لواحق الأجسام والصور . وذلك يرجع الى أسباب مختلفة .

(١) ٢٦/٥٥ الرحمن .

فأما الألوان فلي قسمين : منها ألوان تقوم بنفس المتلون فتسمى أعراضاً لازمة وصفات ، كالبياض في العاج ، والصفرة في الذهب ، والسواد في الزنجي . . . والآ تكتن لازمة ، كصفرة الوجل وحمرة الخجل ؛ فتسمى أحوالاً ، وهي المقول عليها انفعالات عند المتكلمين . وقد أخبرناك أنه لاشيء منها بلازم ولا باقى زمانين ، عند أهل الكشف والوجود والأشاعرة . ولا ما يقال : انها جواهر ، عند المتكلمين . ومنها ألوان تظهر لناظر الرائي ، وما هي في عين المتلون ، لاختلاف الأشكال وما يعطيه النور في ذلك الجسم ، فانه بالنور يقع الادراك ، كالجسم الواحد المتلون مثلاً بالحمرة والخضرة ، اذا اختلفت منك كيفيات النظر اليه من الاستقامة والانحراف ، كيف يعطيك ألواناً محسوسة تدركها ببصرك ، لا وجود لها في الجسم المنظور اليه ، ولا تقدر تنكر ذلك . فقد أدركت ألواناً غير موجودة في أعيانها . وكذلك قلب الحبراء في لون ما هي عليه من الأجسام على التدريج شيئاً بعد شيء . وادراك قلبها في الألوان محسوس ، مع علمك بأن تلك الألوان لا وجود لها في أعيانها . وكذلك الألوان التي تظهر لناظر الرائي من قوس قزح فانه ما تمّ متلون ، ولا لون مع شهودك الألوان ببصرك ، لا تشك في ذلك . وكما يبصر الانسان الشيء الأبيض من مسافة بعيدة أسود أو غيره ، وهو في نفسه على خلاف ذلك اللون ، ولا قام به ولا عرض له ، وانما ظهر هذا اللون في قوة الادراك ، بواسطة ذلك الشيء والبعد عنه .

الاشكال :

واماً الأشكال فكذلك ، مثل الالوان ، ترجع الى أمرين : الى حامل الشكل ، وهو الجسم المتشكل حقيقة ، كما هو ظاهر للبصر . والى حس المدرك له فقط ، ولا وجود لذلك الشكل في ذلك الجسم الذي يرى أنه بذلك الشكل ، كالقبة ترى في الماء كبيرة كالاجاصة ، والحاتم القريب من العين ؛ يرى كالحلقة الكبيرة . والشمس ترى على شكل الترس ومقداره ، وهي أضغاف الأرض في المقدار ، فانها قدر الأرض مائة وستين ونصف وثمان مرة . وكذلك ما يحدث

في الهواء من سرعة الحركة بجمرة النار في يد المعرك لها . اذا أدارها فتحدث في عين الرائي دائرة وخطاً مستطيلاً ؛ ان أخذ بالحركة طولاً ، ولا تشك أنك أبصرت دائرة ناراً وشكل خط ، ولا تشك أنه ما تمَّ شكل دائرة ولا خط . ونحو هذا ، وما عدا ما ذكرناه من لواحق الأجسام الطبيعية والضرورية فهو راجع الى المدرك ، لذلك ، لا الى أنفسها ، ولا الى النوات الموصوفة التي هي الأجسام والصور ، هنا عند أهل الله أصحاب الكشف والوجود ، وأما الحكماء أصحاب الأفكار الذين ما وصلوا مرتبة الكشف الصحيح فقد أخطأوا في مسألة لواحق الأجسام وما أصابوا ، فاما موقنون بأن من أهل الكشف الصحيح من لا تحجبه الأجسام الكثيفة كالجبال والجدران والستائر وبعد المسافة...فصورتها عنده صورة الاجسام اللطيفة التي لا تحجب ما وراها عن نفوذ الادراك ، فيدركها ببصره الحسّي . واذا غمض عينه لا يراها ولا يدركها ، وهذا هو الفرق بين الكشف الحسّي والخيالي ، فان الكشف الحسّي - كما ذكرنا - لا تحجب صاحبه الكثائف ولا المسافة البعيدة ، فاذا غمض عينه لا يرى شيئاً ممّا كان يراه ، والكشف الخيالي كذلك لا تحجب صاحبه الكثائف ولا بعد المسافة ، واذا غمض عينه لا ينحجب عنه ما أبصره وأدركه ، لأنه أدرك ما أدرك ببصره الخيالي ، لا الحسّي . ومن أهل الله من لا يتقله شيء يحمله ، ومن أهل الله من لا يؤثر فيه النار ولا تحرق ثوبه ، فصار مأل هذه الأوصاف اللاحقة للأجسام الى المدرك لها ، ما هي لنوات الأجسام ، اذ لو كانت لنوات الأجسام لوقع التساوي في ذلك في حقّ كلّ مدرك ، كما وقع التساوي في كونها أجساماً وصوراً . واياك أن تظن أنني أعني بقولي : « ومن أهل الله ، هؤلاء الذين يأكلون النار ويدخون مسامير الحديد في أشداقهم ، ويدخون التور ويمشون راكبين على ظهور الاشخاص ليعرفهم العوام بالولاية ، مع عدم الاستقامة والمنشي على الكتاب والسنة ، اللذين هما أساس طريق أهل الله - تعالى - حاشا وكلاً ، ما يصدر عن هؤلاء منه ما هو شعبة ، ومنه ما هو سيماء ، ومنه ما هو خواص نفسية يتوادنونها بينهم . وأما أهل الله فلا تظهر عنهم كرامة الاّ لفيضان وجد أو هداية مريد أو نصرة شرع أو انقاذ هالك أو حاجة شديدة

أصاب الناس . فانه كما يجب على النبيّ اظهار معجزته يجب على الولي ستر ولايته . فاذا أظهره الله - تعالى - من غير ارادة منه فذلك الى الله ، شأن الكاملين . وأما أصحاب الأحوال فليس كلامنا فيهم . وممن أخطأ فيه الحكماء من هذا الباب ظهور الآثار المختلفة الحكم عن المنصر الواحد المين والحقيقة ، فتأولوا وتصفوا ، والحق أن ذلك ما هو لعين المنصر وحقيقته ، وانما ذلك من حيث القوابل . فان النار مثلا ، من حيث أنها نار فلا تتغير من حيث ذاتها وحقيقتها ، وتظهر عنها آثار مختلفة الحكم فتتغير أجساماً ولا تتغير أجساماً ، مع أن انارتها بالاشتعال والهواء لها مساعد ، وتعقّد أشياء كالطين المقبل مثلاً ، وتسيل أشياء كالسمن والصل والتلج والجليد ، وتسود أشياء كوجه القصار ، وتبيض أشياء كالشفة التي يقصّها ، وتلين أشياء كالحديد ، وتحرق أشياء كالأنشجار ، وتضج أشياء كاللحوم ، وهي على حقيقتها واستمداد القوابل يظهر الاختلاف

المين واحدة والحكم مختلف ويدرك العلم ما لا يدرك البصر

وبهذا نعرف خطأ الحكماء في قولهم : لا يصدر عن الواحد الاً واحد . فلما أحكم الله أركان الطبيعة ورتبها ترتيباً محكماً وأدارها ظهراً الوجود مرتوقاً قال تعالى :

« أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا ^(١) ،

والرتق اتحاد الشيء وانجماعه :

« فَفَتَقْنَاهُمَا ^(١) ، .

والفتق هو فراقه وامتيازه . ففصل - تعالى - بين التراب وبين الماء ، وبين الماء وبين الهواء ، وبين الهواء وبين النار ، وبين السموات وبين الأرضين . فأول ما أوجد الله من المخلوقات الدنيوية الأرض .

(١) ٢١/٣٠ الانبياء .

فصل في الارض - ١٨

ثم خلق الله من الصور الوجودية ، بعد فلك الثوابت ، وهو الفلك الرابع من الافلاك التي خلقها الله - تعالى - للبقاء ركن الأرض ، وهو التراب . وهو بارد يابس . فان الأدلة الشرعية والكشف الصحيح يقضيان بأنها مخلوقة قبل بقية الأركان . والحلاف في ذلك مشهور . ولا حجة للمقاتل بخلاف هذا في قوله :

« أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ » .

الى قوله :

« وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا » (١) .

فان المراد دحاهها ومدَّها بعد خلقها ، وتقدير أقواتها فيها . دحاهها من أجل السماء أن تكون عليها . فان أطراف السموات على الأرضين ، فالأرض أول مخلوق من الدنيا ، جعلها تعالى محل أكثر المولدات من العناصر ، والمقصودة من بين سائر الأركان . وفيها تكون في الجنة ، وعليها نحشر . غير أن صفتها تبدل ، فتكون في الحشد الساهرة ، أي التي لا ينام عليها . قال تعالى :

« فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ، فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ » (٢) .

وقال :

« يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ » (٣) .

فتفسد صورتها الآن ، وتكون لها صورة أخرى لا نعلمها الآن . ولما كانت هي المقصودة لم تنزل الكتب الالهية الاً بذكرها . وما جاء ذكر الأرض الاً مفرداً ، قال تعالى :

(١) ٢٧/٧٩ - ٣٠ المنازعات . (٢) ١٤-٢٣/٧٩ - ١٤ المنازعات . (٣) ٨/١٤ ابراهيم .

« خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ^(١) » .

ثم قال :

« وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ^(٢) » .

لأنها خزانة أقوات المولادات • ومن جملة أقواتها ، وجود الماء والهواء والنار ، وما في ذلك من البخارات والآثار العلوية • فمجموع خلق الأرض وتقدير أقواتها فيها كان في ستة أيام ، مع خلق السموات • قال تعالى :

« وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ^(٣) » .

من أيام الرب ، كل يوم ألف سنة مما تعدون • أي من أيامه المعروفة عندنا • وجعل تعالى ما بين مركز الأرض صخرة عظيمة كرة ، وفي وسط تلك الصخرة السماء ، حيوان في فمه ورقة خضراء ، يسبح الله ويمجده • وطوّق بالأرض جبلا من صخرة خضراء ، سُمّي بجبل قاف • وقاف اسم الملك الذي جعل الله بيده حكم ما يظهر في الأرض من الزلازل والرجفات والحسف ونحو هذا • فكل ما يحدث في الأرض هو بيد هذا الملك الكريم ، أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال في قوله تعالى :

« حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ^(٤) » .

الحجاب جبل أخضر من ياقوت ، محيط بالخلأثق • فمنه خضرة السماء التي يقال لها الخضراء • وخضرة البحر من السماء لها يقال البحر الأخضر • وطوّق تعالى بهذا الجبل حية عظيمة اجتمع رأسها مع ذنبها • حكى سيدنا امام العارفين محيي الدين : انه اجتمع بين صعد هذا الجبل - وكان من الأبدال ، من أهل الخطوة - قال له : صليت الصبح في أسفله والمصر في أعلاه • وأنا

(١) ٩/٤١ فصلت • (٢) ١٠/٥١ فصلت • (٣) ٧/١١ هود • (٤) ٢٢/٢٨ ص.

بهذه المثابة ، يعني من المشي بالخطوة • قال : وكلّمته تلك الحية ، وسألته عن الشيخ أبي مدين شعيب ، المدفون بتلمسان . وأنه تعالى حلّل ما حلّل ، ولطّف ما لطّف في جوف كرة الأرض منها ؛ فكان ماء نتناً ، وهو البحر العظيم المحيط بالأرض • فدار هذا الماء بالصخرة ، وصارت الأرض عليه • ثم حلّل - تعالى - ما حلل من الماء ؛ فكان الهواء المظلم • فدار ذلك الريح بالمركز ، الذي هو الصخرة ؛ فاشتدت حركة الريح ، فأمسك عليه الماء • والأرض فوق هذا الماء . أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس قال :

« خلق الله الأرض على الحوت ، والحوت على الماء ، والماء على ظهر صفة ، والصفة على ملك ، والملك على صخرة ، والصخرة في الريح •

ولعلّ الحوت الوارد في هذا الحديث وغيره هو الذي عبّر عنه أهل الكشف بالحيوان الذي هو في وسط الصخرة • وكيفيّة الدنيا الآن : الأرض على صخرة ، أعني مركز الأرض ، دار بالصخرة هواء ، وعلى الهواء ماء ، وعلى الماء أرض ، وعلى الأرض ماء ، وعلى الماء هواء ، وعلى الهواء جمد ، وعلى الجمد بحر ، وعلى البحر هواء ، وعلى الهواء نار ، وعلى النار السماء الدنيا الى السماء السابعة • وجعل - تعالى - الأرض سبع طباق ، كل أرض أصغر من التي تحتها • فأصغرها الأرض التي نحن عليها ، طبقة سوداء ، وطبقة غبراء ، وطبقة حمراء ، وطبقة صفراء ، وطبقة بيضاء ، وطبقة زرقاء ، وطبقة خضراء • كذا أخرجه أبو الشيخ عن سلمان ، وهي - وإن كانت سبع طباق بالأدلة الشرعية والكشف - فقد يصير الفصل بينهما ، فهن معقولات غير محسوسات ، كالامتزاج في المتزجات ، مثل النيل والاسفيداج • فاما نعلم أنّ أجزاء النيل مجاورة لأجزاء الاسفيداج ، مجاورة بالعقل لا يدركها الحس ولا يفصلها • ولولا أنّ الشارع أخبر أنها سبع أرضين ما أدرك ذلك العقل ولا الحس • وجعل تعالى لكل أرض استمداداً وانفصالاً ، لأثر حركة فلك من أفلاك السموات ، وطرح شعاع كوكبها • فالأرض التي نحن عليها للفلك الأول الذي يلي فلك الثوابت ، فهي أصغر أرض لأكبر فلك • ثم ينزل الأمر من سماء ، الى أرض ،

الى السماء السابعة السفلى • فأكبر أرض لأصفر سماء • ثم اعلم : أن الأرض متحركة حركة خفية لا تدرك حساً ، لأن الحق - تعالى - أخبر أنه دعاها ، فقال لها وللسماء :

« ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا »^(١) .

فأجابتا طائعتين ، فهما آيتان أبدأ ، طلباً للكمال • وحركة الأرض حول الوسط لأنها أكبر • حقيقة بسيطة الطبع • وكل متحرك بالاستدارة متحرك في حيزه ، فهو متحرك ساكن اذ لا يصدق عليه اسم الحركة ، وهي الانتقال من حيز الى حيز ، فما انتقل من حيزه ، ولا سكن فيتصف بالسكون • فلما خلق الله - تعالى - الأرض على الماء ، والماء على الريح اضطربت ومادت • فقالت الملائكة - وكان الحق - تعالى - أعلمهم أنها محل خلق يخلقون منها على نشأة مخصوصة ، لا يمكن التصرف فيها الا على ساكن : ياربنا كيف استقرار عبادك على هذه الأرض ؟! فما شعروا الا والجبال على الأرض • هكذا ورد بمضاه ، في خبر أخرجه ابن أبي حاتم : خلق الله - تعالى - الجبال من الأبخرة اللطيفة المترائمة الصاعدة من الأرض ، فهي مادتها • فلما خلقت الجبال على الأرض تفاوتت جوانبها • وتوجهت الجبال نحو المركز ؛ فمنعتها أن تتحرك كحركة الكواكب • فهي على حركتها الرحوية الخفية • ومن الأرض تفجر الأنهار ، وكل ما ينزل من المصبرات ، فهو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض ، فمنها تفجر الميون والأنهار ، ومنها تخرج البخارات الى الجو ، فتستحيل ماء ، فينزل غيثاً منها واليها ، دولاب دائم •

ثم بعد خلق الأرض خلق الله عنصر الماء •

فصل في الماء ١٩

ثم خلق الله - تعالى - بعد الأرض - ركن الماء ، وهو بارد رطب ، فناسب الأرض من جهة البرودة ، له عقل وروح وعلم كالأرض • وسائر أجسام العالم •

(١) ١١/٤١ فصلت •

جمله - تعالى - محيطاً بالأرض ، فهي مضمورة به ، إلاّ القدر الذي استقرّ عليه الحيوان البري والنباتات البرية . والماء العنصري أصله من نهر الحياة ، وهو فوق الأركان ، ومنه جبل - تعالى - كلّ شيء حيّ . والماء يعطي الصور في العالم ؛ فلذا أوّل شيء يظهر للعين من صور الصالح الماء . وهو شفاف لا لون له في الأصل . فلما اختلط بالأجزاء الأرضية تكاثف . واختلف الحكماء فيه : هل هو مفدّ للأبدان ، أم لا ؟! وجمل - تعالى - الماء المحيط بالأرض مالحاً ، لما فيه من مصالح العالم . فانه يملوخته يصفّي الجو من وخم العفونات ، التي تطرأ فيه من أبخرة الأرض وأنفاس العالم . فان الأرض ، اذا خالطها الماء ، وكثرت عليها الحرارة بما تعطيه الكواكب والشمس من الأشعة ، فاذا قويت الحرارة على الرطوبة صعدت بها بخاراً علواً ، فمن هناك يكون التفتين في الجو ، فيذهب ذلك التفتين ، ما في ماء البحر من الملوحة ، فيصفو الهواء الذي يستشقه كلّ متنفّس . وجمل - تعالى - لبقاع الأرض في الماء حكماً . فجعل من الأرض سباحاً تعطي ماء مالحاً . وأخرى تعطي ماء مرّاً . وأخرى تعطي ماء زعافاً . وأخرى تعطي ماء عذبةً فرائاً . وأصل ذلك كله ممّا أعطى الماء الأرض من الرطوبة ، وأعطاهها الهواء من الحرارة . حكمة الهية . فالمنب لمصلحة الشرب . والملح لمصلحة اذهاب العفونات . وكلّ ما ينزل من المصبرات فانما هو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض . ألا ترى البخار الصاعد من الأنهار والبحار يصعد من الأرض ومن البحر ، يطلب ركنه الأعظم ، فيستحيل ماء ، ويلحق بضره منه على قدر ما سبق في علم الله من ذلك ؟! فجعل - تعالى - صعود البخار من الماء ، وهو ماء استحالة هواء ، يسمّى بخاراً ليقع الفرق بين الهواء الأصلي والهواء المستحيل . ثم يصير غماماً متراكماً ، ثم ينزل ماء ، كما كان أوّل مرة . فعاد الى أصله الذي خرج منه . ثم يعود الدور ، فهو دولاّب دائر أبداً . منه يخرج واليه يرجع بعضه .

فصل في الهواء - ٢٠

ثم بعد الماء خلق الله - تعالى - ركن الهواء ، وهو حار رطب ذو روح وعقل وعلم وتسييح • وهبوه تسيحه • وهو الأسطس الأعظم ، خلقه بعد الماء لمناسبة الماء من جهة الرطوبة • وهو أقرب الأركان نسبة الى نفس الرحمن • فان الهواء نفس العالم الكبير • وليس في الأركان أقرب من الهواء ، لسرعة الاستحالة • واذا تحرك الهواء سمي ريحاً • ولا يكون له هذا الاسم الا اذا تحرك ، والهواء أقوى من الماء • وبه يجري الماء ويتحرك وينساب • والماء أقوى من النار ، والنار أقوى من الحديد ، والحديد أقوى من الجبال ، والجبال أقوى من الأرض • ولا شيء أقوى من الهواء الا الانسان • اذا تصدق بصدقة فافخاها ، حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه • كذا ورد في خبر بمناه ، أخرجه الترمذي والمراد من ذلك أنه ملك هوا ، وجعله مقهوراً تحت حكم شرعه وعقله ، وبركن الهواء حياة العالم ، كما أن الماء أصل صور العالم • فصوره الهواء من الماء ، وروح الماء من الهواء • فلو سكن الهواء لهلك كل متفسس ، وكل شيء في العالم متفسس ، لأن كل شيء في العالم ذو روح ، والروح نفس • فلو لا الهواء ما نطق ناطق ولا صوت مصوت • ولو منع الحيوان التنفس - وهو اخراج الهواء وادخاله - لمات من ساعته • فبالهواء حياته ، وباحتباسه موته • فان القلب يحرقه الهواء بسخوته وباحتباسه ، وخلق تعالى الهواء لطيفاً ليقبل سرعة الحركة • فان المتفسس يحتاج في وقت الى نفس كثير ، وفي وقت الى نفس قليل • واذا كان الهواء ريحاً بتحريكه انقسم الى أربعة : شمال ، وهي ما بين الجدي الى مطلع الشمس • وجنوب ، وهي ما بين مطلع الشمس الى سهل • وصبا ، وهي ما بين مطلع الثريا الى بنات نعش • ودبور ، وهي ما قبل الصبا • أخرج أبو الشيخ ، عن الحسن البصري ، قال : جعلت الرياح على الكعبة ، فاذا أردت أن تعلم ذلك فأسند ظهرك الى باب الكعبة • فالشمال عن شمالك • وهي ما يلي الحجر ، والجنوب عن يمينك ، وهي ما يلي الحجر الاسود • والصبا قبلك ، وهي مستقبل باب الكعبة ، والدبور من دبر الكعبة •

ومن الريح رياح لواقع ، وهي التي تعطي صوراً : مثل التي تشعل النار ، وتلقح الأشجار . . . أخرج ابن جرير في تفسيره ، أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« الريح الجنوب من الجنة ، وهي من اللواقع ، وفيها منافع للناس » .

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال :

« ماراحت جنوب الأسمال وادعها رأيتموه أو لم تروه » .

وأخرج عن قيس بن عباد قال :

« الشمال ملح الأرض » .

وفي صحيح البخاري عنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« نصرت بالعصا » .

ومنها ريح عقيم ، وهي كل ريح تذهب الصور ، كالتي تطفىء السرج ، وتهلك النبات ، وتعم الأشجار ، وتضر الحيوان . ففي صحيح البخاري :

« اهلكت عاد بالديور » .

وأخرج ابن المنذر ، عن عبد الله بن عمرو ، قال : الريح ثمان ، أربع منها رحمة ، وأربع منها عذاب ، فأما الرحمة فالنائحات والثيرات والمرسلات والذاريات . وأما العذاب : فالعقيم ، والصرصر - وهما في البر - والعاصف والقاصف - وهما في البحر - والريح واحدة في العين ، وما هي واحدة ، لأن صورتها تتجدد في كل نفس ، كسائر صور العالم . وفي ركن الهواء يتكوّن ويوجد البرد والتلج والجليد والسحاب والمطر والضبب والطل والصقيع ، وتكوّنها في الجبال التي ذكر الله في قوله :

« وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ » .

ومادة ذلك وتشوّه بارادة الله - تعالى - ، من الأبخرة المركبة من الماء والهواء ، المرتفع بحر الشمس والكواكب . فالبخار المتصاعد قد تلطّف

الحرارة أجرامه المائية ، فيصير هوا . وقد يبلغ الطبقة الزمهرية ، فيتكاثف ، فيجتمع سحباً ، ويتقاطر مطراً ان لم يكن البرد شديداً . فان أصابه برد شديد ، قبل تشكل القطرات نزل ثلجاً . وخالف بعض أهل الكشف فقال : الثلج ليس هو ما يصعد من الأرض وانما هو من البحر المحيط بالأرض ، وهو محمول بالقدره الالهية . فان أصاب المطر برد شديد بعد تشكله قطرات نزل برداً صغيراً ، ان كان من سحب بعيد ، لذوبان الزوايا بالحركة والاحتكاك . والا فكبيراً غير مستدير . ولا يكون البرد الا في الهواء الربيعي غالباً ، أو الخريفي ، لفرط التحليل في الصيفي ، والجمود في الشتوي ، وأما الرعد فسيبه هبوب الهواء ، يصعد أسفل السحاب اذا تراكم ؛ فيحدث من تمزيقه ومساككته صوت ، وهو تسبيح لله - تعالى - ، اذ كل صوت في العالم تسبيح . وقد ورد في خبر أخرجه الامام أحمد ؛ أن الرعد ملك . وهذا الملك مخلوق من الهواء ، كالملائكة المخلوقين من أنفاس بني آدم . وفي ذلك الوقت يوجد الله ، فيعينه نفس صورته ، وتذهب صورته وتبقى روحه تسبح الله - تعالى - دائماً . وأما البرق فهو نارية لطيفة وهواء مشتمل ، تحدثه الحركة الشديدة في الهواء . وذلك أن السحاب يثقل بالماء فينزل ، كما صعد أولاً بالحرارة ، فيحك وجه الأرض فتقوى حرارة الهواء الذي فيه ، فيطلب الصعود الى عنصره ، فيجد السحاب متراً كما فيمنه ، فيشتمل الهواء فيخلق الله منه ملكاً سما برقاً . ثم ينطفي فتزول صورته ويبقى روحه . ولا بد أن يكون بعد البرق رعد غالباً ، لحكمته تعالى ، وخلق . وأما الصواعق فهي أهوية محترقة لاشتمل فيها . فما تمر بشيء كيف الا أثرت فيه ، لقوة الهواء ولطافته وتأديته . ومن عجب أمر الصاعقة أنها تذيب الدراهم في الكيس ولا تحرق الكيس ولا تقطعه . وتقطع ذراع الانسان ولا يخرج منه دم !! ونزلت في بلاد المغرب - ذهب عني أي سنة كان - على رجل كان راكباً فرساً ، لابساً برنصاً ، ورأسه في قلنسوة البرنس ؛ فقطعت رأسه ، وما أثرت في قلنسوة البرنس شيئاً !! وفي هذا الركن تحدث حيوانات هوائية جووية ، لأن الرطوبة قد تغلب في الهواء ، وتعطيه النار حرارة زائدة فيحدث في الجبال التي ذكر الله تعفين . فاذا تعفن من الهواء ما تعفن ؛ كوكن الله منه حيوانات .

فصل - ٢١

في ركن النار

ثم خلق الله بعد الهواء ركنَ النار ، المسمى عند الحكماء بالأنير . وهو حارٌّ يابسٌ محيطٌ بكرة الهواء ، خلقه الله - تعالى - موالياً للسماء الدنيا ، لتقابل حرارته برودة السماء الدنيا ، فيندفع عن المولدات في الأرض ضرر بردها . وهذا الركن أوّل ركن قبل الأنير ؛ لما دارت الأفلاك وأعطت الاستحالة في الأركان . وفي هذا الركن تحدث النجوم ذوات الأذنان ، وسميت نجوماً كالنجوم الثوابت والدراري السّنة ، لأن الكل مأخوذ من نجم ، اذا ظهر . وسبب ظهور النجوم ذوات الأذنان ، ومادة تكوينها - بارادة الخالق وفدريته - هو أن ركن النار متصل بركن الهواء ، والهواء حارٌّ رطبٌ ، فيما في الهواء من الرطوبة ، اذا اتصل بركن النار أثّر فيه - للحركة - اشتعالا في بعض أجزاء الهواء الرطبة . فما هو في ركن النار في الحقيقة ، وانما يحدث في الهواء ، تشعله النار فتظهر الكواكب ذوات الأذنان . وذلك لسرعة اندفاعها ، فتظهر في المين تلك الأذنان . فهي سريمة التكوين سريمة الاستحالة ، كما نراها تتكوّن وتفسد في ثاني زمان تكوينها غالباً . فما يلي الطلوع منها يطفئ برده السماء . وما يلي السفلى يطفئ الزمهرير ، وهو البحر المسحور . فمادتها ونشأتها من الهواء ، فيه دخان غليظ ، اذا وصل الى كرة النار ، كما يشاهد عند وصول دخان السراج (سراج منطف) الى سراج مشتعل ؛ فيسري منه الاشتعال . وكما نرى شرر النار اذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها ، كالكبر تطاير منها شرر أمثال الحيوط في رأي العين . ثم تنطفئ كذلك هذه الكواكب ، جعلها الله - تعالى - بعد بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - رجوماً للشياطين . وكانت موجودة قبل بعثته - صلى الله عليه وسلم - والذي حدث لها هو الرجم بها وكثرتها لأن بعثته - صلى الله عليه وسلم - كانت في الميزان ، وهو برج ريحي ، فاشتعلت كرة النار اشتعالا عظيماً ، وكثرت الاحتراقات في الأنير - وهو ركن النار والنجوم ذوات الأذنان - فعمرت كل مسلك في كرة

النار ، فضات المسالك عن الشياطين الذين يسترقون السمع ، وما عرفوا علّة ذلك فقالوا : انا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً ونهياً ، وانّا كنّا نقعد منها مقاعد للسمع . فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ، لأن الشياطين - وهم كفّار الجن - لهم عروج الى السماء الدنيا يسترقون السمع ، أي ما تقوله الملائكة في السماء ، وتحدث به ، ممّا أوحى الله به فيها . فاذا سلك الشيطان أرسل الله عليه شهاباً . ويبقى ذلك الضوء في أثره طريفاً ، وقد يطول بقاؤه نادراً أحياناً ساعة فما دونها .

وما رأيت ليلة أكثر نجوماً ذوات أذنان ، من ليلة سبع وعشرين من رمضان ، سنة تسعة وثمانين ومائتين وألف . ابتداء ظهورها من وقت صلاة العشاء الى الساعة الثامنة من الليل ، بكثرة كأنها نيران بارود عساكر في حربها . فحيث توجه الانسان الى جهة من السماء يراها منتلّة من ذوات الأذنان . وكان ابتداء كثرتها الى جهة الجنوب ، ثم صار الجوُّ كلّهُ يشتعل ، فلا يطرف الانسان طرفة العين ولا ينضب . فقلت : ما هذا الا لأمر عظيم سيكون . ومن عجب ما رأيت أنّي ما رأيت واحدة قطعت المجرة ، وانما تخرج وتدفع الى الأفق . وما يخرج من المجرة يذهب الى الأفق طولاً وقة الأمر .

وقد يكون الهواء غليظاً لاختلاطه بأجزاء تصاعدت من الأرض ، فلا يشتعل سريعاً ، بل يحترق ويطول فيه الاحتراق فيبقى على صورة حية . وربما وقف تحت كوكب مسامت له ، ويدور مع الكوكب في رأي العين . وقد شاهدناه أيام كنّا بالمغرب ، بقي يظهر لنا بعد الغروب ثم ينيب ، قبل مضي الثلث الأول من الليل ، نحواً من شهر . فسبحان الفعّال لما يريد ، المختار القادر . فان قيل قل تعالى :

« وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ » (١)

فظاهر الآية ، يعطي أن ذوات الأذنان في السماء الدنيا القريبى منّا ، وانها من المصابيح التي هي الكواكب ، وأن الرمي بها ، أي بالكواكب . . .

فالجواب : أن ذوات الأذناب ، لما كانت تظهر لنا في رأي العين كأنها السماء الدنيا منا ، كما تظهر لنا النجوم السيارة والثوابت كذلك ، وأين الثوابت من السيارة ؟ وأين السيارة من السماء الدنيا ؟ فأخبرنا تعالى على حسب ما تدركه أبصارنا ويعتقده الجمهور منّا . فاسم المصاييح يعمُ السيارة والثوابت وذوات الأذناب ، لكون الجميع مضيئاً ، والرجم خاص بذوات الأذناب ، ممّا دخل عموم المصاييح . وأما النجوم السيارة والثوابت فهي في أفلاكها لا تبرح ولا يرمى بها ولا تزول ولا تفسد الى يوم القيامة ، فالضمير في قوله : «وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا» ، يعود على ذوات الأذناب ، باعتبار أنها مصاييح ، وباعتبار أنها تظهر كأنها في السماء الدنيا من الناس ، كما تظهر النجوم السيارة والثوابت ، فهذا التركيب مثل قوله :

«وَرَحِمِي وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا^(١)» ، الآية .

فالضمير في قوله « فَسَأَكْتُبُهَا » عائد على الرحمة الخاصة ، من حيث أن مسمّى الرحمة يشمل الرحمة العامة والخاصة والذاتية والأسماوية ، وما ذكرناه في الأركان الاربعة الأرض والماء والهواء والأثير وكائنات الجوِّ ، ممّا قال به الحكماء هو ممّا وافق فيه الحكماء أهل الله أهل الكشف والوجود . وورد في بعض الأخبار - وإن كانت ضعيفة - فلا تلتفت الى قول من يقول: هذه آراء الحكماء الفلاسفة ، وهي مبنية على نفي الفاعل المختار ، فانه قول أهل الجمود ، فليست آراء الحكماء كلها باطلة ، فلا ينكر كل ما قالته الحكماء الا بسيط محجوب عن الدقائق والرفائق . فان الحكماء اصابات عجيبة لا ينكرها منصف .

ثم بعد ما خلق الله الأركان ونظمها خلق السموات .

فصل في خلق السموات - ٢٢

ثم بعد ركن النار خلق الله الدخان ، وذلك أنه تعالى كسا الهواء صورة النحاس ، وهو الدخان . قال :

«يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ»^(١) .

أي دخان . فمن ذلك الدخان خلق سبع سموات طباقاً . قال تعالى :

«ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ»^(٢) .

وكانت حينئذ السموات رتقاً ففتقها ، أي فصل كل سماء على حدة ، بعد ما كانت رتقاً ، أي واحدة ، دخاناً ، أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال :

« ان الله كان عرشه على الماء لم يخلق شيئاً قبل ما خلق غير الماء ، فلما اراد ان يخلق الخلق ، أخرج من الماء دخاناً ، فارتفع فسماه سماء » الحديث .

فالسماوات مادتها من العناصر الأربعة ، فهي عنصرية . وكذا ملائكة السموات . فهم كلهم من الطبيعة النصرية . فلما علا الدخان الى فلك التوابت فتق تعالى في ذلك الدخان السموات السبع ، وأوحى في كل سماء أمرها ، ورتب فيها أنوارها وسرجها ، وعمرها بملائكته لعبادته . ففي صحيح البخاري : « أطعت السماء ، وحق لها ان تخط ، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك رাকع لله أو ساجد » .

خلق - تعالى - السموات بعد ما خلق الأرض ، وقدّر فيها أقواتها . قال تعالى :

«خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ»^(٣) .

(١) ٣٥/٥٥ الرحمن . (٢) ١١/٤١ فصلت . (٣) ٩/٤١ فصلت . (٤) ١٠/٤١ فصلت .

الى أن قال :

« وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا » .

الى أن قال :

« ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ » .

خلق تعالى اجسام السموات شفافة ، لا تحجب ما وراءها . ولولا ذلك ما أبصرنا الثواب ولا السيارة ، ما عدا القمر ، فانه في السماء الدنيا ، وجعل تعالى السموات على الأرض كالقباب ، على كل أرض سماء ، أطرافها عليها نصف كرة ، والأرض لها كالسطح . سماء أولى عليا على أرض سفلى . وهكذا كل سماء على أرض ، الى سبع سموات وسبع أرضين ، وهذا خلاف ما يقوله أهل الأرصاد من الحكماء ، أخرج أبو الشيخ ، عن اياس بن معاوية قال : السماء مقببة على الأرض مثل القببة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : بناء السماء على الأرض كهيئة القببة . وخلق - تعالى - في كل سماء كوكبا ، وهي الجواري السبعة . ثم اعلم : أن السموات مستقرة ثابتة ساكنة غير متحركة الحركة التي توهمها أصحاب الرصد . وأن كل سماء متحركة بكوكبها . وانما حركة السموات كحركة الأرض رحويتة في حيزها ، لأنه تعالى دعاها نفال لهما :

« آتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » .

فهما آتيتان أبدأ ، فلا يزالان متحركتين حركة خفية ، طلبا للكمال في المبودية ، إلا أنه في كل سماء فلك ، وهو الذي تحدنه سباحة كوكب ذلك السماء . فالكواكب السيارة تسبح في أفلاكها . والأفلاك لولا سباحة الكواكب ما ظهر لها عين في السموات . فليست الأفلاك بأجسام مظيرة للسموات ، كما توهمه كثير من أهل الأرصاد ، والآخذين بظواهر الكتب والسنة . فهي

أفلاك من حيث ما تحدثه سباحة الكواكب • سموات من حيث عينها • فالأفلاك في السموات كالطرق في الأرض ، يحدث كونها طريقاً بالماشي فيها • فهي أرض من حيث عينها ، طريق من حيث الماشي فيها • ولكل كوكب في فلكه حركة طبيعية • ولكل حركة طبيعية ، في كل فلك ، يوم مخصوص يعدُّ مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك الأطلس المحيط • وهي التي تعدُّها أيلاً • فكلما قطع كوكب في فلكه ، الفلك المحيط على الكمال كان يوماً لذلك الكوكب في فلكه • ويدور الدور ، فلكل كوكب من السيارة يوم مقدَّر ، يفضل بعضها على بعض ، بقدر سرعة حركاتها الطبيعية ، أو صغر أفلاكها أو كبرها • ويقطع هذه الأفلاك بكواكبها في الفلك المحيط وفلك الثوابت يحدث الله عند قطعها وسيرها ما شاء أن يحدث من العالم المنصري • وجميع الكواكب السيارة وغيرها هي صور أرواح ملكية تدبِّرُها • فأرواحها تفعل ، كما أن الإنسان بروحه يفعل • وجعل - تعالى - في كل سماء روحانية نبياً من الأنبياء ، كما أنه - تعالى - جعل في كل إقليم من أقاليم الأرض السبعة ، بدلا يمسك الله وجود ذلك الإقليم به ، يستمد ذلك البدل من روحانية نبيٍّ من الأنبياء السبعة ، في السبع سموات ، خلق - تعالى - السماء الأولى والثالثة على طبيعة واحدة ، وهي البرودة والرطوبة • وخلق الرابعة والخامسة على طبيعة واحدة وهي الحرارة واليبوسة • وخلق السماء الثانية ممتزجة ، وخلق السماء السادسة حارة رطبة ، وخلق السماء السابعة باردة يابسة •

وأول ما أوجد الله - تعالى - من السموات السماء الدنيا أي القريب منا •

فصل في السماء الدنيا - ٢٣

خلق الله - تعالى - السماء الدنيا يوم الاثنين ، كما ورد في الخبر • وجعل كوكبها القمر ، ويمبَرُّ عنه بعض سادة القوم بالإنسان المفرد ، وهو مسكن الملك الموكل بهذه السماء • فهي له كالقلعة لسكن الملك • ونور القمر من نور الشمس ، كسائر السيارة • ونوره يزيد وينقص بالنسبة إلى ، لابلانسة

الى ذاته • فانه بالنسبة الى ذاته بدر دائماً ومحاق دائماً • فبقدر ما ينقص من وجهه الذي البنا ، وهو وجهه الظاهر يزيد في وجهه الآخر ، وهو وجهه الباطن • كالليل والنهار ، فما ينقص من النهار يزيد في الليل • وما ينقص من الليل يزيد في النهار • واليوم الذي هو مجموع الليل والنهار ما زاد ولا نقص • فهو أربع وعشرون ساعة دائماً • واسكن - تعالى - هذه السماء روحانية آدم - عليه السلام - والبدل الذي يحفظ الله به الاقليم الأول من الأرض على قدم آدم - عليه السلام - وآدم هو المسمى بالانسان المفرد • وقد ورد في الصحيح أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجده ليلة أسرى به في هذه السماء ، وعن يمينه وشماله نسيم بينه السعداء والأشقياء • فاذا نظر قبل يمينه ضحك ، واذا نظر قبل شماله بكى • ووجه المناسبة بين آدم - عليه السلام - وبين هذه السماء وكوكبها هي سرعة التغير والتقلب • فان الانسان كثير القلب والتغير في خواطره في باطنه • قال بعض المراقبين من أرباب القلوب : انه في اليوم والليلة يتغير الانسان سبعين ألف مرة من خاطر الى خاطر • وهذا الفلك سريع الحركة ، فان أسرع الحركات الفلكية حركة فلك القمر ، لأنه يقطع الفلك المحيط في ثمانية وعشرين يوماً • وليس هذا لغيره من الأفلاك • فلهذا كان ظهور الآثار في الكون سريعاً ، لسرعة حركته • وله كل حكم يظهر في العالم في الأجسام والأرواح • فكل أثر علوي في الهواء والنار فمن سباحة القمر • وكل أثر سفلي في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الدنيا • وكل أمر علمي يكون يوم الاثنين ؛ فمن روحانية آدم - عليه السلام - وروحانية القمر هي المسماة عند الحكماء بالعقل العاشر ، العقل الفعال ، وهو كغيره من السيارة ، يقطع في الفلك المحيط ليتحصل من خزائن البروج ، التي هي تقديرات في الفلك المحيط الأطلس ، ومن الملائكة الموكلين بالخرائن من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب • والقمر متحرك بالأرادة كغيره من الكواكب ، كتحرك الانسان في الجهات ، التحرك الارادي ، لأنها مكلفة عاقلة عالة مأمورة ، كما قال - صلى الله عليه وسلم - في ناقته :

» دعوها فانها مأموره « .

رواه البخاري ، وقال في الشمس :

» انها تستأذن كل يوم في الطلوع فتطلع ، ويوشك ان تستأذن فلا يؤذن لها « .

ويقال لها أرجعي من حيث جئت ، فالجواني تريد في حركاتها أن تعطى ما في سمواتها من الأمر الالهي ، الذي يحدث أنباء في الأركان والمولدات الأربعة ، وليس في الأفلاك أصغر من فلك القمر ، أعني سماؤه . ولصفه كان أسرع دورة ، جعل الله - تعالى - هذه السماء على طبع الماء باردة رطبة ، فكان بينها وبين ركن النار ، الذي هو الأثير منفرة حكمة بالغة ، حتى لا تستحيل ناراً ، فيطلل مايراد بها ممّا يهب الله المولدات والصور عند حركاتها في عالم الأركان . ولولا أنه - تعالى - جعل كرة الأثير بينها وبين الأرض ما تولّد نبات ولا حيوان لشدة بردها . فلما دار هذا الفلك دورة قسرية فصل مكانه من الجسم الكلّ ، فظهر الهواء بينه وبين الذي فوقه ، وهكذا الأمر في كلّ سماء من السبع سماوات .

فصل في السماء الثانية - ٢٤

للسماء الدنيا

ثم خلق الله السماء الثانية ، وجعل كوكبها عطارداً ، وهو الكاتب . ويومه المتعلق به هو يوم الأربعاء ، وهو يوم النور ، يوم عطارد . وكل أثر علوي في عنصر الهواء والنار في هذا اليوم فمن روحانية عطارد . وكل أثر سفلي في ركن الماء والتراب في هذا اليوم فمن حركة فلك هذه السماء وكل أمر علمي في هذا اليوم فمن روحانية عيسى . فان الله أسكنه هذه السماء الثانية ، ومنه يستمد البدل الذي يحفظ الله به وجود الأقليم الثاني . والمناسبة بين هذه السماء وبين عيسى - عليه السلام - هي كون هذه السماء هي حضرة خرق الموائد والاعجاز . وعيسى - عليه السلام - نشؤه خرق عادة ، وكلامه في

المهد خرق عادة ، واحياؤه الموتى خرق عادة . فهو في نفسه وفي أحواله خرق عادة . ومن أمر عيسى يعرف العارف الاستحالات الحسية والمضوية ، وكيف يصير الكثيف مثل الماء والتراب وجسد الانسان ، لطيفاً مثل الهواء والنار . واللطيف مثل النار والهواء والملك ، كثيفاً مثل الماء والتراب والانس . فانه - عليه الصلاة والسلام - لما تجسد الروح جبريل لأمه ، فكان ذلك عبارة عن تكثف اللطيف . ثم رفعه اليه حيّاً الى السماء الثانية بجسده ؛ فكان ذلك عبارة عن تلطف الكثيف . ثم يترك من السماء الى الأرض ، كما ورد في الأخبار الصحيحة المتواترة ، وهو عبارة عن تكثف اللطيف ، ثم يموت ، وهو عبارة عن تلطف الكثيف ، بل العالم كله مستجيب من لطيف الى كثيف ، ومن كثيف الى لطيف . فمن أدرك الأمر وكشف له عن هذا السرّ ، عرف كيفية عروج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بجسده الشريف من الأرض الى السموات ، سماء بعد سماء ، الى الكرسي الى العرش ، الى أن جاوز جميع الأجسام الحسية ، ثم الأجسام الروحية ، ثم الأمور المضوية ، الى حيث لا حيث ، وذلك عبارة عن تلطف الكثيف بحسب كلّ مرتبة . فان اللطائف متفاوتة في اللطافة . ثم رجع على طريقة الى ما منه عرج ، وذلك عبارة عن تكثف اللطيف ، بحسب كلّ مرتبة . فان الكثائف متفاوتة في الكثافة . فكلما وصل العارج الى مرتبة أنصغ بحكمها ، كانت ما كانت . وكلّما وصل اليها هابط الى مرتبة أنصغ بحكمها كذلك . وكيف يستبعد عروجه - صلى الله عليه وسلم - بجسده الشريف مستبعد ، وينكره منكر ، وهو يرى نفوذ الشعاع البصري - وهو جسم - في كرة الزجاج الى ما هو داخلها من الألوان ؟! وكذا القول في أدريس - عليه السلام - اذ رفعه الله بجسده الى السماء الرابعة ؟! وما أنكر حشر الأجساد مع الأرواح الذي وردت به الشرائع الالهية الاّ من لم يطلع على حقائق الأشياء .

فصل في السماء الثالثة - ٢٥

وهي باردة يابسة كالسما الدنيا ، جعل - تعالى - كوكب هذه السماء الزهرة ، ويومها يوم الجمعة . فكل أثر علويّ يكون في ركن النار والهواء في هذا اليوم ؛ فمن روحانية الزهرة . وكل أثر سفلي يكون في الماء والتراب في هذا اليوم ؛ فمن حركة فلك الزهرة ، وأسكن - تعالى - هذه السماء روحانية يوسف الصديق - عليه السلام - وكل أمر علمي يكون للعلماء باقّه في هذا اليوم ؛ فمن روحانية يوسف الصديق - عليه السلام - ومنه يستمد البذل الذي يحفظ به الأقليم الثالث . والمناسبة بين يوسف - عليه السلام - وبين هذه السماء ؛ هي أن هذه السماء حضرة التخيّل والتصوير والتّمثيل . ويوسف - عليه السلام - كان من الأئمّة في علم التخيّل والتّعبير ، وذلك معلوم من الكتاب والسنة .

فصل في السماء الرابعة - ٢٦

وهي حارة يابسة ، جعلها - تعالى - قلب العالم . فان تحتها سبع أكر : التراب والماء والهواء والنار والسماء الدنيا ، والثانية والثالثة . وفوقها سبع أكر : العرش والكرسي والأطلس فلك البروج ، وفلك الثوابت ، وسماء زحل وسماء المشتري ، وسماء مريخ ، وجعلها قلب السموات ، فان فوقها ثلاث سموات ، وتحتها ثلاث سموات . فلهذا سماها تعالى مكاناً علياً ، فهو علوّ مكانة ورفعة لا علوّ مكان ، فان التي فوقها أعلا منها . وجعل كوكبها الشمس ، وهو الكوكب الأعظم القلبي . ومن نور جميع الكواكب السيارة وغيرها ، ونور الشمس ما هو من حيث عينها ، بل هو من تجلّ دائم لها ، من اسمه تعالى « النور » فما نمّ نور الآ نور الحق - تعالى - والناس يضيفون النور إلى الشمس ، ولا فرق بين الشمس والكواكب في ذلك . وان نورها ليس لذاتها ، الآ أن

التجلّي من اسمه « النور » للشمس ، على الدوام • فلا يذهب نورها الى يوم
القيامة • زمان تكويرها قال تعالى :

« إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ » .

وتكويرها اذهاب ضوئها ، فان ذلك التجلّي النوري ، يستتر عن أعين
الناظرين بالحجاب الذي بينهم وبين الشمس • ويخلق الشمس في هذا الفلك ؟
ظهر الليل والنهار • فقسّم اليوم بين ليل ونهار • وأمّا اليوم فانه حدث بحركة
الملك الأطلس ، ولم يكن ثمّ ليل ولا نهار • وكما تضيء الشمس على
ما تحتها كذلك تضيء على ما هو أعلى منها • وكلُّ أثر علوي يكون في عنصري
الهواء والنار يوم الأحد ، وهو يوم الشمس ؛ فمن روحانية الشمس ونظرها •
وكل أثر سفلي يكون يوم الأحد في عنصري التراب والماء ؛ فمن حركة الفلك
الرابع ، فلك الشمس ؛ وأسكن تعالى هذه السماء ادريس - عليه السلام -
فكلُّ أمر علمي يكوم يوم الأحد ، يوم الشمس ، للعلماء بالله ؛ فمن روحانية
ادريس - عليه السلام - • والمناسبة بين ادريس - عليه السلام - وبين هذه
السماء هي القطيعة ، وعلوُّ المكانة • فانه تعالى أخبر أنه رفع ادريس مكاناً
علياً ، وهو السماء الرابعة • فانها قطب الأفلاك ، وعليها تدور رحاها • وادريس
- عليه السلام - هو قطب الوجود العلوي والسفلي ، عليه تدور أرواحه
وصوره • فهو مظهر حقيقة محمد ، ونائبه • فالقطب خليفة الله في الأرض ،
أي أرض الامكان • ولا بدّ أن يكون الخليفة على صورة من استخلفه ، فيظهر
بأسماؤه وصفاته على الكمال ، والخلافة مخصوصة بهذا النوع الانساني ، خصّه
الله بها منّة وفضلاً • ولا بدّ أن يكون موجوداً بجسده وروحه ، فروحه قطب
الأرواح ، عليه تدور • وهو يمدّها ، ويدبرها الأرواح العلوية والسفلية •
وصورته قطب الصور ، عليه تدور ، وهو يمدّها ويدبرها الصور العلوية
والسفلية ، فهو مجلّي الحق - تعالى - من آدم الى يوم القيامة • ولما كان القطب
على صورة الحق - تعالى - ؛ لم يصح أن يكون أزيد من واحد في كل زمان :

«لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» .

ولما كان ادريس - عليه السلام - هو القطب لم يصح أن يموت ، لأن الله حي لا يموت ، وهو المستنى في قوله :

«فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» .

فادريس نائب محمد - صلى الله عليه وسلم - على قلبه ، كما أن الاقطاب في كل زمان ، نواب ادريس - عليه السلام - وخلفاؤه . فجميع الأقطاب التي تأتي وتذهب وتوارث القطبية ، كما هو معروف عند أهل هذه الطريق هم نواب ادريس - عليه السلام - ولا يعرف أحد هذا من الأولياء ، سوى النواب عند نيابتهم .

فصل في السماء الخامسة - ٢٧

وهي حادثة يابسة ، جعل تعالى كوكب هذه السماء الأحمر مريخ . ويومها الثلاثاء . فكل أثر علوي يكون يوم الثلاثاء في عنصري الهواء والنار ؛ فمن روحانية الأحمر . وكل أثر سفلي في عنصري الماء والتراب ، يكون يوم الثلاثاء ؛ فمن حركة فلك الأحمر . وأسكن تعالى هذه السماء روحانية هارون - عليه السلام - فكل أمر علمي يكون للمعلم باقعه يوم الثلاثاء ؛ فمن روحانية هارون - عليه السلام - ومن روحانيته يستمد البدل ، الذي يحفظ الله به الاقليم الخامس . والمناسبة بين هارون - عليه السلام - وبين هذه السماء أنها سماء اللين والتؤدة والرحمة . وأخبار هارون وظهوره بهذه الصفات مشهور مسطور في التواريخ والكتب القديمة . وأيضاً أنها سماء الخلافة ، وعلم تدبير الملك وسياسته ، وعلم التقرب بذبح الحيوان . وهارون - عليه السلام - كان خليفة موسى ووزيره . والوزير هو الذي له تدبير المملكة وسياسة الرعايا . ولكون هارون - عليه السلام - كان له علم القربان بذبح الحيوان ؛ كانت

(١) ٢٢/٢١ الانبياء . (٢) ٦٨/٢٩ الزمر .

الكهونة ، وهي تولية القرايين ؛ مخصوصة بني هارون دون سائر بني اسرائيل ،
أيام إقامة بني اسرائيل •

فصل في السماء السادسة - ٢٨

وهي حارة رطبة • جعل - تعالى - كوكب هذه السماء البرجيس ،
ويسمى المشتري ، كما يسمى بهرام ، ويومها الخميس • فكل أثر علوي في
عنصري الهواء والأنبر ، وهو النار في يوم الخميس ؛ فمن روحانية
البرجيس • وكل أثر سفلي يكون في عنصري الماء والتراب يوم
الخميس فمن حركة فلك البرجيس • واسكن تعالى هذه السماء روحانية
موسى - عليه السلام - فكل أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الخميس ؛ فمن
روحانية موسى - عليه السلام - ومنه يستمد البدل الذي يحفظ الله به أهل
الاقليم السادس • والمناسبة بين موسى - عليه السلام - وبين هذه السماء أنها
سماء الغيرة ، وسماء علم خلع الصور من الجوهر والباسه صوراً غيرها • وموسى
- عليه السلام - كان مظهر الاسم الفيور ، كما علم من أخباره ، وفهم من آثاره •
فقد نقل أنه - عليه السلام - كان اذا غضب - ولا ينفضب الاً لله - اشتعلت
قلوبه ناراً من قوة غضبه لله • وكانت آيته خلع الجوهر صورة المصا والباسه
صورة الحيّة • وخلع الجوهر الصورة التي تكون ليدّه ، والباس البس صورة
بيضاء من غير سوء ولا برص ولا عاهة ، ليطلع موسى ومن شاء الله من عباد الله ،
أن الحقائق لا تتقلب ، وانما الادراكات تملق بالمدرجات ، تلك المدرجات لها
صحيحة لاشك فيها ، لأن القوة البصرية أعطت ما فيها ، فيتخيل من لا علم
له بالحقائق أن الحقائق انقلبت ، وما انقلبت ، والى هذا اشارة عليم الأسود في
قصته المشهورة المتقدمة الذكر في قوله : « يا هذا ، ان الأعيان لا تتقلب ، ولكن
لحقيقتك بربك تراها هكذا » يعني حقيقتك مع ربك • فالباء بمعنى مع ، أي من
حقيقتك أنك ترى ربك تبدل عليه الصور بحسب الاعتقادات والتجليات التي
يتجلى بها عليك ، وهو واحد المين • ولا يمكن أن تراه الاً كذلك • فانه الأمر
الذي اقتضته حقيقتك ، كما رأيت الجوهر الذي تبدلت عليه الصور الحجرية

والذهبية ، وهو واحد العين ، كما ترى النور اذا ضرب في الزجاج مختلف
الألوان ، والنور واحد العين ما تلون ولا يختلف والألوان ظاهرة الاختلاف ،
ولا تشك^١ فيها ، ولا يمكن أن تراه الا هكذا

العين واحدة والحكم مختلف ويدرك العلم مالا يدرك البصر

فصل في السماء السابعة - ٢٩

وهي باردة يابسة ، جل الله كوكب هذه السماء زحل ، ويسمى المقاتل ،
ويسمى كيوان ، ويومها السبت ، فكل أثر علوي في عنصري الهواء والنار
يكون في يوم السبت ؛ فهو من روحانية زحل . وكل أثر سفلي يكون في
عنصري الماء والتراب يكون في يوم السبت ؛ فمن حركة فلك زحل . واسكن
تعالى هذه السماء روحانية ابراهيم الخليل - عليه السلام - فكل^٢ أمر علمي يكون
للمعلماء بالله يوم السبت ؛ فمن روحانية الخليل - عليه السلام - ومنه يستمد
البدل ، الذي يحفظ الله به أهل الاقليم السابع . ووجه المناسبة بين هذه السماء
والخليل - عليه السلام - هو أنه من هذه السماء ؛ يعلم أن ملة الخليل - عليه
السلام - هي الملة السمحاء ، لا ضيق فيها ولا حرج . وهي ملة محمد - صلى
الله عليه وسلم - قال تعالى :

« وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ^(١) » .

وقال :

« مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ » .

فكل^٣ شيء فيه ضيق وحرج على المكلف فليس هو من دين محمد - صلى
الله عليه وسلم - ولا من ملته ، ولا جاء به . وكل ما كان فوق الاستطاعة فهو
حرج ، فليس من الدين . ومن المرجحات عند أهل الله - تعالى - الذين

(١) ٧٨/٢٢ الحج .

تعدّوا على قواعد الشريعة المحمدية أن يكون أحد القولين والدليلين اسمح وأسهل من مقابله ، فيترجح بذلك على ما هو أصعب وأضيق . فاحفظ هذه القاعدة ، واعمل عليها ، على أي مذهب كنت . وإن خالفت الفقهاء الذين حجروا على أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - ما وسع الله به عليهم ، فضيق الله عليهم أمرهم في الآخرة ، وشدّد عليهم المطالبة والمحاسبة يوم القيامة ؛ لكونهم شدّدوا على عباد الله - تعالى - ، أن لا ينتقلوا من مذهب الى مذهب في نازلة ، طلباً لرفع الحرج . واعتقدوا أن ذلك تلاعب بالدين ، وما عرفوا أنهم بهذا القول مرقوا من الدين . بل شرّع الله أوسع ، وحكمه أجمع وأنفع . وهذه السماء أيضاً سماء الثبات في الأمور، ولا أثبت من الخليل - عليه السلام - فانه ثبت على قوله : « حَسْبِيَ اللهُ » ، حين رمي بالمنجنيق في النار ، حضر اليه جبريل - عليه السلام - فقال لابراهيم الخليل : هل لك من حاجة ؟ فقال ابراهيم : أمّا اليك فلا . فقال : الى مَنْ ؟ قال : الى الله . هكذا ورد في الأخبار النبوية . ولذا قال بعض سادة القوم في قوله :

• وَلِإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ^(١) •

يعني بقوله : « حَسْبِيَ اللهُ » •

تنبيه - أ

وما قدّمناه من اختصاص كل نبيّ بسماء ؛ هو على أحوالهم ومراتبهم التي كانت بحال أحكام هذه السموات . فمن كان الغالب عليه ظهور تجلّ مخصص أضيف اليه . ولا نشك أن أشباحهم مدفونة في الأرض إلاّ مَنْ رفع حيّاً . وهما : ادريس وعيسى - عليهما السلام - وأرواحهم ليست بمنجزة •

تنبيه - ب

السموات السبع والدراري لا ترى أعيانها للبعد المفرط . فرؤيتها بالأبصار غير ممكنة عادة . فقد ورد في الخبر :

(١) ٣٧/٥٣ النجم •

« بين سماء الدنيا والأرض سبع طباق • بين كل طبقتين بفسع وسبعون سنة » .

فيكون بين سماء الدنيا والأرض خمسمائة سنة والزركة التي نراها جهة السماء هي أدخنة وأبخرة ، أشرقت عليها أشعة الشمس والكواكب • وأما الداروي والكواكب الثابتة فلما نرى الشعاعات التي تبث منها الى جهتها • فان السموات وما تحتها من الأكر شفافة لا تحجب ما وراءها ، ولجميع الأكر والسموات وما فوقها وما تحتها خاصة ، ولكل خاصة صبغة ، فلا يدخل شيء في تلك الأكر إلا أن صبغ بصبغة خاصيتها ، فلو قدرت حجراً قذف من الأرض علواً ، حتى وصل الى الأكرة التي تلي الأرض ؛ لانصبغ وتلطّف بلطافة ما دخل فيه • وكلما رقي الى أكرة تلطّف بتلطّفها ، حتى ينتهي الى منتهى الدوائر الجسمانية ، ولو أن روحانياً نزل من العرش - على لطافته - الى الكرسي لتكاثف بحسب ما نزل اليه • وكلما نزل تكاثف ، الى منتهى أكرة التكاثف • ومن ثمّ تسرى الأجرام ، فتروحن وتنفذ في الأجرام السماوية ، نفوذ الشعاع البصري في كرة الزجاج ، حتى تصل بما في باطنها ، من غير أن تفرق اتصالاتها تلك الكرة ، وتنزل الروحانيات فتجسم بتكاثفها ، حتى يكون الروح الذي هو أطف الأشياء بشراً سوياً • وبهذا نفهم اسراؤه - صلى الله عليه وسلم - الى فوق العرش المحيط •

باب في الاستحالات

فكلمات كملت هذه الأركان والأفلاك ، على الترتيب الذي ذكرناه ، ودارت الأفلاك الأحد عشر وتحركت ، ومنها ما حركته مضوية ، وهي الآباء الطويات ، وتحركت الأركان الأربعة بتحريكها ، وهي القوابل والحوامل الأمهات السفليات ، وأعطت الحركات في الأركان الحرارة ؛ فسخن العالم ، لأنه - تعالى - جعل لأنوار الكواكب أشعة متصلة بالأركان ، تقوم اتصالاتها مقام نكاح الآباء الأمهات ، والكواكب هي صور الأرواح ، فأرواحها تفعل • فالأرواح كلُّها آباء • والطبيعة الظاهرة الحكم بالأركان أمّ ، لأنها محل

الاستحالات ، تتوجّه الأرواح على الأركان الأربعة القابلة للتغيير والاستحالة فتظهر فيها المولدات ، وهي المعدن والنبات والحيوان والجان والانسان - وهو أكملها - وقد أراد - تعالى - بحكمته وسابق علمه ، أنه ما يوجد شيئاً إلاّ وللعقل الأول الذي هو القلم الأعلى ، وللنفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ ، وللنصر الأعظم الذي هو مادة الكل وحقيقته ؛ توجّه خاص لما يريد - تعالى - ايجاده ، فالنصر الأعظم كنقطة الدائرة للعالم ، والعقل الأول له كالمحيط . والنفس الكلية ما بينهما ، وكما أن نقطة الدائرة تقابل محيط الدائرة بذاتها ؛ كذلك النصر الأعظم يقابل بذاته جميع أفراد كرة العالم جزءاً جزءاً ، فيوجد الله - تعالى - عند هذا التوجّه توجه الأرواح والحركات ما يريد ، فتوجد الصور الطبيعية النصرية ، فمن الصور ما لا غنى له ، ولا اغتذاء ، وهو المسمّى معدناً وجماداً وحجراً . ومنها ما لها نموّ وغذاء ، وهو المسمّى نباتاً . وهذان النوعان بطنت حياتهما ، وأخذ الله بأبصار أكثر الناس عنهما . ومنها ما لها غنى واغتذاء ، وظهرت حياته بالحركة الارادية والاحساس ، وهو المسمّى حيواناً . وفي نفس الأمر والتحقيق ، كلُّ صورة - كانت ما كانت - هي حجة نفع الله فيها روحاً من أمره ، ولا يمكن أن تكون صورة في العالم لا حياة لها ولا نفس ناطقة ولا عبادة ذاتية أومرية ، سواء كانت الصورة ممّا يحدثها الانسان أو غيره من الحيوانات ، أو غيرها ، عن قصد وغير قصد . فما نسمّى الآحيى لأن وجوده عين حياته . والوجود لا يتجزأ ، وإن بطن بعض توابه ، وخفي عن الأكثرين بعض آثاره .

فصل في المعدن من المولدات الاربعة - ٣٠

فاول ما أوجد الله من المولدات من العناصر الجماد ، وهو المعدن ، وهو الذي بطنت حياته جملة واحدة ، فلم تظهر إلاّ لأهل الايمان ، وأهل الكشف من اولياء الله . فالسمّى جماداً عندهم حيّ ناطق ، بنطق وجودي ، درّاك بادراك وجودي . فالحياة سارية في جميع الموجودات . وكذلك المنطق والادراك والعلم قال تعالى :

«وَلَا يَنْفَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» .

وشيء ؛ نكرة . ولا يُسَبِّحُ ' الاحي ناطق عالم بمن يسبح وبما يسبح .
وقال :

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالتَّوَابُ^(٢)» .

فذكر الجماد والنبات ، وهما اللذان بطنت حياتهما ، الى غير هذه من
الآيات ، وقد ورد في الصحيح تسبيح الحصى في كفه - صلى الله عليه وسلم -
وورد في الصحيح أيضاً قوله - صلى الله عليه وسلم - في جبل أحد :
« هذا جبل يحبنا ونحبه » .

وهل تكون المحبة إلا من حي عالم بالمحبة وبمن يحب ؟! الى غير هذا
من الأخبار الصحيحة . وهذا كله ينكره غير المؤمن ، ويؤوله المؤمن الذي
غلب عقله ايمانه ، اللهم غفراً ، ثم اعلم : أن الكلام والنطق المنسوب الى الجماد
والنبات والحيوان غير الانسان ؛ هو ما يحدث من ذلك الذي يريد افهامك بما
يريد الحق - تعالى - أن يفهمك ، فيوجد فيك أثراً تعرف منه ما في نفسه ،
ويسمى هذا كلاماً . كما أن العاقل من أي أصناف الانسان كان ، اذا أراد أن
يوصل اليك ما في نفسه لم يقتصر في ذلك التوصل على العبارة بنظم حروف .
ولابد ، فان الغرض من ذلك انما هو اعلامك بالأمر الذي في نفس ذلك الملم .
فوقاً بالعبارة اللفظية المنطوق بها في اللسان المسماة قولاً وكلاماً . ووقفاً
بالاشارة بيد أو برأس او بما كان . ووقفاً بكتابة ورقوم ، ويسمى هذا كلاماً .
فليس المقصود من الكلام إلا افهام السامع مراد المتكلم بما تكلم به ، سواء كان
المتكلم ممن ينسب اليه الكلام في العرف ، كالطير والنمل ، أو ممن ينسب
اليه النطق والقول بالايمان ، كالارض والسماء والجلود في قوله :

(١) ٤٤/١٧ الاسراء . (٢) ١٨/٢٢ الحج .

د قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ^(١) .

وقوله في الجلود :

د قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ^(٢) .

أو ممن لا ينسب إليه قول ولا نطق ولا كلام في العرف ، وهو الذي نسب إليه التسيح الذي لا يفقه . وما قال لا يسمع ، اذ الكلام والقول هو الذي من شأنه أن يتعلّق به السمع والتسيح ، لو كان قولاً أو كلاماً لنفى عنه سمناً . وانما نفى عنه فهمنا ، وهو العلم ، والعلم قد يكون عن كلام وقول . وقد يكون بما أراد الله أن يعلم عبده ، وقد قال تعالى :

د أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ .

وكلامها المنسوب إليها - في المصوم - انما هو نفخها في وجوه الناس الموجودين على وجه الأرض شرقاً وغرباً ، براً وبحراً ، فيرتقم في جبين كل أحد ، ما هو عليه في علم الله ، من ايمان وكفر . بهذا ورد الخبر النبوي .
وجميع المعادن ، على تنوع أجناسها تنحصر في خمسة أقسام . فانها ان كانت قوية التركيب ونطرت فهي المعادن السبعة ، الذهب والفضة ، والنحاس والحديد ، (الآتک) والحارصيني والرصاص والأشرب . وان لم تنطرق ، امّا لشدة صلابتها ، وهي الأحجار المدنية كالألماس والياقوت وغيرها . واما لشدة لينها ، وهي المعادن السائلة كالزئبق . وان كانت ضعيفة التركيب ، وأنحلت بالرطوبة ؛ فهي المعادن الملحية كالنوشادر . وأن لم تحل بالرطوبة فهي المعادن الذهبية . فهذه خمسة أنواع ، تحصر جميع أنواع المعادن . وتنحصر بتقسيم آخر في ثلاثة أنواع : مائيات وترايبات وحجريات . جمل - تعالى - تكوين المعادن كلها في الأرض ، عن سباحة الكواكب السبعة في السبعة الأفلاك . والطباع الأربعة ، والناصر الأربعة ، ومادة المعادن كلها البخار يجتمع في باطن الأرض ، فلا يجد منفذاً لصلابة الأرض ، ويصيرها برداً ما فيصير ماء سائلاً ، ويختلط بتراب تلك البقعة التي هو فيها فيصير رجراجاً ،

وتطحنه الحرارة ، ويطول به المكث ، ويرتفع عليه برد الشتاء وحرارة الصيف ؛ فيسخن ويبرد ، ويكتف ويلطف ، ويرطب وييبس . . . فتخلق منه الجواهر المعدنية ، بحسب تلك الأرض وتلك الجهة . فتختلف أنواع المدن : لاختلاف الاستعداد ، لاختلاف تربة الأرض التي هي فيها ، وكيفية اختلاط البخار المنحل بذلك التراب ، ومقدار الطين الحاصل بالحرارة ، ومدّة المكث . . . فلكل ما ذكر أثر في المعادن . وأكثر تكوين المعادن في الجبال ، لأنها أصلب من الأرض ، فيتحفظ البخار فيها ، وقد قلنا : ان أصلها كلثها البخار ، غير أن بعضها يستحيل الى بعض ، كما يستحيل الكبريت باختلاط الزئبق الى السبعة المعادن المتطرفة . فكل واحد من السبعة لابد أن يكون أصله من الكبريت والزئبق . والاختلاف للأموار التي ذكرناها ، وتوجّهات الأسماء الالهية . وأمّا الحجارة فتكوّن بأمر الله - تعالى - وأرادته ، عن عمل الحرارة في الطين ، الذي صار بواسطة البخار لزجاً حتى استحکم رطبه بياسه ، فصار حجراً ، كما يشاهد في كوز القناع اذا تحجّر . وأمّا الرمل فانه متى صادفت الحرارة الطين اليابس بقوة البخار ، وعملت فيه عملاً قوياً ، فرقت أجزاءه صفاراً على مرور الأيام فصار رملاً ، وجعل - تعالى - في كل نوع من المولدات كاملاً منها . فأكمل صورة في المعدن الذهب . كما أنه - تعالى - جعل بين كل نوعين متوسطاً بينهما ، كالكمأة ، فانها بين الجماد والنبات . فهي جماد من وجه ونبات من وجه . ثم اعلم : أن جميع أنواع المعدن تطلب الكمال ، وهو مرتبة الذهب ، فتعوقها في طريقها عوائق ، وتغنيها موانع ، وتعدم شروطاً . فتغير أنواع المعدن غير الذهب ، بإرادة الله ، لمصالح الانسان الذي خلق الله - تعالى - كل شيء من أجله ، بالقصد الثاني . وأمّا القصد الأول بالخلق فمسيحه - تعالى - وعبادته ، فانه - تعالى - علم أحتياج الانسان الى آلات وأمور لابد له منها ، لا تكون في الذهب . ولا تكون هذه الآلات إلاّ بدم بلوغ المدن الى رتبة الكمال ، فيصير حديداً أو نحاساً ، أو ما شاء الله ، من غير الذهب ، واختلف المعدن بالصورة ، كما اختلف النبات بالصورة ، كما اختلف الحيوان بالصورة . وهو من حيث الجوهر واحد العين . ولهذا يسمّيه من حيث جوهره حدّاً واحداً . وما تختلف

الحدود فيه إلا من أجل الصورة • والاختلاف في الصورة والشكل واللون والمزاج ، لا يخرجها عن كونها يجمعها حد واحد وحقيقة واحدة ، سواء المدن والنبات والحيوان • فلا يخرج المدن مظهر في أنواعه من الاختلاف عن كونه معدناً • وكذا النبات والحيوان • بل ولا ما ظهر من الاختلاف في أشخاص كل نوع • فإن المدنية والنباتية والحيوانية والانسانية ، في كل واحد واحد من أنواعها وأشخاصها ، مع ظهور الاختلاف في الصور والمقادير والأشكال والألوان والأمزجة ، وقد قدما : أن سبب ذلك هو عدم تكرار التجلي الإلهي • والله واسع عليهم • فلا تجد نوعين ولا شخصين من جماد أو نبات أو حيوان أو إنسان متفقين من كل وجه ، هذا محال ، وإنما كانت صورة الذهب أكمل الصور في جنس المدن لأنها مظهر الاسم العزيز - تعالى - . وجميع المعادن تطلب هذه المرتبة • فلم يكن القصد لها إلا اسم هذه الصورة ، فعارضها أسماء الهية كالاسم الضار فمرضها ، وتعدل بها عن قصدتها وتردّها عن مطلوبها • فالعالم بعلم التدبير الكيماوي هو الذي يعالج المدن المريض ، ويزيل عنه الملّة ، ويردّه الى حالة الصحة • وذلك بأن يلقى الدواء المسمّى عند أهل هذه الصناعة بالأكسير ، على الحديد والقزدير ؛ فتقلب صورته صورة فضة • وعلى النحاس والرصاص فتقلب صورته ذهباً • والأكسير واحد ، ولكن القوابل تختلف استمداداتها • واختلف الناس في وجود هذا العلم والعالم به • فقال بعضهم : لا وجود له ، فهو بلا مسمّى ، كمتقاء مغرب • حتى قال قائلهم :

كاف الكنوز وكاف الكيماء مآ لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

فقال بعضهم : هو موجود ، والعالم به موجود ، والحق انه موجود ملحق بالمدوم ، فاتاً لانشك أن الله - تعالى - قد أعطى علم ذلك لبعض الأولياء • غير أنه جعل ذلك أمانة عنده ، كبحض الأسرار الالهية • فهو لا يذيعه أمانة وموافقة للحكمة الالهية • وكذلك ان أعطى الله - تعالى - علم ذات الى بعض الأشخاص غير الأمناء ، الذين ليسوا من الأولياء ، فهو ينسحب به عن الناس بخلا وتعاية أن يكون غير مثله • فهو يترك العمل به مخافة أن يصل خبره

الى الملوك ، لا أمانة وموافقة للحكمة الالهية ، فان الله - تعالى - جعل للملوك رغبة في علم التدبير والكيمياء . فلو ظهر لهم عالم به سألوه أن يعلمهم . فان منهم قتلوه غيظاً وحسداً . وان علّمهم قتلوه غيرة . فلما عرف العالم بهذا العلم ، هذا ، وأن مآله مع الملوك الى هذا لم يظهر بهذا العلم عالم جملة واحدة . فلهذا هو كالمردوم ، وما ينسب لسيدنا خاتم الولاية محيي الدين ، من الكتب المؤلفة في علم التدبير والكيمياء ، ولغيره من الأولياء الداعين الى الله - تعالى - ؛ فزوروا وافتراء ، فانه محال أن يدل ولي من أولياء الله ، عباداً الله ، على ما يقطعهم عن الله - تعالى - . فان الدنيا قاطعة لغير الأولياء عن الله - تعالى - . وكذا ما ينسب لسيدنا محيي الدين ، من الكتب المؤلفة في الملاحم والجفر كالشجرة النماية وغيرها . وقد أجمعت به - رضي الله عنه - في واقعة ، وسألته عن الجفر المنسوب اليه فقال : كذب وزور ، وكذلك الفتاوى المنسوبة اليه ، كذب وزور . وما كنت سمعت أن هناك فتاوى تنسب اليه - رضي الله عنه - حتى أخبرني بعض الاخوان ، أنه اجتمع بعالم في مكة المشرفة ، أخبره أنه رأى فتاوى تنسب الى سيدنا محيي الدين . وأما كتابه المقنع في السهل المتع ، الذي توهم كثير من الأغنياء الحمقى ، أنه موضوع في تدبير الكيمياء المعدنية ، وأتبعوا أنفسهم في فهمه ، على الطريق الذي توهموه ؛ فانما هو موضوع في كيمياء السعادة ، كيمياء النفوس . وهذا الأكسير هو الذي يعبر عنه سيدنا الشيخ الأكبر بالحجر المكرم ، وبالكبريت الأحمر العزيز الوجود ، يلقي على النفس الكافرة فتتقلب مؤمنة ، وعلى النفس العاصية فتتقلب مطيعة ، وعلى النفس الجاهلة فتتقلب عالمة . وفيه يقول - رضي الله عنه - :

مدّعي الصنعة من غير سبب	عشت في زور ودعوى وكذب
فاستمع قول محبّ ناصح	صادق اللهجة محفوظ الطلب
نزل النير من أفلاكه	واسع في تحصيل تركيب النسب
وخذ الأبق من معدنه	وامط عنه القذار المكتسب
فاذا ما رضته واحتملت	ذاته التركيب فيه ورسب
صعد الفاضل وانظر حاله	بامتزاج النيرات في لهب
فاذا أقفاه يبقى سبب	يقلب الآنك في العين ذهب

ثم اعلم : أن هذه المعادن نفيسها وخسيسها ، تنقل الى الدار الآخرة على صور أجمل وأحسن وأفضل ، فالجَنَّةُ مَبْنِيَّةٌ ، وخلقتها من نفائس المعادن ، من اللؤلؤ والمرجان ، والجوهر والدرّ والياقوت ، والذهب والفضة ، والزمرد والمسك ، والبنبر والكافور وما أشبه ذلك . فإذا سمعت أو رأيت في الأخبار النبويّة ، أن مراكب الجنّة من در وياقوت ومرجان . وحورها وولدانها وجميع ما فيها . . . فافهم ذلك ، كما تفهم أن خلق آدم من تراب وحمامسنون ، وأن بني آدم مخلوقون من ماء مهين . قولك تبنيه على الأصل . وكذلك النار ، فإن فيها كلّ معدن خسيس ، مثل الكبريت والحديد والرصاص والنحاس والقار والقطران ، وكلّ تنن وقدر ، وقد ورد في الأخبار النبويّة : « صَبَّ في أذنيه الآنك ، وجعل لمن كان يسجد اتقاء ورياء ؛ ظهره طبقة نطس » .

وقال تعالى :

« سَرَّاءِ يَلُفُّهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ ^(١) » .

وقال :

« وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ ^(٢) » .

فصل في النبات - ٣١

ثم أوجد الله - تعالى - النبات بعد الجماد ، مختلف الألوان والأشكال والأحوال والطعوم والروائح والمنافع . فمنه قوتُ الإنسان ، ومنه قوت الحيوان ، ومنه دواء . ومنه داء لبعض الحيوان ، بل كلّ نبات هو دواء وداء ، أي فيه منفعة لبعض الأمزجة ، ومضرّة لبعضها . ومنه لباس كالقطن والكتان . ومنه ضروري للحيوان ، ومنه غير ضروري . والنبات نوعان من الحياة ، حياة تنسك أجزاءه الضعيفة ، والأخرى تعطيه تغذية ونمواً في الأقطار . وهو نوعان من

(١) ٥٠/١٤ ابراهيم . (٢) ٢١/٢٢ الحج .

وجه : شجر ، ونجم . وأربعة أنواع مِن وجهه : مزروعات ، وغير مزروعات .
وكلُّ منها إما مثمر أو غير مثمر . وجميعه ذو نفس ، عالم بخالقه ، بمدركه ،
مسبح لله ، ساجد ، كما أخبر تعالى بقوله :

« وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ » (١) .

ومادة النباتات جميعها ؛ الماء الممزوج بالتراب ، أجرى الله - تعالى -
العادة : أن يوجد صورة النباتات وكيفياتها مِن الماء والتراب . ففي الماء قوة
فاعلة . وفي التراب قوة قابلة ، مع ما تعطيه الشمس والكواكب مِن الحرارة ،
لأنها تطرح أشعتها الى الأرض ؛ فتمرُّ بالأثير ، وهو ركن النار ، فتكتسب
حرارة ، لأنها غير حارّة في ذواتها . وهي أضواء . والضوء أحد أسباب
حرارة الأجسام الكثيفة . والسببان الآخران : الحركة وملاقة الأجسام . فإذا
وصلت الأشعة الى الأرض ؛ أكسبتها حرارة ، فتنشئ النباتات بالحرارة ،
وتصلح وتنمو . ولهذا الموضع التي لاتصل اليها أشعة الشمس ؛ لا يتكوّن
فيها نبات . فلا يكون فيها حيوان ، لأن الحيوان من النبات ، مثل الموضعين
الذين تحت القطبين ، فان الذي يستضيء مِن الأرض بالشمس أبداً ؛ هو
أكثر مِن نفهما ، وأشدُّ ما يكون الضوء في وسط ما استضاء منها . فالتراب
والماء يلدان ، والشمس تربي ، قال تعالى :

« أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ » (٢) .

وهي التي لانبات فيها :

« فَخَرَجُ بِهِ زَرْعًا نَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ » (٣) .

وقال :

« إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا » (٤) .

(١) ٦٠/٣٥ الرحمن . (٢) ٢٧/٣٢ السجدة . (٣) ٢٥/٨٠ عبس .

بمخرج النبات ،

« فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ، .

وهو كل ما يزرعه الناس ويربونه :

« وَغَبًّا وَقَضْبًا ، .

النبات ،

« وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، .

وهو كل ما تأكله الأنعام ،

« مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ، .

وافتقار الانسان وجميع الحيوان الى التغذّي ؛ ليس من كونه حيواناً
ذا نفس ظاهرة الحياة ، وانما ذلك من كونه نباتاً ، قال تعالى :

« وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا » ، .

أي أنبتكم فنبّتم ، لأنه - تعالى - انما يخلق الانسان وجميع الحيوان من
النطف ، والنطف متولّدة من الأغذية ، والأغذية متولّدة من النبات ، والنبات
متولّد من الأرض . أو يكون المراد آدم - عليه السلام - فانه ورّد في خبر
نبويّ ، صححه أهل الكشف : « أن آدم - عليه السلام - كان شجرة بوادي
نعمان ، يعني على صورة ترتيب أعضائه التي آدميون عليها اليوم ، ثم ظهر
حكم النفس الحيوانية في تلك النفس النباتية ؛ فتحرّكت الشجرة بشراً سوياً ،
وهو آدم - عليه السلام - . فان النفس التي تحفظ نظام أجزاء الجساد ؛
تسمّى نفساً جمادية ، فانه كانت مع ذلك تغذى وتنمو وتولد مثلاً ، فهي

نفس نباتية ، فان كانت مع ذلك توهّم وتختار وتخيّل فنفس حيوانية .
فان كانت مع ذلك تعقل وتفكر وتختار فنفس ناطقة . وكلُّ نفس باطنة في
التي قبلها بالقوّة ، وظاهرة عنها بالفعل . فاذا نظرنا الى الجمادية ؛ كانت
النباتية باطنة فيها ، والحيوانية باطنة في النباتية ، والناطقة باطنة في الحيوانية ،
وكذلك ورد في خبر ، صَحّحه أهل الكشف أيضاً في البعث الجسماني ، أنها
تنشأ سحابة مِن تحت العرش ، فتمطر مطراً كمني الرجال ، فتنبت أجسام
الناس كما تنبت الحبّة في حبل السيل ، يعني أنهم يكونون كما كان آدم ،
شجرة بوادي نمان ، ولذا ورد في الحديث :

« ان اهل الجنة يدخلونها على صورة ابيهم آدم » .

ستون ذراعاً في الهواء ، وانما كان ستين ذراعاً ، وهو شجرة نباتية ، وفي
صحيح مسلم :

« كل ابن آدم يبلى الا عجب ذنبه ، منه كان ، وفيه يخسر ، ومنه يبعث » .

وعجب الذنب ؟ هو الذرة الأولى ، والجزء الذي ينبت منه البدن ، وهو
يكون جماداً ، ثُمَّ نباتاً ، ثم حيواناً ، ثم آدمياً ، بحسب ظهور أحكام النفوس
متمثلة في صور هياكلها . ثم اعلم : أنه - تعالى - جعل بين كلّ نوعين من
المولّدات وسطاً ، فجعل بين الجماد والنبات ؛ الكمأة ، فهي تشبه الجماد والنبات .
وجعل النخلة بين النبات والحيوان . فان رائحة طلعها كرائحة النبي ، وطلعها
غلاف كالشيمة التي تكون للولد . ولو قطع رأسها ماتت ، بخلاف النباتات .
وجمارها كالمنعّ للحيوان . فاذا أصاب جمارها آفة هلكت ، وجعل القرد
والنسناس بين الحيوان والانسان ، بما جعل الله لهما مِن قوة الادراك والفهم ،
مما يقرب من الانسان . وذلك مشهود لكل أحد ، كما أنه تعالى جعل في كلّ
نوع من المولّدات كاملاً . وأكمل صورة في النبات ؛ شجرة الوقواق ، وهذه
الشجرة توجد في جزيرة من جزائر الصين ، تحمل ثمرأ كالنساء ، بصورة
وأجسام وعيون ، وأيد ، وأرجل وشعور ، وأبزاز وفروج كفروج النساء ،

ومن حسان الوجوه ، مقلقات بشمورهم ، يخرجن من غلف كالأجربة الكبار ،
فاذا أحسنن بالهواء والشمس ؛ يصحن واق واق ، حتى تنقطع شمورهن فاذا
انقطعت ؛ ماتت .

وكما خلق - تعالى - النباتات مختلفة المنافع والمضار ؛ كذلك خلق
- تعالى - بعض أصول النباتات تخالف فروعها في الخاصية ، فقد نقل سيدنا
الشيخ الأكبر ، أن أبا العلاء بن أضر ، من أهل الأندلس ؛ كان من أعلم
الناس بالطب والنبات والحشائش ، ركب يوماً هو وأبو بكر بن الصائغ وكان
دون ابن أضر في علم الحشائش والنبات ، وكان يزعم أنه أعلم من ابن أضر
بذلك ، فمرّاً بحشيشة ، فقال ابن أضر لعلامة : اقطع لنا من هذه الحشيشة .
فأخذ شيئاً منها ، وقتلها بيده ، وقرّبها من أنفه كأنه يشمها ، ثم قال لأبي بكر :
أنظر ما أطيب ريحها ؟! فشمّها أبو بكر ؛ فرغف من جنبه ، فما ترك شيئاً
في علمه ، يمكن أن يقطع به الرعاف ، ممّا هو حاضر الآن عمله ، وما نفع ،
حتى كاد يهلك . وأبو العلاء يتبسّم ويقول : يا أبا بكر عجزت !! قال : نعم .
فقال أبو العلاء لعلامة : استخرج لي أصول تلك الحشيشة . فجاء بها فقال :
يا أبا بكر ! استشقها ، فاستشقها أبو بكر ؛ فانقطع الدم عنه . ففرف فضل
أبا العلاء عليه في علم النباتات .

ولأنواع النباتات خواص عجيبة ، منها : النبات الذي يفتح به القيد من
الحديد عن قوائم الفرس عند إصابته ، وهو مشهور في بلاد المصم ، والجمهور
على أن حركة النبات منكوسة ، ووافقه على ذلك سيدنا الشيخ الأكبر مرة ،
وخالفهم أخرى ، قال : حركة النبات عندنا مستقيمة ، فانه ما تحرك إلاّ
للنمو . وما تحرك إنسان ولا حيوان هذه الحركة التي للنمو إلاّ من كونه
نباتاً . والحركة المنكوسة ، كلّ حركة في متحرك تكون بخلاف طبيعته . وذلك
لا يكون إلاّ في الحركة القسرية ، لا في الحركة الطبيعية . فكل جسم تحرك نحو
أعظمه ، فحركته طبيعية ، كحركة اللهب الى العلوّ ، وحركة الحجر الى
السفل . فاذا تحرك بخلاف ذلك فذلك الحركة القسرية . وإن البزرة تدّ
فروعاً الى جهة الفوق ، وتمدّ فروعاً الى جهة التحت ، وغذاؤها ليس أخذ

النبات له من الفروع التي في التحت ، المسماة أصولاً ، وانما أخذ النبات الغذاء من البزرة التي ظهرت عنها هذه الفروع . ولهذا يحصل اليبس في بعض فروع التحت ، كما يحصل في الفروع الظاهرة الحاملة الورق والثمر ، مع وجود النمو والحياة في هذه الفروع .

فصل في الحيوان - ٣٢

ثم بعد النبات ، أوجد الله الحيوان ، وهو أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان ، لاختصاصه بالقوة الشريفة ، وهي الحواس الظاهرة والباطنة من الجاذبة ، وهي التي بها يجذب الحيوان الأغذية . والقوة الماسكة ، وهي التي بها يمسك ما يتغذى به الحيوان . ثم القوة الهاضمة ، وبها يهضم الغذاء . ثم القوة الدافعة ، وبها يدفع الفضلا عن نفسه من عرق وبخار ورياح وبراز . فحفظت القوة الدافعة ماخرجه من الفضلات . والقوة الغازية والمنمية والحسية والخيالية والروحية والحافظة والذاكرة ، فهذه القوى كلها في الحيوان ، بما هو حيوان . وأنه - تعالى - أخبر أنه خلق جميع ما في السموات والأرض للانسان . ومن جعلتها الحيوان ، فهو مخلوق لمنفعة الانسان . فمنه ما هو ظاهر المنفعة كالأزواج الثمانية وهي : الضأن والمز والابل والبقر والحيل والبغال والحمير . فبعضها للأكل والشرب واللبس ، وبعضها لحمل الأمتال ، وبعضها للركوب والزينة . ومنها ما هو غير ظاهر النفع كالخشرات وبعض دواب البر والبحر . فهو - تعالى - انما خلقها من عفونات الأرض ؛ ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات ، التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله فيه حياة هذا الانسان والحيوان ، الذي فيه منفعة وعافيته لكان سقيماً مريضاً مطلولاً . فصفى له - تعالى - الجو ، لتكوين هذه المعفئات ، فقللت الأسقام والملل . وان من الحيوان مولدات مرضعات ، ومنه حاضنات ، ومنه معفئات ، وما سمي الحيوان حيواناً ، لكونه مختصاً بالحياة دون الجماد والنبات ، وانما ذلك لظهور الحياة فيه بالقوة الحساسة وخفائها في الجماد والنبات كما تقدم . فالحياة في كل موجود ، لأن وجود الشيء عين حياته . فاذا كان الموجود موجوداً لنفسه ؛ فحياته تامة .

وليس إلا الحق - تعالى - . وحياة ما سواء حياة اضافية ، فهي حياة غير تامة . لأن المخلوقات جميعها موجودة للحق - تعالى - لا لأنفسها ، لكنها متفاوتة في الحياة . فمنهم من ظهرت فيه الحياة على صورتها التامة ، وهو الانسان الكامل ، ويلتحق به الملائكة المهيمنون ، والعقل الأول والنفس الكلية ، ومنهم من ظهرت فيه الحياة على صورتها ، لكن غير تامة ، وهو الانسان الحيوان والملك والجن . ومنهم من ظهرت فيه الحياة لا على صورتها ، وهو ما عدا الحيوان . ومنهم من بطنت حياته كالجماذ والمعدن والمعادني . وقولنا : حياة تامة وغير تامة انما ذلك بالنظر الى الأجسام القابلة . والآ فكل موجود حي بحياة الله ، وهي لا تتجزأ ولا تنقسم . فحياة كل حي قديمة ، من حيث أنها حياة الله - تعالى - . ومن حيث الموصوف بها حادثة . فبالحياة يعقل الحي ويسمع وببصر ويريد ويقدر ويفعل . وليست البنية المعروفة شرطاً في الحياة ، فيجوز أن يكون الجوهر الفرد أعلم العالمين وأقدر القادرين . والحيوان أبلغ من الحياة ، لما في بناءه «فعلان» من الزيادة ، ولذا قال تعالى في حياة الآخرة :

«وَأِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ» (١) .

لما في تلك الحياة من الكمال . وقال في الحياة الدنيا :

«إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ» (٢) .

حيث كانت حياة ناقصة . ولما كان كل موجود حياً . كان كل موجود عالماً دراكاً . فان العلم يلزم الحياة ، عند أهل الكشف والوجود . فكل حي لا بد أن يعلم علماً ما ، فان كان الهامياً فهو علم ما عدا الانسان ، كعلم الحيوانات والهوام بما ينبغي لها ، وما لا ينبغي ، من المأكل والسكن والحركة والسكون . وانظر وتأمل في أشياء تصدر من بعض الحيوانات كالنحل في صنعة بيوته المسدسة ، التي يعجز عنها أعظم علماء الهندسة ، اذ كان أفضل الأشكال الشكل المسدس ، فانه لا يبقى فيه خلاه يذهب ضائعاً ، وانظر الى العناكب في

(١) ٦٤/٢٩ التنبؤات . (٢) ٣٦/٤٧ محمد .

شباكها التي تضمها لصيد الذباب ، والى بعض الطيور في صنعة أوكارها ، والى دود القز كيف يصنع تلك الأكر ، وكيف يتقنها؟! فمن عرف هذا ؛ عرف أن للنفوس الحيوانية - مطلقاً - قوتين • قوة علمية وقوة عملية • كما ظهر ذلك في صائتها المعجزة للسان ، ثم اعلم : أن حركة الحيوان أفقية عند الجمهور ، لأنهم اعتبروا الجهات بوجود الانسان ، وجعلوا الاستقامة في نشأته وحركته الى جهة رأسه ، والحركة التي تقابل حركة الانسان على سمتها سموها منكوسة • وهي حركة النبات عندهم ، والحركة التي بينهما ، يقابل المتحرك برأسه الأفق سموها حركة أفقية ، وهي حركة الحيوان عندهم • والحق خلاف هذا ، عند سيدنا أمام أهل الكشف والوجود • بل حركة الحيوان والنبات مستقيمة كالانسان • فانه ما تحرك الا للنمو ، وما تحرك حيوان ولا انسان حركة للنمو الا من كونه نباتاً ، فحركة كل جسم حركة واحدة • سواء كان جسم حيوان أو انسان أو نبات • فان حركة الأجسام من أصل البزرة ، التي عنها ظهر الجسم بحركة النمو ، فيتسع في الجهات كلها ، وهي حركة طبيعية • وكل حركة طبيعية فهي مستقيمة ، كانت ما كانت ، وفي أي جسم كانت • وانما الحركة المنكوسة ما خالفت الطبيعة ، وليس الا الحركة القسرية كما قدمنا •

فصل في الجان - ٣٣

ثم بعد خلق الحيوان خلق الله - تعالى - الجان • ومادتهم من مارج من نار ، والمرج الاختلاط ، ومنه سُمي المرج مرجاً ، لاختلاط النباتات فيه ، ومرج أمر الناس ؛ اختلط • فهم مخلوقون من نار مركبة فيها رطوبة ، ولهذا يظهر لها لهب ، وهو احتراق الهواء ، ففتح الله في ذلك المارج صورة الجن ، فهو عنصرى ، فيه جميع الأركان الطبيعية • ولكن الأغلب فيه ركن النار والهواء • فلهذا نسب الى النار • كما أن آدم أبا البشر فيه جميع الأركان ، ولكن الأغلب عليه التراب المزوج بالماء ؛ فينسب الى التراب • فللجن وجه الى البشرية كان به عنصرياً ، ووجه الى الملائكة به كان لطيفاً ينحجب عن أبصارنا ويتشكّل بالأشكال والصور المختلفة • وللطافته يجري من ابن

آدم مجرى الدم حقيقة ، وينفذ في باطنه ، ويفضي الى قلبه ، كما ورد في الأخبار الصحيحة ، ولا يشعر به . ولولا أخبار الشارع بوسوسته في صدور الناس ما علم أحد بذلك غير أهل الله ، أصحاب الكشف . وكما وقع التماسل في البشر بالتكاثر ، كذلك وقع التماسل في الجن ، بالقاء الهواء في الأنثى منهم . فكان الذرية في صنف الجن . ونكاح الذكر للأنثى هو التواء الذكر على الأنثى والتواؤما عليه ، مثل ما تبصر الدخان في قرن الفخار ، يدخل بعضه في بعضه ، فيلتدُّ الذكر والأنثى بذلك ، ويكون ما يلحقونه رائحة فقط كلقاح النحلة ، كما أن غذاءهم بشم الرائحة فقط ، أخبر بعض المكاشفين : أنه يرى الجنى يأتي الى العظم فيشمه ، فيكون ذلك غذاء ، وهذا معنى ما ورد في الخبر الوارد : أن الله جاعل لهم (أي للجن) فيه (أي العظم) رزقاً ، ولهذا الشاهد العظم لا ينقص شيء من جوهره ، والتغذي للجن هو الفارق بينه وبين الملك ، وإن اشتركا في الروحانية . ولم يكن الله - تعالى - خلق للموجود الأول من الجن أنثى منه ، كما خلق حواء لآدم . وإنما خلق الله للموجود الأول من الجن فرجاً في نفسه ، فنكح بعضه بعضه ، فولد مثل آدم ذكراً وأنثى ، وكان خلق الجن على ما ذكر سيدنا امام أهل الكشف محيي الدين ، قبل خلق آدم بستين ألف سنة ، من السنين التي تعدُّها بأيامنا المعروفة ، وهم محصورون في اثني عشر قبيلة ، ويتفرعون الى افاخاذ وعشائر وقبائل . وتقع بينهم حروب عظيمة يقتل بعضهم بعضاً فيها ، وليس الحارث الذي سمَّاه الله ابليس ؛ أباً أولاً للجن ، كما كان آدم الأب الأول للبشر ، كما يتوهم الكثير من الناس ذلك ، وإنما هو واحد من الجن . وأبو الجن الذي هو كآدم للبشر غيره . قال تعالى :

«إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ»^(١).

أي من صنف الجن . فلحارث أول الأشتياء من الجن ، كما كان قابيل أول الأشتياء من البشر . ومن الجن : الطائع والمعاصي ، والشقي والسعيد ، مثل البشر . قال تعالى ، حاكياً عنهم ومصدقاً قولهم :

(١) ١٨/١٥ الكهف .

« وَإِنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ ^(١) » .

وقال :

« وَإِنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ^(٢) » .

فالشياطين هم الأشقياء . والسعداء بقي عليهم اسم الجن . فأوَّل مَنْ سمي من الجن شيطاناً الحارث ، فأبلسه الله وطرده من رحمته ، وطرده الرحمة عنه . ومنه تفرعت الشياطين بأجمعها . فمن آمن من أولاده التحق بالمؤمنين من الجن ، مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن ابليس . ومن بقي على كفره كان شيطاناً ، وقال بعض علماء الظاهر : الشيطان لا يسلم . وتأوَّل الحديث الوارد في ذلك . وقال بعضهم : قد يسلم الشيطان ، وهو الذي ذهب أهل الكشف والوجود اليه . ومن آمن من الجن كان أقرب مناسبة لعالم الغيب ، فانهم لهم التحول في الصور . ولهذا كانوا أعلم بكلام الله - تعالى - من الأنس . فقد ورد في الصحيح : « أن جن نصيبين ، لما مرُّوا بنخلة وجدوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في صلاة الفجر يقرأ القرآن . فلما سمعوا القرآن أصغوا اليه ، فلولوا معرفتهم بربِّة القرآن وعظم قدره ما تفتنوا له ورجعوا الى قومهم وقالوا :

« إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ^(٣) » ، الآيات .

وفي الصحيح : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تلا عليهم سورة الرحمن . فكان كلما قال :

« فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ^(٤) » .

قالوا : ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب . ثم تلاها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أصحابه من الأنس فلم يقولوا شيئاً مما قاله الجن . فقال

(١) ١١/٧٢ الجن . (٢) ١٤/٧٢ الجن . (٣) ١/٧٢ الجن . (٤) ٣١/٥٥ الرحمن .

لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اني تلوتها على اخوانكم من الجن ، فكانوا أحسن استماعاً لها منكم . وقد قدّمنا في هذا الموقف أن التشكّل والتصوّر للأرواح النورية والنارية ذاتي لها . وتكون الصورة عين الروحاني . واذا اتفق موت الصورة ، كما في الشاهد ؛ مات الروحاني . وقد بيّنا هناك معنى موت الروحاني . وقد حدّث الشيخ الأكبر ، أنه حدثه الضريّر ابراهيم بن سليمان ، عن رجل ثقة خطّاب ، كان قتل حية ، فاختطفته الجن ، فأحضرتة بين يدي شيخ كبير منهم ، هو زعيم القوم فقالوا له : هذا قتل ابن عمنا . قال الخطّاب : ما أدري ما تقولون ، وانما أنا رجل خطّاب ، تعرّضت لي حيّة فقتلتها . فقالت الجماعة : هو كان ابن عمنا . فقال كبيرهم : خلّوا سبيل الرجل ، وردوه الى مكانه ، فلا سبيل لكم عليه . فاني سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو يقول لنا :

« مَنْ تصوّر بغير صورة فقتل ؛ فلا عقل فيه ولا قود » .

وابن عمكم تصوّر في صورة حية ، وهي من أعداء الانس . قال الخطّاب : فقلت له : يا هذا ! أراك تقول سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهل أدركته ؟! قال : نعم . وأنا واحد من جنّ نصيبين ، الذين قدموا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسمنا منه . وما بقي من تلك الجماعة غيري . فانا أحكم في أصحابي بما سمعته من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وفي الصحيح : أنه - صلى الله عليه وسلم - قال : انّ عفريتاً تفلّت عليّ البارحة ليقطع عليّ صلاتي ، فأمكنني الله منه ، فذعرته ، وهمت أن أربطه الى سارية من سواري المسجد ، حتى ينظر اليه ولدان المدينة . فذكرت قول أخي سليمان :

« وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي »^(١)

فردّه الله خاسئاً ، أو كما قال ، وفي رواية : حتى سال لعابه على يدي . فلولا حكم الصورة على المفريت ما تمكّن له - صلى الله عليه وسلم - أن يفعل به هذا ، بخلاف البشر ، اذا تروحن وصار له التشكّل والتصوّر في

الصور ، وماتت صورة من تلك الصور في الشاهد ؛ فانه لا يلحقه شيء من ذلك ، لأن الشكل والتصوّر ليس بذاتي له ، فلا تحكم عليه الصور ، ومع هذا فتصوّر الانسان في حضرة اُخْيَالٍ أَقْرَبَ وأولى من الملك والجن . لأنه في نشأته له دخول بروحه ، الذي هو ناطقة ، الى عالم اُخْيَالٍ ، وله دخول بشهادته ، الذي هو جسمه ، الى عالم الشهادة . والروحاني ليس له كذلك . فليس له دخول الى عالم الشهادة الا بالتمثّل في عالم اُخْيَالٍ صورة ممثلة ، فان أراد الانسى أن يتروحن بجسمه ، ويظهر به في عالم الغيب وجد المساعد ، وهو روحه المرتبط بتديره ، فهو أقرب الى التمثّل مِنَ الروحاني . وهذا المقام يكتسب وينال . فيظهر صاحبه في أيّ صورة شاء مِنْ صور بني آدم أمثاله . وفي صور النباتات والأحجار والملائكة ، فيظهر زيد في صورة عمرو ، وليس للملك أن يظهر في صورة ملك آخر غيره .

فصل في المرتبة السادسة - ٣٤

ثم بعد الجن أوجد الله تعالى الانسان ، وهي مرتبة الانسان الجامعة لجميع المراتب المتقدّمة ، ما عدا مرتبة الأحديّة ، فانها لا تتجلّى لمخلوق ، لمناقضتها الاتينيّة . فلما دارت الأفلاك ، ومخضت الأركان بما حملته ، ممّا ألفت فيها الأفلاك ، كما يلقى الأب النطفة في رحم المرأة ، فان الأفلاك آباؤنا العلويات ، والعناصر أمهاتنا السفليات . فهو نكاح مضموي ، وظهرت المولدات من جماد ونبات وحيوان وجان . واستوت الملكة ونهيات ، ورثب - تعالى - العالم ترتيباً حكماً ، أنشأ تعالى هذه الصورة الآدميّة ، وسماّه انساناً ، لأنه بمنزلة انسان العين من العين . وهو ما به النظر . فان به نظر الحق - تعالى - الى العالم فرحمهم . فكما ابتداء الأمر بحقيقة الانسان اختتم بصورته . وكان العالم قبل ظهور الصورة الآدميّة ، كجسم مسوّى ، لا روح فيه . وكان خلق آدم بعد مضي احدى وسبعين ألف سنة من سني الدنيا ، ممّا نعدّ ، على ما أخبر به امام أهل الكشف والوجود ، سيدنا الشيخ الأكبر - رضي الله عنه - . فهذه الصورة الآدميّة هي صورة الانسان الذي هو مادة كل مخلوق ، ونقطة الكون

التي منها امتدت حروف العالم جميعه . وقد ذكرنا بعض أسمائه في التبيين الأول ، وهي المرتبة الثانية ، وهو نور محمد - صلى الله عليه وسلم - كما ورد في الخبر ، الذي خرج عبد الرزاق في مسنده ، في تجزئة النور المحمدي المبّر عنه بالجوهرة الفريدة . وخلق العالم كلّهُ منه ، مِن أوّل مخلوق الى أن انتهى الأمر الى خلق صورة آدم - عليه السلام - التي هي أوّل صورة ظهرت من هذا النوع . فكانت هذه الصورة كما لنصن من الشجرة . فكلُ المخلوقات خرجت مِن العدم الى الوجود الاّ الانسان ، فانه خرج من غيب الى شهادة ، لا مِن عدم ، فانه أزلي قديم ، باعتبار حقيقته التي هي حقيقة الحقائق . وأوّل التينات ، وأوّل عين نبتت في العلم الالهي . فهو الأول من حيث الصورة الالهية ، فانه ورد :

« ان الله خلق آدم على صورته » .

والآخر مِن حيث الصورة الكونية . فأوّلته حق . وآخرته خلق .
والى الصورة الالهية الاشارة بقوله :

« لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ^(١) » .

والى الصورة الكونية الاشارة بقوله :

« ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ^(٢) » .

وقد كانت صورة آدم ، بل وصور بنيه مبثوثة في العناصر والأفلاك ، مطبوعة معينة في الأمر المودع في السموات ، لكلّ حالة مِن أحواله ، التي يتقلبُ فيها في الدنيا : صورة في الفلك على تلك الحالة ، ولا تشهدها الملائكة ولا السموات ، مع كونها فيها . وجعل الله وجود الصور في حركات الأفلاك ، فمن الناس من يعلم نفسه في ذلك الموطن على غاية الكمال كالأنبياء والكمّل مِن ورثتهم . ومنهم من يشهد صورة ما مِن صورة فيحكم على نفسه بها .
قال تعالى :

(١) ٤/٩٥ التين . (٢) ٩٥/٩٥ التين .

« وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ^(١) » .

وهذا ممّا أوحى فيها ، فتحفظ هذه الصورة الى وقت ايجادها في الدنيا فالصور كلها موجودة في الأفلاك ، وجود الصورة الواحدة في المرايا الكثيرة المختلفة الأشكال . ولكلّ انسان صورة في الكرسي ، وصورة في العرش ، وصورة في الهبولى ، وصورة في الطبيعة وصورة في النفس الكلية ، وصورة في العقل ، وصورة في السماء ، وصورة في العدم ، وكل ذلك مرثي " له تعالى معلوم ، خلق - تعالى - الصورة الآدمية بيديه ، وسواها وعدّها ؛ فاختصت لذلك بما اختصت به من علم الأسماء ، التي تطلب العالم ويطلبها كلها ، ومن التأهل للخلافة عن الحق - تعالى - على جميع المخلوقات علواً وسفلاً ، وكانت صورة جامعة لجميع أجناس العالم وحقيقته وأنواعه ، من عرش وكرسي وأفلاك وأملاك وشياطين وعناصر ونبات وبحار وغيب وشهادة . فهو العالم كلّهُ ، وجمل - تعالى - جميع المخلوقات للانسان ، كأعضاء الجسم للروح المدير . فلهذا لا يكون الملك أشرف من الانسان ، فانه جزء من الانسان ، ولا يكون العضو أشرف من الكل . ومن شرف الصورة الآدمية الانسانية أنه خلق تعالى ما خلق من المخلوقات ، امّا عن أمر الهى كما قال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ^(٢) » .

أو عن يد واحدة ، كما ورد في الخبر الذي خرجه أبو نعيم في حلية الأولياء :

« ان الله بنى جنات عدن بيده » .

وورد أن الله غرس شجرة طوبى بيده ، الاّ هذه الصورة الآدمية فانه تعالى جمع لها بين يديه . فقال لابليس على طريق التشریف لآدم :

« مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ ^(٣) ؟ » .

والمراد من اليدين هنا الأسماء الجلالية والجمالية المتقابلة . فلهذا صحّ

(١) ١٢/٤١ فصلت . (٢) ٤٠/١٦ النحل . (٣) ٧٥/٢٨ ص .

للإنسان - دون سائر المخلوقات - أن يتخلَّق ويتحقَّق بجميع الأسماء الإلهية، على تقابلها وتضادها ، ويظهر بها ظهوراً حقيقياً أصلياً • وما خلق - تعالى - مخلوقاً - أي مخلوق كان ، في العالم العلويِّ والسفليِّ - إلاَّ والقصد الثاني منه وجود الإنسان ، والسمي في منته ومصلحته • وأما القصد الأول من إيجاد المخلوقات فالمعرفة بالله والعبادة له • قال تعالى :

« وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ »^(١) .

وكذا كل موجود • قال :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ »^(٢) .

وشيء أنكر التكرات • وقال :

« كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ »^(٣) .

بعد ذكر مَنْ في السموات ومن في الأرض ، والمعنى بما ذكرناه من الشرف الإنسان الكامل ، كآدم ومَنْ ورث الخلافة مِنْ بنيه • فإذا لم يحز إنسان رتبة الكمال فهو حيوان ، يشبه الإنسان صورة •

تنبيه بنيه

قال تعالى خطاباً للملائكة :

« إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ »^(٤) .

وفي صحيح مسلم :

« أن الله خلق الملائكة من نور ، وخلق الجن من نار ، وخلق آدم مما

قيل لكم » •

(١) ٥٦/٥١ القاريات • (٢) ٤٤/١٧ الاسراء • (٣) ٤١/٢٤ النور • (٤) ٧١/٢٨ ص •

وقال تعالى ، خطاباً لأولاد آدم :

« أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ^(١) ؟ » .

فلا تفهم من هذا خلاف الواقع . فان الأمر لا يخلو امّا أن يكون النور صار ملكاً ، والنار صار جنّاً ، والطين صار آدم ، والماء المهين ، وهو المني ، صار انساناً ، فيكون في حالة واحدة طيناً و آدم انساناً ، أو ماء مهيناً ، وجسد انسان ، فهو محال . و امّا أن يكون ذهب الطين بكتلتها ، وكذا الماء المهين ، وهو النطفة . ولم يبق شيء من ذلك . ثم حصل آدم أو جسد انسان ، وحينئذ ما صارت الطين آدم ، ولا النطفة جسد انسان ، بل ذلك شيء ذهب ، وهذا شيء آخر حصل . و امّا أن يكون هناك جوهر معقول ، يقبل الصورة والهيئة الطينية والنظفية ، ذهبت عنه الصورة الطينية والنظفية ، وحصلت فيه صورة آدم أو جسد انسان ، وهو المطلوب . فوجود جوهر معقول يقبل جميع الصور ، كانت ما كانت ، والهيئات الطينية والنظفية والدموية والانسانية وغيرها متفق عليه عند الجميع ، وان اختلفوا في تسميته . فسمّاه العارفون بلقه بالهباء . وسمّاه الحكماء بالهوى الكل . وقد اخطأ من أنكره من أهل السنة .

اشارة لأهل البشارة

قال تعالى ، خطاباً للملائكة في حق آدم - عليه السلام - :

« فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ؛ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ^(٢) »

وقال في حق أولاده :

« الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ، فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ^(٣) » .

(١) ٢٠٠٧٧ المصحح . (٢) ٧٢/٢٨ من . (٣) ٧/٨٢ - ٨ الانظار .

وقال :

« فَخَلَقَ فَسَوَّى ^(١) » .

فمضى التسوية والتعديل في حق آدم - عليه السلام - هو جعل صورته على هيئة واستعداد ، تقبل به صورة الروح المنفوخ فيه قبولاً تاماً ، أتم من قبول جميع الصور المخلوقة ، ولا الملائكة والأرواح العلوية ، فلا بد من فعل في الطين حتى يصير متغيراً متغنياً . فان المولدات ظهرت عن أربعة عناصر وأربعة أخلاط : صفراء وسوداء ودم وبلغم . فكان السوداء عن التراب ، وهو قوله : « مِنْ طِينٍ » وكان الصفراء عن النار ، وهو قوله :

« خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ^(٢) » ،

وكان الدم عن الهواء ، وهو قوله :

« مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ ^(٣) » ،

وكان البلغم عن الماء الذي عجن به التراب فصار طيناً . والتسوية والتعديل في حق أولاده هي أن يصير الطين نباتاً ، فيأكله الانسان ، فيصير دماً . ثم تأخذ قوته القوة المميزة ، فيصير نطفة ، ثم يمتزج بماء المرأة فيزيد اعتدالاً ، ثم ينضجه الرحم فيزيد تناسلاً . ثم يزيد في الصفاء الى أن يستعد لقبول الروح المنفوخ فيه قبولاً ، لا مثل له ، كالفتيلة التي تستمد بشرب الدهن وكمال النظافة واللفظ لقبول النار وامساكها . وأشخاص الانسان متفاوتون في التعديل والتسوية لصورهم . فكامل وأكمل وناقص وأنقص . وهذا هو السبب الثاني للفتاوت بينهم في الأنوار والعلوم والمعارف . فتيلة ، أعني صورة طبيعية في غاية النظافة صافية الدهن وافرة الجسم يكون قبولها أعظم في اتساع النور ، وفي كمية جسم النور ، وأكبر من فتيلة نزلت عن هذه الصفة من النظافة والصفاء . فكان الفتاوت بين الأنوار بحسب استعدادات الفتايل . لذا كان في الناس شقي وسعيد ، وعالم وبليد . فبالتعديل والتسوية للصورة صارت كالمرأة المجلوثة ، تقبل صورة ما فاض عليها وقابلها على الكمال ، وتحكيه كما هو . فنفع الروح عام في كل

(١) ٣٨/٧٥ القيامة . (٢) ١٤/٥٥ الرحمن . (٣) ٢٦/١٥ العبر .

صورة ، والتسوية والتعديل خاص بالصورة الآدمية الانسانية ، فهو كناية عن التجلّي الجاعل لها مثالا للمتجلّي في قبول المجلّي . فالنافخ كما هو الانسان ، لما يرى منه بواسطة الأجرام الصقيلة ، منه ظهرت ، وبه قامت ، واليه تعود ، لأنها ظلّته ومثاله وهماً . والآن فهي هو حقيقة وعلماً ، فالروح المنفوخ عن الوجود الالهي روح الله ، من حيث أنه حق . وروح من نفخ فيه ؛ من حيث أنه خلق . فله خصائص الاله وأحكامه بالحياة الأولى . وخصائص الخلق وأحكامه بالحياة الثانية . فانظر ما أجمعه !! ولا يعرف كيف ارتباط الحياة الانسانية لهذا البدن ، بوجود هذا الروح ، لمقارنة الطبيعة فيه ، لوجود الروح الحيواني . فلا يدري هذه الحياة البدنية ، للروح الظاهرة عن النفخ الالهي ، أو للطبيعة ، أو للمجموع . وأما حقيقة الروح فيه من الاقوال كثرة بلغت ألف قول ! والقول الحق هو ما عليه أهل الكشف والوجود ، أنه ليس بجسم يحلّ البدن ، ولا عرض يحلّ في القلب أو الدماغ ، وانما هو جوهر مجرد ، غير متجزئ ، ولا منقسم ، ولاله صورة من ذاته ، ولا هو داخل البدن ، ولا خارج عنه ، ولا متصل به ، ولا منفصل عنه ، ولا هو في جهة . فهو منزّه عن الحلول في المحال ، والاتصال بالجهات ، وعن جميع عوارض الأجسام فلا يدخل تحت مساحة ، ولا يقبل اشارة حسية . فالأرواح متصلة بالأجسام بالتدبير ، منفصلة بالحدّ ، والحقيقة والتدبير للأرواح ذاتي كالشمس ، غير أن الشمس لا علم لها بما تدبّره من مصالح العالم . والروح لها علم ، فان كانت فاضلة فلها علم بجزئيات الجسم الذي تدبره . فالانسان عالم بجميع الأمور الخفية فيه ، من حيث روحه المدبر له ، امّا تفصيلاً وامّا اجمالاً . فهو يعلم ولا يعلم أنه يعلم ، بمنزلة الساهي والناسي . وليس المدبر لصور العالم كلّها روح واحدة ، كما قيل . وان روح زيد هي روح عمر . فانه يلزم أن مايعلمه زيد لايجعله عمرو !! لأن العالم من كل واحد منهما روحه . واختلف في الأرواح : هل وجودها مع أجسامها أو قبلها او بعدها؟! والحق عند أهل الله أنّ أرواح الكمّل ، كالأنبياء والرسل وكمّل ورتبهم مساوقة للعقل الأول ، فهي موجودة متعيّنة متميّزة قبل ايجاد أجسامهم ولهذا قال - صلى الله عليه وسلم - :

« كنت نبيا وادم بين الله والطين »

يريد : أن آدم لم يخلق حيثذ ، أعلمه الله بذلك ؟ وهو روح !! والنسوة
الخبر ، ولا يكون مخبراً إلا لمخبرين . وما عداهم من انسان وغيره ؟ فأرواحهم
المدبرة لصورهم كانت موجودة في حضرة الاجمال ، كالحروف في المداد ،
غير متميزة لأنفسها . وهي متميزة عند الله مفصلة في حال اجمالها . فاذا كتب
القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعدما كانت مجملة في المداد ،
ف قيل : هذا ألف ، وهذا باء ، وهذا دال ... في البسائط . وهي أرواح
البسائط . وقيل : هذا زيد وهذا عمرو وهذا اخرج وهذا قل ... وهي
أرواح الأجسام المركبة . فاذا سوى الله الصور ، أي صورة كانت ؟ كان
الروح الكل ، كالقلم وبين الله الكتابة والصور كالحروف في اللوح . فنفخ
الروح في صور العالم فظهرت الارواح متميزة ، ف قيل : هذا انسان وهذا فرس
وهذه حية وهذا طير ... فعين وجود الصور عين حياتها ، عين نفخ الروح
فيها كل صورة بحسب استمدادها ومرتبها ، كما نبهنا على ذلك مراراً ، وذكر
سيدنا ختم الولاية المقيدة بحبي الدين - رضي الله عنه - أن الرجل اذا أفضى
الى زوجه وواقعا ، واتحدا لهذا الاجتماع المخصوص ، وعتمتها اللذة لهذا
الاجتماع ، فكنا كالمقدمتين ، عند ذلك ينفصل من روحيهما روح الولد الذي
هو النتيجة . وينفصل من جسديهما جسد الولد ، وليس إلا النطفة . فجد
كل انسان روحه المتجسدة في الحيال المنفصل . واذا انفصلت النطفة من
الوالدين واستقرت في الرحم دبّرت نفسها الى زمان انطلاقها من قيد
التجسد ، اما بالموت الارادي او الطيمي ، وتسمى هذه الحقيقة المدركة من
الانسان بأسماء كثيرة ، بحسب تنزلاتها واعتباراتها فلها بكل اعتبار وتنزل اسم .
تسمى علماً من حيث أنها بها تحققت الأشياء وبانت مراتبها وتميّزت أعيانها .
وتسمى روحاً من حيث أنها صورة الحياة الالهية ، ومن حيث أنها لاصورة
لها تخصصها ، فلا تعرف إلا بآثارها في الصور ، مشتقة من الريح ، فانها
لا تدرك إلا بما تحركه من الأشجار ، وبما تحمله من الروايح مثلا وتسمى
اللطيفة الانسانية لأنها ظهرت بالنفخ الالهي ، فهي سرّ لطيف ينسب الى الله

على جهة الاجمال ، من غير تكييف . وتسمى بالنفس الناطقة ، عند الحكماء ،
يعنون المفكرة بالقوة . وتسمى عقلا ، لأنها أول شيء عقل عن الله ما يلقي
اليه ، ولأنه قيد الأشياء وحدّدها بعد اطلاقها مأخوذ من العقال ، وهو القيد .
وتسمى نفساً ؛ لتنفّسها في صور المراتب وانبساطها وتكثرها مع وحدتها
الحقيقية . وتسمى قلباً لتقلبها بحسب المراتب التي تنزل اليها ، وانصبغها
بكل شيء يريد الحق - تعالى - منها . وتسمى سرّاً لتجرّددها الحقيقي عن
كل شيء يتوهم ملابتها له ومباينتها لكل صورة . فانها الوجود الحق الذي
ليس منه شيء في شيء ، فلروح الانسان باطن ، وهو السر . وللسر باطن
وهو سر السر . ولسر السر باطن وهو الحفا . وللحفا باطن وهو الأخفى .
وباطن كل شيء حقيقته ومادته ، مثلاً ، السرير باطنه قطع الخشب ، وباطن
قطع الخشب الشجر ، وباطن الشجر العناصر الأربعة ، وباطن العناصر الهيولى
الأولى . فالروح الأمري ، حال كونه في غاية اللطافة ؛ يسمى الأخفى . وحال
تنزّله درجة ؛ يسمى الحفا . وحال تكائفه أقوى ممّا قبله ؛ يسمى السر .
ثم كذلك فيسمى القلب . ويسمى النفس الناطقة . فان تنزّل فيسمى بالنفس
الأمامة ، والمراد من هذا المعنى ، الذي البدن مركبه ومحل تدبيره وآلات
تحصيل معلوماته المعنوية والحسية ، وكان ظهوره وتعلقه بالبدن عن وجود
لا عن عدم . فما حدث الا اضافة التولية اليه بتدبير هذا البدن ، وأعطي الروح
في هذا المركب الآلات الروحانية والحية ، لادراك علوم لا يعرفها الاً بواسطة
هذه الآلات السمع والبصر والشم لا الأذن والعين والأنف . فهو لا يدرك
المسموع الاً من كونه صاحب سمع ، لا صاحب أذن . ولا يدرك المبصر الاً
من كونه صاحب بصر ، لا صاحب حدقة وأجفان ، فاضافة هذه الآلات لا يصح
ارتفاعها ، وليست ترجع الاً الى عين الحقيقة الانسانية . وتختلف الأحكام فيها
 باختلاف المدركات ، والعين واحدة . هذا مذهب أهل الكشف والوجود ، ولا
عبرة بمن خالف هذا من الحكماء أهل النظر .

مثال لمن ليس له مثال

لما انشأ الله الصورة الانسانية كانت بمثابة مدينة أنزل فيها الروح ، وجعل بمثابة الخليفة ، عيّن له موضعاً منها هو موضع أمره ومحل خطابه ونفوذ أحكامه ، سماه تعالى القلب . أعني القلب النباتي ، الذي هو مضفة لحم ، في الجانب الأيسر ، وهو لا فائدة فيه الا من حيث أنه مكان لهذا السر المطلوب المتوجّه عليه الحطاب ، وهو المجيب اذا ورد عليه السؤال ، وهو الباقي اذا فني الجسم ، والقلب النباتي . ثم بنى تعالى للخليفة منزراً هاماً عجيباً عالياً في أرفع مكان في هذه المدينة الانسانية ، سماه الدماغ ، وفتح له فيه طاقات وخوفاً يشرف منها على مدينته وهي العيان والأذنان والأنف والفم . ثم بنى له في مقدّم ذلك المتنزّه خزانة سماها الخيال ، جعلها تعالى مستقرّاً ، وخزانة للمبصرات والسموعات والمشومات والمطمومات والملبوسات وما يتعلق بها . ومن هذه الخزانة تكون المراثي التي يراها الناثون ، وهي خزانة واسعة جداً ، وفيها من الأمور العظام وخرق العادات مالا يوجد في هذه الدار ، وفيها توجد المحالات العقلية كقيام الأعراض بأنفسها وحياتها لأنفسها ونطقها وإيراد الكبير على الصغير مع بقاء الكبير على كبره والصغير على صغره ، وتكلم الجمادات ووجود الشخص الواحد في مكانين ، واجتماع الضدّين . . . وغير ذلك ممّا لا يتصور وقوعه في هذا العالم ، وهي المكني عنها عند سادات القوم - رضوان الله عليهم - بأرض السمسة ، وهذه الخزانة يسميها المتكلّمون بالحسّ المشترك ، ويسميها الحكماء البنطاسيا ، يريدون لوح النفس . وبنى له تعالى في وسط هذا المتنزّه ، وهو الدماغ ، خزانة الفكر ، وهي التي ترفع اليها التخيّلات ، فيقبل الصحيح منها ويرد الفاسد . وبنى له في آخر هذا المتنزّه ، وهو الدماغ ، خزانة الحفظ ، أودع فيها محفوظات الانسان وأكثر أهل السنة لا يثبتون الاحساسات الباطنة ، ثم جعل تعالى للخليفة الروح وزيراً وهو العقل . لأن الحكمة الالهية اقتضت أنه لا يستقيم أمر خليفة الاّ بوزير ، يكون واسطة بينه وبين رعاياه ، أوجده تعالى في ثاني مقام من الخليفة ، وهو موجود عجيب ومخترع غريب ، نور

مشرق في القلوب ، فكما أن العالم الكبير له الروح الكل ، والعقل الكل هو النفس الكلية ، كذلك العالم الصغير ، له الروح الجزئي ، والعقل الجزئي ، والنفس الجزئية ، فالروح له الأوليّة ، اذ هو أمر الله ، والعقل ناشئ عنه . فالروح يمدّ المدينة الانسانية والصورة الآدمية بالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام ، ويمدّ العقل بالعلم وكيفية تدبير المدينة . ومن ثمّ ترى الذين لا عقول لهم يسمعون ويبصرون ويتكلمون ويقدرّون . . . ومع ذلك ليس لهم تدبير ولا علم بمواقع الأمر والنهي ، خلّو مدينتهم عن العقل . فانه انما سماءٌ تعالي عقلا ؛ لانه يعقل عن الله أمره ونهيه وخطابه ، وكلّما يلقيه اليه . فعليه يتوجه الخطاب ، اذ هو وزير المدينة الانسانية ومديرها . فلو كانت المدينة خالية من الخليفة لكانت في حكم الجمادات . ولو كانت خالية من الوزير لكانت من جملة البهائم ، وان كان الروح فيها قائماً عليها ، اذ الروح ليس له تدبير المدينة الانسانية ، فلا يفرق بين الحلال والحرام ، ولا بين الطهارة والتجاسة ، ولا بين الحسن والقبح ، وانما هذا للعقل ، فلا تقوم المدينة الانسانية الا بالخليفة . ولا يستقيم أمرها الا بالوزير . أنزل تعالى العقل الوزير ، من الروح الخليفة منزلة القمر من الشمس . فليس للقمر نور في نفسه ، فأشرق الشمس بنورها على القمر ؛ فاكسب منها نوراً لضياؤه ، فكان هو الشمس في نفس الأمر من حيث النور ، واغترقا من حيث الرتبة . فان الشمس نورها ذاتي لها ، والقمر نوره مكتسب . فلذلك اذا طلعت الشمس بالنهار وأشرق نورها اختفى نور القمر وغيره . واذا طلع القمر بالليل وأشرق نوره ظهرت معه جميع الأنوار . فالروح أمر الله ، له النور التام ، اذا ظهر لا يظهر معه نور ، فلا يكون للعقل الوزير حكم . فلهذا اذا غلب حكم الروح على انسان بهت ، وتراه لا يعقل ولا يدرك ، كالقمر اذا وقع في قبضة الشمس . فمتى لم يظلب على الانسان نور الروح أو ظلمة الطبيعة كان معتدلاً يؤدّي الى كل ذي حقّ حقّه ، لأن الظلمة لها حق في مقام البودية ، فيؤدي حق الخالق والخلق . ومتى غلب على الانسان النور أو الظلمة المحض كان الانسان لما غلب عليه ، وليس ذلك بكمال ، فانه اذا توجه بكله الى النور المحض ، ولم يراع ما يقتضيه العقل قبل كماله

فسد أمر عبوديته والتحق بالمجانين أو الملحدّين الابلّاحين • وكذلك اذا وقف عند العالم بحيث يمنحه النظر في عالم طبيعته عن النظر في عالم النور والعقل ، يمدح باعتبار أنه نور ، وعليه يدور أمر الايمان والشرائع ومقتضيات العبودية ويذم باعتبار أنه العقل المعاشي المربوط بشهوة النفس ، لأن العقل من حيث هو مقيد تحت فلك القمر ؛ فليس له قوة الاطلاق ، وهو روحاني مهياً لقبول المعاني الالهية ، متوجّه الى الصالم الأعلى • وحيواني مهياً لتدبير المعاش الكونية ، متوجه الى العالم الأسفل • فالأول عقل أصحاب الأرواح الطاهرة • والثاني عقل أصحاب النفوس الأمّارة الحيوانية • فاذا انتقل الجسم بالأموال الطبيعية السفلية فينبى الخليفة الروح عن المدينة الانسانية ، ويبقى الوزير العقل يفيض أنوار حكمه على المدينة الانسانية ، كالقمر ليلاً • وفيضانه الى النفس النباتية ، فتسوسه نفسه النباتية التي هي جسمه ، بما هي عليه من صلاح المزاج ، فيكون كالطفل الذي مات أبوه • فتمت احتجب الخليفة ؛ كان للوزير الظهور وانفاذ الأوامر والاعطاء والمنع • ألا ترى القمر اذا حصل في قبضة الشمس ، لا يكون له نور ولا ظهور؟! فاذا كانت اللبالي البيض كان له النور التام ، لنفية الشمس عن أعين الناظرين • فالقمر في ذلك الوقت ، قد كمل نوره لكمال مشاهدته ، لمن هو مستعدّ منه • والناس لا يشاهدون ذلك الوقت إلاّ القمر ، ولما انشأ الله - تعالى - بنيه العقل الوزير أودع فيه حسن التدبير ، وجميع الأمور اللازمة للمدينة الانسانية ، فصار محلاً للعلوم الالهية ورأساً في تدبير الأمور الكونية ، ولا يدري المحلات التي يصرفها فيها ولا متى يصرفها حكمة من الحق - تعالى - ليكون العقل مضطراً الى الخليفة الروح ، ليفيده ويعلمه ما جهل ، وكيفية تلقي العقل الوزير العلوم من الروح الخليفة ؛ أنه اذا أراد العقل معرفة شيء في تدبير المدينة الانسانية واصلاحها ؛ توجه الى مشاهدة الروح الخليفة • فمعد مشاهدته يلوح له المراد ، فيقوم له التجلّي من الروح منزلة الخطاب ، من غير حرف ولا صوت ، اذ المراد حصول علم تدبير المدينة الانسانية ، فهو كشف روحاني ومعنى ذوقي • وبهذا يعبر عن مخفيه كل ما ليس له كلام ، اذا لم تكن هناك حروف ولا أصوات ولا غير ذلك

من الدلائل . فلك أن تنظر الى ما تؤدي اليه تلك الأدلة من الأصوات وغيرها في قلب السامع ، وهو حصول المعنى . وهو أثر الكلام من المخاطب . فإذا حصل للعقل آثار العلوم من فيض الروح عبّر عنه بالكلام والقول والخطاب . فإذا أراد الخليفة الأعظم ، وهو الروح الكل ، العقل الأوّل ، أن يظهر أمراً من الأمور من عالم الغيب الى عالم الشهادة تجلّى للقلب ، فانشرح الصدر لذلك الأمر . وذلك عبارة عن كشف الغطاء عن ذلك الأمر ، فارتقم في القلب مراد الامام الأعظم الروح الكلّ ، والقلب هو مرآة العقل الجزئي ووزير الروح ، المولّى على المرتبة الانسانية ، فرأى العقل في مرآته ما لم يكن رآه فقبل ذلك ، لأن القلب هو النقطة التي يدور عليها محيط الأسماء . فإذا قابلت أسماً من الأسماء انطبع ذلك الاسم . أعني ما يطلبه ذلك الاسم من الأثر . فلهذا سمي قلباً ، لسرعة قلبه لمقتضيات الأسماء . فإذا رأى العقل ما رأى ، وعرف أنه مراد الخليفة الأعظم الروح الكل استدعى الكتاب ، وهو الروح الجزئي ، فاطلمه على المراد وقال له : أكتب في لوح النفس ، أعني النفس الجزئية ، كذا وكذا . فإذا حصل في لوح النفس خرج على الجوارح . لا يقال العقل وزير الروح ، فهو دونه ، فكيف يستدعيه الى الكتابة ؟! لأننا نقول : الروح له حضرتان : حضرة في الغيب ، وهو الروح الأعظم الذي لا يعبر عنه بعبارة ، فانه مقدّس عن ادراك العقول ، فضلاً عن غيرها . وله حضرة في الشهادة ، وهو الروح المنفوخ في الصورة ، المدبّر لها بما يلقي اليه من روح الروح ، فيكتبه في لوح النفس ، بإشارة العقل ، لأنه صاحب تدبير المدينة الانسانية . فهو فرق اعتباري ، ولا فرق بينهما في مقام الجمع ، لكن له مراتب يظهر فيها . فالتعدد للمراتب لا للظاهر فيها . ومنها يظهر الفرق عند أهل الفرق . ثم أوجد الله تعالى - للروح الجزئي الخليفة على المدينة الانسانية ، النفس الجزئية ، وهي متولّدة بين الطيعة وهي أمّها . والروح الآلهي أبوها ، يقول سيدنا ختم الولاية المحمدية محيي الدين رضي الله عنه :

أنا ابن آباء أرواح مطهّرة وأمهات نفوس عنصريات

فللنفس المقام الثالث ، لأنها نشأت عن العقل ، كما نشأت حواء من آدم

فهي بعضه . وكما نشأت النفس الكلية من العقل الأول ، فهي بعضه ، ولوح كتابته . فالنفس الجزئية لوح كتابة العقل الجزئي . والانسان له اربع نفوس : نفس جمادية ، وبجياة هذه النفس تشهد الألسنة والأيدي والأرجل والجلود يوم القيامة . ونفس نباتية ، بها يطلب الانسان التغذي . ونفس حيوانية ، وبها يحس ويتحرك ، ونفس انسانية . والنفس من حيث هي جوهر شأنه الادراك والفعل والتعلق بجسم تتصرف فيه . فان كان الجسم لا يقبل الا تصرفاً واحداً على وتيرة واحدة فهي النفس الفلكية . ثم ان لم يكن أظهر أمور النفس الا حفظ صورة الجسم ونظامه ؛ فهي النفس الجمادية . وان كانت النفس مع ذلك تعطي تنمية وتوليد الأشخاص من نوعه فهي النفس النباتية . وان كانت النفس مع ذلك تعطي تحريكاً اختيارياً واحساساً فهي النفس الحيوانية . وان كانت مع ذلك تصدر الأفعال والحركات منها عن تميز ونظر ورؤية فهي النفس الانسانية . ثم ان كانت قوة تميزها ونظرها حاصلة لها حال تعلقها بالجسم ، وبعد مفارقتها فهي قوة ربائية ، تسمى النفس باعتبارها روحاً ، فالنفس الانسانية تفيض في النفس الحيوانية قوى فعلية . والنفس الحيوانية تفيض في النفس النباتية قوى حركية . والنفس النباتية تفيض في النفس الجمادية قوى هي مبادئ ماتسك الجسم على صورته ونظامه . والنفس الانسانية هي محل التفسير بالمخالفات الشرعية ، ومحل التطهير بالموافقات والطاعات الالهية . وفي الحقيقة لا مخالفة للنفس من حيث هي . ولا خبت فيها ولا معصية لها ، وانما الحق تعالى جعلها في كل هيكل على حسب ما يليق به ، فدبره بما هو مكتوب له وعليه من الأزل ، ان خيراً فخير ، وان شراً فشر . فكلما يكتبه الكاتب في لوح النفس حسن جميل ، لأنه أمر الله ، حتى يصدر عن النفس ، فيحكم عليه الشرع بحكمه ، من حسن وقيح . فالنفس طاهرة مقدسة ، تنفذ أمر الله بالعبد خيراً أو غيره ، فلها وجهان : وجه الى الملوكوت ، وهي بهذا الاعتبار أمر الله وروحه المقدسة . ووجه الى الملك وهي النازلة الى أسفل سافلين . فقد نُسبت بتدنس أوانيها ، كالماء الطاهر ينزل في الأواني النجسة . فلا تنسب النفس الا بتصرفها آلتها في المذموم

شرعاً ، والنفس برزخ بين ظلمة الكون ونور العقل . والعقل برزخ بين النفس
 وظهور الروح . والروح برزخ بين الخالق والمخلوقات . فالروح صورة
 الحياة ، والنفس ظل الروح ، والجسم قابل الروح والنفس ، فالروح باق ،
 والنفس فان ، والجسم موات ، فمنزلة النفس الانسانية الناطقة من الجوهر
 الروح الكل منزلة قوى النفس الناطقة من الجوهر الجسم . فقد تبيّن مما
 ذكرنا : أن مجموع حقيقة الانسان ، باعتبار التفصيل روح وعقل ونفس .
 فهم الحاكمون على المدينة الانسانية . أمّا الروح فهو واحد قدسي ، تختلف
 أحكامه باختلاف الأعضاء . فهو واحد كثير ، ولا يدبّر الجسم ، لأنه الخليفة ،
 له الاحتجاب . وأما العقل فهو نور الروح ، وهو يدبر المدينة الانسانية بأمر
 الروح . وأمّا النفس فهي نور العقل ، وهي بمنزلة الخادم ، يصرفها كيف
 شاء . فان كمل العقل في تدبيره كملت النفس في خدمتها . والعكس بالعكس ،
 وجملة هذه الثلاثة - في الحقيقة - أمر واحد ، هو أمر الله الواحد بالذات ،
 المتكرر بحسب كثرة مراتبه . مثال ذلك : الشمس ، اذا قابلت الجسم الثقيل
 فانه ينبعث من ذلك الجسم نور ، يضيء به موضع لا تقابله الشمس بقرصها ،
 بانعكاس الشعاع . كضوء القمر ، فان الشمس بالليل تحجبها عنّا الأرض ؛
 فيضرب نورها الى السماء . فاذا كان القمر فوق الأرض في السماء ضرب فيه
 نور الشمس ، لكون القمر صقيلا ، وهو يقابل الشمس ، فيخرج من القمر
 نور ينعكس الى الأرض ، فتشرق الأرض . فمن أراد أن يرى الشمس ،
 من غير أن ينظر اليها فلينظر الموضع الذي ضرب فيه نور الشمس من الجسم
 الصقيل ، فانه يشهد الشمس في ذلك الموضع ، من غير أن ينظر اليها في السماء ،
 لأن الذي رآه هو عين ما في السماء . فهنا ثلاثة أركان : قرص الشمس ،
 والجسم الصقيل ، وموضع ضرب الشعاع المنعكس ، ولما أوجد الله - تعالى -
 الروح الخليفة ، على الكمالات التي ذكرناها ، والأوصاف العلية التي أسلفناها ؛
 أراد تعالى أن يعرفه بصجزه وافتقاره ، وأنه لاحول له ولا قوة الا بالله مبدعه
 وربّه ومولاه . أوجد له تعالى منازعاً في مملكته ، وأثار عليه في مدينته التي
 ولّاه الله عليها نائراً قوياً كبير الحيل والرجل ، سمّاه تعالى الهوى . وهو كل

ما قيل اليه النفس وتستحليه من الأمور الطبيعية واللذات المعجلة المحيية لها ،
الزينة في عينها في الوقت ، فوقت النفس بين أمرين قويين : هذا يناديها
لطاغته ومشيتها على ما يرضيه ، وهذا يناديها لطاعته واستعمالها لما يشتهي . فان
أجابت النفس داعي العقل ، الذي هو وزير الخليفة ومدير المدينة الانسانية
حصل لها اسم المطمئنة . وان أجابت داعي الهوى والشیطان حصل لها اسم
الأمارة بالسوء . والكل من عند الله تعالى . قال :

« فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ^(١) » .

وقال :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ^(٢) » .

وقال :

« كَلَّا نُمِدُّهُ هَوَاهُ وَهَوَاهُ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ
رَبِّكَ مَخْظُورًا ^(٣) » .

ف عندما حصل الحرب والمنازعة بين الروح الخليفة ، والهوى المنازع له
رجع الروح بالتسكوى الى الله - تعالى - يطلب منه النصر والعون على دفع
التأثر وقمعه وردّه على عقبه . وهذا كان مراد الحق - تعالى - وهو الحكمة في
اجابة النفس داعي الهوى والشهوة ، وعماها عن رشدتها وطريق سعادتها .
وأن النفس عرفت ما عندها وما لها ، من حيث حقيقتها في اجابة دعوة الخليفة .
ولما سمعت داعي الهوى يدعوها أرادت أن تعرف ما عنده ، وماذا تحت طي
دعوته . فأصل النفس روح الله ، وروحه أمره . وأمره صفته ، وصفته عين
ذاته . فما أعماها وأضلّها عن أصلها الا القرب المفرط . وما تشهد الحواس
من العالم الطبيعي الكثيف فلماذا صارت النفس جاهلة بأصلها ، وهو الحق
- تعالى - ولولا ذلك لظهر بالفعل ماهو باطن فيها من الكمالات الالهية .

(١) ٨/٩١ الشمس . (٢) ٧٧/٤ النساء . (٣) ٢٠/١٧ الاسراء .

خاتمة

اسأله سبحانه حسن الغاتمة

اعلم : أن الروح المسمى باللطيفة ، لما تعلق بالجسم وتديره ، وشهد ما هي الأجسام عليه ، وما تنتج مما لم يشهده في عالمه ، عالم المجرّدات ، اذ عالم المجرّدات ، لا ذوق له في عالم الأجسام ، فلما أهبط الى عالم الأجسام تولّع بها وعشق الهيكل واجبه حباً لا يتصور أشدّ منه ولا أعظم ، لأن الهيكل هو الوسطة في شهوده لعالم الأجسام ، وادراك الجزئيات من العلوم ، وغيرها ، وتحصيل مالا يحصل الاّ من تعلقه بالأجسام ، ولشدّة محبة الأرواح لهاكلها غفلت عن أنفسها ، وذملت عنها ، ولم يثبت عندها الا أجسامها ، فانها نظرت الى أجسامها نظر الاتحاد . فحلّت فيها حلول الشيء في هويته ومادته ، فاكسبت التصوير الجسمي . فليس عندها الاّ الأجسام ، كما يدقّه جميع الناس ، حتى قالت طائفة : مسمّى الانسان ليس الاّ الجسم فقط . وهذا وان ورد في القرآن فهو ظاهر لا نص ، والحق ان مسمّى الانسان : مجموع الجسم والروح ، لا الجسم وحده ، ولا الروح وحده ، وانما أحبّ الروح وحده الظهور لأن الوجود الحق الساري في جميع الموجودات ، الذي هو أصل الروح أحب الظهور ، كما ورد في قوله :

« أحببت ان اعرف » .

واذا فارقت الأرواح هياكلها وأجسامها لا ترى أنفسها الاّ على صورة هياكلها وصورها قبل الموت الطبيعي وبمده . ولا تغفل عنها طرفة عين . الاّ أهل الكشف والاسلاخ ، من أهل الله ، فان أرواحهم مطلقة في الدنيا والبرزخ . وأرواح من عداهم مقيدة دنيا وبرزخاً ، والتجسّد والتصوّر للأرواح المقيدة انما هو في نظرها وشعورها . والاّ فهي مجردة أبداً ، فهيكّل كلّ انسان وصورته هو روحه المتجسّد حالة تجرّده في عالم الخيال المطلق ، كما يتجسّد العلم في الخيال المقيد ، ويظهر بصورة اللبّ وهو هو ، فتجسّد الأرواح وظهورها بالهياكل والصور ليس الاّ في شعورها لا غير . فاذا زال عنها ذلك الشعور ، بالموت الطبيعي أو الارادي ؛ بقيت عند نفسها على ما كانت عليه في نفس الأمر من التجرّد . فانها في حال تجسّدتها في شعورها كانت في نفس الأمر مجردة ،

ولا يزول عنها هذا الذموم والفضلة الا بالموت الطبيعي أو الارادي . قال تعالى:

« فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ » .

فالروح على حالها من الأزل الى الأبد ، وما كانت تنزله الا بحسب شعوره بالمراتب الخلقية ، والتنزلات الوهمية ، ما انتقل الى غيره ولا ارتحل اليه غيره . وان أول المراتب التي تنزل اليها نشأة العقل الأول ، وذلك عبارة عن شعوره بها لأنه لما شعر - وشعوره عينه وعين ما شعر به - انصبغت ذاته بها عنده . فظهر عند نفسه بصورتها ، لا أنه انتقل اليها ولبسها ، ولا أنها انتقلت اليه وقامت به . فاذا علمت أن الارواح مجردة حال تجسدها ومجسدة حال تجردها ، أعني بعد الموت وما ورد في الآيات القرآنية ، والاخبارات النبوية ، من نسبة الدخول والخروج وغير ذلك من صفات الأجسام كالحلول والقبض عليها ، والدخول والخروج ، وفتح أبواب السماء لها ، وغلقها دونها ونحو هذا ؛ فكله تمثيل ، وكناية وتوصيل . اذ الارواح عند تعلقها بالأجسام وتديرها لها لا تفارق أصلها ، وهي ناظرة الى أجسامها وهاكلها . فهي محل موضع نظرها من غير مفارقة لمركزها الأصلي . وهذا أمر تحيله العقول المعقولة بقال الحس والعادة . وبعد نظرها الى الأجسام دخولا وحلولا . واذا بطل تدبير الارواح لهذه الاجسام المنصرية بالموت الطبيعي انتقلت الى تدبير أجساد خالية طبيعية . واختلف أهل الطريق في هذه المسألة على ثلاث فرق . والحق أن الارواح المدبرة لاتزال مدبرة برزخاً وآخرة ، لأنها لم تظهر الا عن تدبير وهيكلمدبر ، وهو أصل وجودها . فلا تنفك عن التدبير أبداً ، فهي تدبر صوراً طبيعية عينية حسية لها دنيا وبرزخاً وآخرة ، وحيث كانت . فأول صورة لبستها الصورة التي أخذ عليها الميثاق فيها ، ثم الصورة الدنيوية ، فاذا مات - وموت كل صورة هو بطلان حكم روحها فيها - فاذا مات الانسان حشر روحه الى صورة أخرى ، الى وقت سؤاله . فاذا جاء وقت سؤاله حشر الى جسده الموصوف بالموت ، فيسأل فيه . وغير بعيد في الاقتدار الالهي أن يصير

جسم الأرض كجسم الهواء أو جسم الماء . فإنَّ كثافة الأرض ماهي ذاتية لها .
ثمَّ بعد سؤاله يحشر الى صورة أخرى في البرزخ ، الى نفخة البعث ، فيبعث
مِنْ تلك الصورة التي كان فيها في الدنيا ، ان كان عليها سؤال . فان لم يكن عليه
سؤال حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة . والمسئول ، اذا فرغ من سؤاله
حشر الى الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار . وفي كلِّ صورة ينسب صورته
التي كان عليها ، ويرجع حكمه الى الصورة التي انتقل اليها . وتنقل القوى مع
الروح الى الصورة التي انتقل اليها ، فتكون درآكة بجميع القوى ، سواء .
لا سيَّما أهل الهياكل النُّورية ، فانهم لا يبالون لمفارقة منى كانت ، لأنهم في
مزيد علم دائماً ، فهم ملوك أهل تدبير دائماً ، والآلات مصاحبة لاتفكُّ في الدنيا
ولا في البرزخ ولا في الآخرة . والصور البرزخية للأرواح على صور أخلاقها ،
وهي قوله :

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » .

أي الصور الروحية . ثمَّ شخصٌ ، الغالب عليه البلاهة والبهيمة ،
فروحه روح حمار . فتكون صورته في البرزخ صورة حمار ، وثم شخص
الغالب عليه المكر والحديعة والروغان ، فروحه روح ثعلب ، فصورته في البرزخ
صورة ثعلب ، وثمَّ شخص الغالب عليه النهم والشره وكثرة الأكل ، فروحه
روح خنزير ، فصورته في البرزخ صورة خنزير . وكذا كلُّ صفة . وأكمل
الأرواح صفة الانسان وروحه . فليس الموت بعدم محض ، ولا هو ضدُّ
الحياة ، عند المحققين من أهل الله . أعني الحياة التي هي بغير سبب . فان للأشياء
حياتين : حياة بسبب ، وحياة بغير سبب ، وهي ذاتية للأشياء ، اذ الحياة فيض من
حياة الحق - تعالى - . فالأشياء حيَّة في حال ثبوتها وعدمها . ولهذا سمعت
وامتلت الأمر « بكنْ » ، فكانت لأنفسها . فما نسب تعالى الكون الّا لها بقوله :
« فَيَكُونُ » ، فمنه تعالى الأمر بالكون فقط . وانما الموت عبارة عن عزل الوالي
عن تدبير الجسم ، وتوليته لتدبير آخر ، لا على طريق التناسخية . فانهم يقولون

برجوع الأرواح الى تدبير أجسام عنصرية في هذا العالم المحسوس ، فلموت بطلان مقترف الروح في الجسم ، الذي كان لها التصرف فيه فقط . واذا أراد الله أن ينشئ النشأة الآخرة كانت الصورة التي ينشئها للبقاء طبيعية لاعنصرية ، فتقبل الاستحالة والفناء ، فهي كالأجسام التي خلقها الله للبقاء ، العرش والكرسي والأطلس ، وفلك الثوابت ، أعني صور السعداء ، وأما الأشقياء ؛ فإن صورهم عنصرية . ولذا قبلت النضج والتبدل في الجلود ، كما ورد . فالنشأة الآخرة ؛ ماهي الأولى من كل وجه ، ولا نشأة الناس كلهم فيها سواء . ولذا قال تعالى :

« وَنُنشِئُكُمْ فِيهَا لَا تَعْلَمُونَ »^(١) .

وورد في الأخبار النبوية ، من صفات أهل الجنة والنار ، ما يخالف هذه النشأة التي علمناها . قال :

« وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى » .

بعد قوله :

« وَنُنشِئُكُمْ فِيهَا لَا تَعْلَمُونَ » .

وأما قوله :

« كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ »^(٢) .

فمعناه ؛ كما بدأكم على غير مثال سبق ، كذلك تعودون على غير مثال . فالخطاب للأرواح الانسانية ، يخبرها أنها تعود الى تدبير أجسام في الآخرة ، كما كانت في الدنيا ، على المزاج الذي يخلق الله تلك الأجسام عليه . فهذه فائدة قوله : « تَعُودُونَ » ، فلا تلتفت الى أقوال المتكلمين وكثرة اختلافهم في هذه المسألة ، أعني مسألة ما يعاد من الانسان ، فانهم خبطوا خبط عشواء . فاذا سوى تعالى الصور الآخرة كانت كالخشيخس اليايس ، وهو الاستعداد لقبول

(١) ٥٦-٦١-٦٢ الواقعة . (٢) ٢٩/٧ الاعراف .

الأرواح ، كاستعداد الحشيش لقبول الاشتعال ، والصور البرزخية كالسراج ، مشتعلة بالأرواح التي فيها ، فينفخ اسرافيل - عليه السلام - فتمرُّ النفخة على الصور البرزخية فتطفئها • وينفخ نفخة أخرى ؛ فتمر على الصور المستعدة للاشتعال ، فتشتعل بأرواحها ، فإذا هم قيام ينظرون ، وقد ورد في الخبر الذي قدمناه : أن السماء تمطر مطراً شبه المنى ، فتمخض به الأرض ، فتشأ منه الأجسام على عجب الذنب ، ويؤيد هذا الخبر ، ماورد في آيات كثيرة ، من تشبيه البعث باخراج النبات من الأرض • قال تعالى :

« وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا .

الى قوله :

« كَذَلِكَ نَخْرِجُونَ^(١) » .

الخروج يعني البعث ، وقوله :

« وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ .

الى أن قال :

« كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى^(٢) » .

وقال :

« فَإِنظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُخْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا

إِنَّ ذَلِكَ لَمُخْيِي الْمَوْتَى^(٣) » .

ونحو هذا كثير في القرآن • وقد ورد في الصحيح :

« كل ابن آدم ياكله التراب ؛ الا عجب الذنب » •

وعجب « كفلس » وهو الذرة التي هي أصل شجرة الجسم ، وجة بذرة ،

(١) ١١-٩/٥٠ الاعراف • (٢) ٥٦/٧ الاعراف • (٣) ٥٠/٣٠ الروم •

وعليها أنشأ الله النشأة الأولى ، وعليه ينشأ النشأة الأخرى ، واختلف أهل الطريق في تفسير عجب الذنب الذي تركب عليه النشأة ، وهو لفة ، ماضئة الوركان من الحيوان ، وهو المصمص . فقال حجة الاسلام الغزالي : « هو النفس » يعني الجمادية . وقال أبو زيد الرقراقي : هو جوهر فرد ، عليه تركبت النشأة الأولى الدنيا ، ويبقى لا يتغير ، وعليه تركب النشأة الأخرى ، يعني بهذا الجوهر حقيقة الماء ، الذي هو أصل الأجسام . فان أصل كل مركب : جوهر صفته النفسية الجوهرية والفردية وقبول التحيز والاتصاف بأمور وجودية تحل فيه وترتفع منه وبسيلانه يصنع مقداراً ذا أبعاد ، وهو الجسم . وهذا الجوهر يقبل التغير والبلي . ولولا أن الشارع أخبر أنه لا يبل ولا يأكله التراب ، ان كان هو مراده - صلى الله عليه وسلم - . وقال ختم الولاية المحمدية سيدنا محيي الدين - رضي الله عنه - : عجب الذنب هو ما تقوم عليه النشأة ، وهو لا يبل . أي لا يقبل البلي ، فاذا أنشأ الله النشأة الآخرة وسواها وعدلها ، وان كانت هي الجواهر فان الذوات الخارجة الى الوجود من عدم لاتعتمد أعيانها بعد وجودها . ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات ، والامتزاجات التي تعطى هذه الصور أعراض تعرض لها بتقدير العزيز العليم . ففسر - رضي الله عنه - عجب الذنب بما تقوم عليه النشأة الجسمية ، وهي انما تقوم على عدة جواهر روحانية . وان كانت في الحقيقة جوهرأ واحداً ، وهذه الجواهر لا تبلى ، أي لا يجوز عليها البلي . فان الجواهر لاتعتمد بعد ايجادها أبداً ، بخلاف الجوهر الذي فسّر به الرقراقي ، فانه يقبل البلي ، وأكل التراب أيامه ، لولا أنه - صلى الله عليه وسلم - أخبر أنه لا يأكله التراب ، ولا يبل . ان كان هو المراد . وانما عبّر - صلى الله عليه وسلم - عما يتركب عليه جسم الانسان بعجب الذنب ، حيث كان الانسان نباتاً ينمو الى فوق ، والى تحت ، كالنبات . وما يتركب عليه جسم الانسان كالبذرة . ثم ينمو الى فوق والى تحت . فحركته وغوؤه ، من عجب الذنب الذي هو البذرة ، الى الرأس ، حركة مستقيمة . واذا ظهرت الرجل والساق ، فمن حركة منكوسة ، والكل في التحقيق مستقيمة . فانها طبيعية ، كما تبين فيما تقدم .

فها قد تمَّ ما أراد الحق - تعالى - اظهاره على لسان عبده ، من كشف
 بعض أسرار التجلي ، بكلِّيات المراتب ، وبعض الأنواع تمييزاً للفائدة ، مع
 تقييد ما لساداتنا في ذلك من أطلاقات ، وتفسير ألفاظ مبهمات ، وتفصيل أشياء
 أرسلوها بمجملات ، وتزوير مسائل ما برحت مظلمات ، وحسر النقاب عن
 مخدرات ، لم تزل من وراء حجب الغيرة مصونات ، ربما لا توجد في كتاب فانها
 من فتوح الوقت ، وهب الوهاب حرصاً على توصيل العلم لآخواني ، فاني قاسيت
 الجهل فضائي وأعياني . فمن عرف هذا الموقف حق المعرفة ، وأقام جداره
 فاستخرج كنزه وكشفه كان ممن فتح له الباب ، ورفع بينه وبين ربه الحجاب ،
 وقيل له : ها أنت وربك ، فان الأمر كما قال بعض سادات القوم : « مَنْ دَلَّكَ
 عَلَى الدُّنْيَا فَقَدْ غَشَّكَ . وَمَنْ دَلَّكَ عَلَى الْعَمَلِ فَقَدْ أَنْبَكَ . وَمَنْ دَلَّكَ عَلَى اللَّهِ
 فَقَدْ نَصَحَكَ » وليست الدلالة على الله الآء العلم به . وَمَنْ شَاءَ فَلْيَجْعَلْ هَذَا
 الْمَوْقِفَ ، رِسَالَةً مُسْتَقَلَّةً ، يَسْمِيهَا « بِنْيَةُ الطَّالِبِ » ، عَلَى تَرْتِيبِ التَّجْلِي بِكَلِّيَّاتِ
 الْمَرَاتِبِ . .

الموقف

- ٢٤٩ -

قال تعالى :

« وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ
 الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ » .

الخطاب للاثثة وحفصه - رضي الله عنهما - تظاهرا تعاونا على رسول
 الله - صلى الله عليه وسلم - فان الله هو مولاه ناصره ومؤيده ، وجبريل
 وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ، أعوان على نصره رسول الله - صلى
 الله عليه وسلم - انظر وتأمل أمر هاتين السيدتين تجده أمراً أمراً ، وتعلم أن
 لهما المكانة الكبرى ، حيث جعل تعالى نفسه في مقابلتهما نصره لرسول الله

(١) ٤/٦٦ التحريم .

- صلى الله عليه وسلم - مع جبريل وصالح المؤمنين وجميع الملائكة - صلى الله عليهم جميعهم - فهل هذا إلا شيء يذهل العقول ، ولا يبقى معه مقول ؟! أو كم مرة ذكر سيدنا في الفتوحات هذه الآية مستغظاً لها ؟ وما كشف سرّها .

وكشف هذا السر ، وایضاح هذا الأمر ، بطريق النذر والاشارة ، لا بالاسهاب وتفصيل العبارة هو أن المرأة من حيث ما هي امرأة مظهر مرتبة الانفعال ، وهي مرتبة الامكان . ومرتبة الانفعال لها الشرف الباذخ ، والمجد الراسخ . فانه لولاها ، أي لولا مرتبة الانفعال ، وهي مرتبة الامكان والقبول ، لتأثير مرتبة الفعل ، وهي مرتبة الألوهة ، مرتبة الأسماء ؛ ما ظهر لأسماء الألوهة أثرٌ ، ولا عرف لها خبر . اذ علّة التأثير والایجاد مركبة من الفاعل ، وهي مرتبة الألوهة والوجوب . ومن القابل ، وهي مرتبة الامكان والانفعال . فلذا كان الفاعل لايفعل في المستحيل ، فانه لايقبل التأثير ، ولا ينعمل لفعل الفاعل ، مع ماحصلته هاتان السيدتان من الكمال بظهوريتهما لمرتبة أسماء الألوهة والتحقق بها . فان الكمال يكون في النساء ، كما شهد بذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فليس الكمال خاصاً بالرجال . والحق - تعالى - جلّ وعزّ أن يوصف بالانفعال ، الاّ عن بعد ، بالنظر الى قوله :

« أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ^(١) » .

وجبريل وجميع الملائكة ليس لهم الجمیة التي للانسان ، ولا التحقق بمرتبة الأسماء ، ولا المظهرية لمرتبة الانفعال . وصالح المؤمنين ؛ وان كانوا يظهرون بجميع ما اشتملت عليه مرتبة الفعل ، وهي الألوهة ، فيكونون مظهرأ لها ، فليس لهم أن يكونوا مظهرأ لمرتبة الانفعال ، التي للنساء التحقق بها . فلهذا السرّ كانت لهاتين السيدتين القوة العظمى ، التي أشارت اليها الآية الكريمة .

الموقف

— ٢٥٠ —

قال تعالى :

« وَرَحِمْتِي وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ^(١) ، الآية .

سألني بعض اخواني ايضاح جواب السؤال السابع ، من أسئلة الحكميم
الترمذي - رضي الله عنه - لسيدنا ختم الوراثة المحمدية محيي الدين - رضي
الله عنه - فأجبت لذلك ، قول سيدنا « الأدب الالهي » أنه لا يجب على الله
شيء بايجاب موجب غير نفسه ، فان أوجب على نفسه أمراً ما فهو الموجب
والموجوب والموجب عليه لا غيره ، يضي : أن أدب العابد مع معبوده والعبد مع
سيده « الله » أنه لا يجب عليه شيء بايجاب موجب غيره ، الوجوب الذي معناه :
الزام ما يستحق تاركة الذم وفاعله المدح . وفي هذا الكلام رائحة انكار على
السائل - رضي الله عنه - حيث عبّر بالوجوب في قوله : « بأي شيء استوجبوا
هذا على ربهم تبارك وتعالى ؟ » ولم يرد في هذه المسألة نص من كتاب الله ،
ولا خبر نبوي بالوجوب ، فلا يحسن اذاً اطلاق الوجوب عليه تعالى . فان
أوجب السيد « الله » تعالى على نفسه أمراً ما فذلك اليه تعالى . فهو الموجب
الملزم نفسه - اسم فاعل - من أوجب بمعنى ألزم ، والموجب عليه (اسم
المفعول) بمعنى الملزم ، والوجوب ، أي المضي المصدر ، أو الحاصل بالمصدر .
فأما الموجب - اسم فاعل - والموجب عليه - اسم مفعول - فظاهر أنه هو ، أي
عين الحق - تعالى - ، وكذلك الوجوب بالمضي الحاصل ، بالمصدر وأما الوجوب
بالمضي المصدر ؟ فانه هو من حيث وحدة الوجود الذات ، فان الوجود واحد ،
وان تمددت أنواعه ، فقبل وجود عيني وذممي ولفظي وخطي ، فالوجوب الذي

(١) ١٥٦/٧ الامراف .

هو من المصادر التي لها الوجود الذهني فقط . لولا سريان الوجود الذات في كلِّ عين ومضى ما ظهرت له حقيقة ، ولا تميَّز ، حتى صحت البصارة عنه ، والاخبار بأنه كذا قول سيِّدنا ، لكن ايجابه على نفسه ، لمن أوجب عليه ، مثل قول :

« فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ » .

يعني الرحمة الواسعة ، فأدخلها تحت التقيد بعد الاطلاق ، من أجل الوجوب . يعني انه في هذا ومثله يسوغ اطلاق الوجوب عليه تعالى ، حيث أطلق ذلك هو - تعالى - على نفسه فقال : « فَسَأَكْتُبُهَا » الآية ، وما أوجب تعالى على نفسه الرحمة ؛ إلاَّ لمن أوجب عليه تعالى من عباده أموراً ، كالتقوى وإيتاء الزكاة والايان والتوبة . ففرض تعالى على نفسه الرحمة لقوم خواص . نعمتهم بعمل خاص ، فهو جوِّز نعمة بالوجوب لمن هذه صفته ، وهو عوَّض عن هذا العمل الخاص ، فأدخل تعالى الرحمة الواسعة المطلقة تحت التقيد ، أي تقيدها وحصرها فيمن هذه صفاتهم ، من أجل الوجوب الذي أوجبه عليهم . فظاهر كلام سيِّدنا - رضي الله عنه - أن الضمير المنصوب في قوله : « فَسَأَكْتُبُهَا » عائد على الرحمة ، التي وسعت كلَّ شيء . وكتابتها للذين يتَّقون . وما عطف عليهم تقيداً لها بمن هذه صفاتهم ، وهذا كلام مجمل من سيِّدنا - رضي الله عنه - فإن الرحمة من الرحمن ، والرحمن اسم للوجود العام ، الذي عمَّ كلَّ شيء ووسعه ، والرحمة وسعت كل شيء :

« رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً^(١) » .

وبالرحمة التي وسعت كلَّ شيء ؛ ظهر العالم من العدم الى الوجود . وبها كانت هداية من اهتدى الى الأعمال الموجبة لتحصيل رحمة الوجوب ، وهي رحمة خاصة ، لذوي صفات خاصة . فالتوفيق لهذه الأعمال من الرحمة المطلقة ، والوجود المطلق . فالرحمة المطلقة على اطلاقها ، وهي رحمة الامتان ،

(١) ٧/٤٠ غافر .

لا بشرط شيء . ورحمة الوجوب جزء منها . قول سيدنا . « فهل هذا كله من حيث مظهره ؟! أو هو وجوب ذاتي لمظهره ؟! » ، من حيث هي مظهره ، لا من حيث الأعيان ؟! » ، يعني : فهل هذا الوجوب الذي ذكر تعالى أنه أوجه على نفسه لأهل هذه الصفات الخاصة المذكورة في آية « فَسَأَكْتُبُهَا » وفي آية « كَتَبَ رَبُّكُمْ » مطلقاً ، سواء كانوا مظاهر بالفعل أو بالاستعداد الامكاني ، حال كونهم أعياناً ثابتة قبل أن يصيروا مظاهر بالفعل ؟! أو هذا الوجوب أوجه لهم على نفسه تعالى ، من حيث هم مظاهر بالفعل في الحال ، لا من حيث هم أعيان ثابتة في العدم ، مستعدة لأن تكون مظاهر في الاستقبال ، عند اتصافهم بالوجود ؟! وخلع حلته عليهم قول سيدنا : « فان كان للمظاهر فما أوجب على نفسه إلا نفسه » فلا يدخل تحت حد الواجب ما هو وجوب على هذه الصفة . فان الشيء لا يلزم نفسه ، يعني أن الوجوب الذي ذكر تعالى انه أوجه على نفسه ، لمن وصفهم بما وصفهم ، ان كان الوجوب من حيث هم مظاهر في الحال بالفصل ؟ فما هو وجوب حقيقة ، لأنه لا يدخل تحت حد الواجب . فان الواجب ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم ، وهو تعالى ما أوجب ما أوجب من الرحمة إلا على نفسه لنفسه . فان المظهر عين الظاهر ، فمن هو الموجب ؟! ومن هو الموجب عليه ؟! فلا وجوب اذن . فان الشيء لا يذم نفسه . قول سيدنا « وان كان للأعيان ، القابلة أن تكون مظاهر كان وجوبه لغيره . اذ الأعيان غيره ، والمظاهر هويته ، يعني : وان كان وجوبه تعالى لمن أوجب لهم عليه الرحمة ، انما ذلك من حيث الأعيان الثابتة المدومة ، القابلة بالاستعداد لأن تكون مظاهر بالفعل ، كان وجوبه ما أوجب لغيره . اذ الأعيان غيره ، فانها مدومة أبداً وأولاً . وهو تعالى وجود . والوجود غير المدم . وبعد خلع الوجود عليه يصير عنه ، فيرجع كالقسم الأول ، بخلاف المظاهر ، وهي المعبر عنها بأحوال الممكنات ونعوتها وصفاتها ، فانها هويته وعينه ، لأنها معان لا قيام لها بأنفسها ، ولا عين لها في الوجود . وكل ما يقع عليه ادراك انما هو الوجود الحق ، ظاهراً بأحكام الأعيان الثابتة ، مسمى بأسماء الممكنات . فهو تعالى عين الأشياء في وجودها ، ما هو عين الأشياء في ذواتها . قول سيدنا : « فقل بعد هذا

البيان ما شئت في الجواب ، ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب ، يعني جواباً لسائل يسأل : لِمَ أوجبَ الحق تعالى على نفسه الرحمة لهؤلاء؟! فان شئت قلت : من حيث أنهم مظاهر بالفعل في الحال موصوفون بالتقوى . وما عطف عليها ، وبعمل السوء بجهالة والتوبة والاصلاح . وان شئت قلت : من حيث أنهم أعيان ثابتة ، مستعدة بالاستعداد الامكاني الكلّي للاصناف بالصفات المذكورة . ويكون الجواب مقصوراً مقيّداً بالشيء الذي أوجه عليهم ، فاستوجبوا الرحمة بفعله . قول سيدنا : فاستوجبوا ذلك على ربّهم بكونهم يتقون ويؤتون الزكاة على مفهوم الزكاة لغة وشرعاً :

« وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ، الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ »^(١) .

فهؤلاء طائفة مخصوصة من أهل الكتاب . هذا بيان لقوله : ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب تعالى ، فلا يطلق الوجوب عليه تعالى الاً مقيداً ببيان الوجوب لمن هو؟ وعلى ماذا هو؟ فالوجوب في آية « فَسَاكُتُهَا » مقيّد بأهل الكتابين : اليهود والنصارى . فمن لم يكن يهودياً ولا نصرانياً فهو غير داخل في وجوب الرحمة ، التي استوجبتها هذه الطائفة ، بفعل ما أوجه الحق - تعالى - عليها من التقوى وإيتاء الزكاة لغة . ومن معاني الزكاة صفوة الشيء ، وشرعاً وهو أن يقصد بها تطهير المال ، فان أخرج ماله لا على مفهوم الزكاة لغة وشرعاً؛ فما أخرجها ، ولو أخرج من ماله أكثر من الزكاة . قول سيدنا : فخرج من ليس بأهل الكتاب من هذا التقيّد الوجوبي ، وبقي الحق عندهم ، من كونه رحماً على الاطلاق ، يعني أن هذه الآية أفادت وجوب الرحمة لليهود والنصارى ، القائمين بما أوجب الحق - تعالى - عليهم من التقوى، وما عطف عليها، بدليل أنه قال آخر الآية :

« يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ » .

فمن لم يكن من أهل الكتابين ، التوراة والانجيل ، فليس هو داخلا في هذا الوجوب ، ولو عمل ما عمله أهل الكتابين . وبقي ينتظر الرحمة المطلقة التي وسعت كل شيء . ولا تتوقف على وجود شرط . قول سيدنا :
 « واستوجبت طائفة أخرى ذلك على ربّنا :

« أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ ^(١) » .

فقيّد بالجهالة ، فان لم يجهل لم يدخل في هذا القيد ، وبقيت الرحمة في حقه مطلقة ، ينتظرها من عين المنّة التي منها كان وجود أي منها كان مظهراً للحق ، لتمييز عنه ، في حال اتصافها بالدم عن الدم المطلق ، الذي لا عين فيه . الخ ، هذا بيان لطائفة أخرى ورد النص بوجوب الرحمة لهم ، بصفة أنهم عملوا السوء ، وهو كل ما نهى الشارع عنه بجهالة ، وتسويل النفس الأمارّة بالسوء ، وتزيين الشيطان وغلبة الشهوة مع الايمان ، بأنها سوء ومصيبة :

« ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا ^(٢) » .

فان لم يجهلوا بأنه سوء ، مستحلّين له ، كافرين غير مؤمنين بتحريمه ، فلا يدخلون في هذا الوجوب القيد بهذا القيد . وهو عمل سوء بجهالة . وبقيت الرحمة في حقهم مطلقة ، لخروجهم بهذا القيد . فهم ينتظرون الرحمة من عين المنّة ، لا من طريق الوجوب ، الذي كان للطائفتين المذكورتين . فان رحمة الامتان هي التي وسعت كل شيء ، وبها كان وجود كل ما سوى الحق - تعالى - ومن هذه الرحمة الامتانية كان كل ممكن مظهراً للحق ، أي مستعداً لأن يكون مظهراً للحق - تعالى - . فان معنى كون الشيء ممكناً هو كونه قابلاً لظهور الوجود الحق - تعالى - به ، لتمييز عين الممكن وحقيقته في حال اتصافها بالدم الاضافي ، وهو الامكان والثبوت . فتكون لها صورة علمية عن الدم المطلق ، وهو المحال الذي لا عين له في العلم الالهي ، اذ المحال لا صورة له في العلم ،

(١) ٥٤/٦ الانعام . (٢) ١١٩/١٦ النحل .

بخلاف الممكن • قول سيدنا : « ألا ترى ابليس كيف قال لسهل في هذا الفصل : ياسهل !! التقيّد صنعتك لا صفته ، فلم ينحجب بتقيّد الجهالة والتقوى عمّا يستحقّه من الاطلاق ، أشار سيدنا - رضي الله عنه - الى الحكاية المشهورة عن سهل بن عبد الله التستري - رضي الله عنه - الذي قال فيه بعض سادة القوم : سهل حجة الله - تعالى - على الصوفيّة ، ويقول سيدنا محيي الدين في حقه ، نقلاً عن تقدّمه ، اذا نقل كلامه قال : عالمنا سهل • قال سهل : لقيت ابليس فعرفته ، وعرف منّي أنّي عرفته ، فوقمت بيننا مناظرة • فقال لي وقلت له ، وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث أن وقف ووقف ، وصرت وصار • فكان من آخر ما قال لي : ياسهل !! الله عز وجل يقول :

« وَرَحِمِي وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ ^(١) » .

فمسمّ • ولا يخفى عليك أنّي شيء بلا شك ، لأن لفظة كل تقتضي الاحاطة والمموم ، وشيء أنكر التكرات ، فقد وسعتي رحمته • قال سهل : فوالله لقد أخرسني وحيرني بلطافة سياقه وظفّره بمثل هذه الآية ، وفهم منها ما لم نفهم ، وعلم منها ومن دلالتها ما لا نعلم • فبقيت حائراً متفكراً ، وأخذت أتلو الآية في نفسي • فلما جئت الى قوله تعالى : « فَسَاكُتُهَا » الآية ، سررت وتخيّلت أنّي قد ظفّرت بحجة وظهرت عليه بما يقصم ظهره ، وقلت له : يا ملمون !! ان الله قد قيّدها بنموت مخصوصة ، تخرجها عن ذلك المموم • فقال : « فَسَاكُتُهَا » فبسمّ ابليس وقال : ياسهل !! ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ ، ولا ظننت أنك هاهنا ، ألسنت تعلم ياسهل أن التقيّد صفتك لا صفته • قال سهل : فرجعت الى نفسي وغصصت برريقي وأقام الماء في حلقي • وواقه ما وجدت جواباً ولا سددت في وجهه باباً ، وعلمت أنه طمع في مطعم • وانصرف وانصرفت • وواقه ما أدري بمد هذا ما يكون ، فان الله - سبحانه - ما نصّ على ما يرفع هذا الاشكال فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه ، لا أحكم عليه في ذلك بأمر ينتهي ، أو بأمر لا ينتهي • قال امام العلماء بالله سيدنا محيي الدين ، ممّا قصّ حكاية سهل مع ابليس : « فاعلم

(١) ١٥٥/٧ الامراف •

يا أخي أنني تبعت ما حكى عن ابليس من الحجج فما رأيت أقصر منه حجة ، ولا أجهل منه بين العلماء ، فلما وقفت له على هذه المسألة التي حكى عنه سهل ابن عبد الله فتمجّبت وعلمت أنه علم علماً لا جهل فيه ، فهو أستاذ سهل في هذه المسألة ، أما نحن فما أخذناها إلا من الله ، فما لابليس علينا منة في هذه المسألة ولا غيرها بحمد الله ، اهـ ، وإيضاح حجة ابليس هو : التقييد للممكن صفة ذاتية له ، لا ينفك عنها أصلاً أبداً ، والحق - تعالى - له الإطلاق الذاتي ، وما بالذات لا يزول إلا بزوال الذات . والتقييد انما عرض للحق - تعالى - من عروض نسبة العالم اليه تعالى ، فلو فرض ارتفاع العالم ما كانت للحق - تعالى - مرتبة التقييد . فمرتبة الإطلاق أصل ذاتي له تعالى ، وللمطلق أن يقيد نفسه اذا شاء ، مع اطلاقه في تقييده . اذ كل ما يصح إطلاقه على الحق - تعالى - فلا يكون له ضد ولا نقيض . فانه عين كل منهما ، ومرتبة الإطلاق لا حكم فيها بآيات ولا نفي لشيء ، فلم ينحجب ابليس بتقييد وجوب الرحمة بالقوى ، وما عطف عليها ، ولا بالجهالة ، ولا بكل تقييد ورد في كتاب أو سنة عما يستحقه الحق - تعالى - من الإطلاق الذاتي ، فهو ينتظر الرحمة ويرجوها من عين المنّة والوجود المطلق . أقول : ولو قال ابليس كلمة لحج سهلاً أوّل وهلة ، وذلك أن يقول : لم خافت الأنبياء والرسل بعد تأمينه تعالى لهم وعلمهم بساداتهم؟! يقول محمد - صلى الله عليه وسلم - ما أدري مايفعل بي ولا بكم ، ويقول شبيب - عليه السلام - :

« وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَيَسَعَ رَبُّنَا كُلُّ شَيْءٍ عِلْماً ^(١) » .

ويقول لهم الحق :

« فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ^(٢) » .

والأنبياء - عليهم السلام - أعلم الخلق بما يجب وما يستحيل وبما يجوز على الله - تعالى - . فلو علموا أن مرتبة التقييد ، تحكم على مرتبة الإطلاق

(١) ٨٨/٧ الامراف . (٢) ٩٨/٧ الامراف .

ما كان منهم ذلك • فلا بد أن يقول سهل ذلك ، لشهودهم مرتبة الاطلاق ،
وسعة العلم • فيقول ابليس : مشاهدة ما خوفهم بعد التأمين ، والشارة بالسعادة
هو الذي جعلني أرجو رحمته بعد طردى وابلاسي • فرجاء ابليس في نيل
الرحمة ، من عين المنة صحيح • وطعمه في محله وقد سلّم له ذلك الامامان
الكبران : سهل ومحيي الدين ، وما ذكره صاحب الابريز ، عن شيخه القطب
عبد العزيز الدباغ - رضي الله عنه - لا يخفى ما فيه من المخالفة لما قدّمناه • ولعل
الشيخ عبد العزيز أجاب بذلك ، لمقتضى الوقت والحال • فان العارف له ثلاث
أثواب : ثوب ايمان ، وثوب كفر ، وثوب نفاق ، قول سيدنا « فلا وجوب عليه
أصلاً » فمهما رأيت الوجوب ؛ فاعلم أن التقيد يصحبه • يعني أنه لا وجوب
على الحق أصلاً ، من حيث حقيقة الوجوب ، الذي هو الزام الغير ، بحيث
يستحق تاركه الذم • وانما الأمر رحمة امتانية مطلقة وسمت كل شيء ، ورحمة
مقيّدة هي جزء من الرحمة المطلقة • فما جلب جوده الاّ جوده ، وما حكم
عليه سواء ، ولا قيّد غيره ، فهو الذي أوجب على نفسه ما أوجب ، وبالرحمة
المطلقة تاب على من تاب وأصلح • وبها هدى من هدى الى التقوى ، وما عطف
عليها ، فالحكم لله العلي الكبير عن التقيد في التقيد • فمهما رأيت في كتاب أو
سنة الوجوب على الحق - تعالى - فاعلم أن التقيد لطائفة مخصوصة على عمل
مخصوص يصحبه ، ومسألة وجوب الرحمة عليه - تعالى - والجواب عنها ؛
زادها سيدنا لذكر السائل ، الوجوب على الحق - تعالى - كما فعل رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - لما سئل عن ماء البحر فقال :

« هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته » •

فزاد ما لم يسأل عنه • قول سيدنا : وأما من رأى أنهم استوجبوا ذلك
على ربّهم ، من غير ما ذكره الله - تعالى - عن نفسه ؛ فقالوا ببذلهم مراكبهم
في زمان الزيادة ، طلباً للمواصلة ، وايناراً لجناح الحق في زعمهم • وان كان
في ذلك نقص فهو عين الكمال التام بهذه المراعاة • فهذا عندي مثل ما قال
الشاعر لمصر بن الخطّاب - رضي الله عنه - (١) :

(١) هو الحمينة وانظر الاطهاني ١٨٦/٢ (الدار) وطبقات ابن سلام ١٨ وشرح شواهد المعنى

ط دمشق ١٩٦٦ تحقيق الاستاذ كوجان • وانظر ما يأتي في الاصل •

مَاذَا تَقُولُ لِأَفْرَاحٍ بِذِي مَرَخٍ ذُغِبُ الْحَوَاصِلِ لَأَمَاءٍ وَلَا شَجَرُ
 أَلْقَيْتَ كَأَسْبَبُهُمْ فِي قَعْرِ مُظْلِمَةٍ فَأَغْفِرْ هَذَاكَ مَلِكُ النَّاسِ يَا عَمْرُ
 مَا آتَرُوكَ بِهَا إِذْ قَدَّمُوكَ لَهَا لَا بَلَّ لِأَنْفُسِهِمْ قَدْ كَانَتْ الْأَثَرُ

هذا رجوع الى جواب السؤال ، يعني أن من رأى من أهل الطريق ،
 أنهم استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلاً لهذه المجالس ، بذلهم مراكبهم ، أي
 أجسامهم التي هي المراكب لأرواحهم ، فإن الأرواح التي تسميها الحكماء بالنفوس
 الناطقة كالمراكب . والأجسام بما اشتملت عليه من القوى الظاهرة والباطنة
 كالدواب المركوبة . فاستوجبوا هذه المجالس بذلهم مراكبهم بالرياضات
 النفسية والمجاهدات البدنية ، في زمان الزيادة ، وهو زمان التكليف ،
 طلباً للمواصلة بالحق - تعالى - مواصلة علم لا غير ذلك ، ممّا عساه يتوهم ،
 فإن الوصول الى الحق - تعالى - هو الوصول الى العلم به ، وإيتار الجانب الحق
 - تعالى - في زعمهم هو هذا الزعم ، وإن كان نقصاً في حقهم فإنه لا دليل على صحة
 الزعم ، فهو عين الكمال التام ، بسبب هذه المراجعة ، وهي طلب وصلتهم بالحق ،
 والإيتار له تعالى على نفوسهم ، حيث لم يعطوها مشتهاها ، ولا ساعدوها على
 نيل أغراضها . والإيتار في الحقيقة بهذه المراجعة والبذل لأنفسهم إنما هو عائد
 عليهم لا له تعالى ، إذ من عمل صالحاً فلنفسه سعى . فلا يرجع الى الحق
 - تعالى - من بذلهم مراكبهم شيء ، كما قال الحطيئة الشاعر المشهور لعمر بن
 الخطاب - رضي الله تعالى عنه - لما سجنه لشكوى الناس بسبب كثرة هجومهم لهم ،
 وعندما حضره عمر - رضي الله عنه - قال له : نشدتك الله يا أمير المؤمنين ألا
 قطعت لساني ، فاني والله هجوت أبي وأمي وزوجتي ونفسي . وبعدما مضت
 عليه مدة في السجن كتب الى عمر - رضي الله عنه - بهذه الأبيات - : كتني
 عن صبيته بالأفراخ الحمر الحواصل ، يعني صقاراً ما نبت لهم ريش ، فيسمون
 في طلب المعاش ، سعى الطير ، ولا ماء ولا شجر بين أيديهم ، وذو مَرَخٍ
 - بالتحريك والحاء المعجمة - واد بالحجاز ، والشاهد منه في قوله ، ما آتروك

بها . . البيت ، قول سيدنا : فان كانوا بذلوا مراكبهم عن طلب الهى ، يقتضى ذلك وجوباً الهياً ، كان مثل الأول ، فانه لو لم يرد عنه تعالى الوجوب على نفسه لم نقل به . فانه سوء أدب من العبد ، أن يوجب على سيده ، يضى أن أهل هذه المجالس ، الذين قيل : أنهم استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلاً لها ، بذلهم مراكبهم . فان كان بذلهم مراكبهم عن طلب الهى يقتضى ذلك الطلب وجوباً الهياً طلبه الحق منهم ، وذكر تعالى أنه أوجب على نفسه لهم ما أوجب ، كان مثل الوجوب الأول ، أعني وجوب الرحمة للطافتين المذكورتين في الآيتين المتقدمتين ، وقد تقدم ما فيه . وان كان بذلهم مراكبهم لا عن طلب الهى يقتضى وجوباً ، ولا ذكر الحق - تعالى - أنه أوجب لهم شيئاً على نفسه ، ولا ورد خبر نبوي بذلك ؛ لم نقل بالوجوب ، ولا يسوغ لنا القول به . فانه سوء أدب من العبد أن يوجب شيئاً على سيده ، لم يوجه على نفسه . فان أوجب على نفسه في موطن فذلك اليه . ولا يقاس عليه قول سيدنا : « غير أن هنا رقيقة لطيفة دقيقة لا يشمر بها كثير من العارفين بهذه المجالس » وذلك أنه كما نطلبه لوجود أعبائنا يطلبنا لظهور مظاهره ، فلا مظهر له الا نحن . ولا ظهور لنا الا به ، فيه عرفنا أنفسنا وعرفناه ، وبنا تحقق عين ما يستحقه الاله ، لما ذكر - رضى الله عنه - أن الحق - تعالى - غني عن بذلهم مراكبهم طلباً للمواصلة ، وانه لا يؤثر أحد الحق - تعالى - وانما اثارهم راجع الى أنفسهم ، كما قال :

« إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ » (١) .

استدرك وبين أن الأمر كما ذكر ، ولكن من جهة أخرى الحق يطلبنا كما نطلبه ، لأن مرتبة الألوهة لا غنى لها عنا ، كما لا غنى لنا عنها ، وعبراً عن هذه المسألة باللطيفة الدقيقة ، فالمراد باللطيفة هنا المعنى الدقيق العزيز المثال ، وان ينل يفرد به أفراد الرجال . والتميز عن مثل هذه المسألة باللطيفة من باب التوسع ، فان اللطيفة في الاصطلاح كل اشارة دقيقة المعنى ، تلوح في الفهم ،

لاتسمها العبارة ، وهي من علوم الاذواق والأحوال ، فهي تعلم ولا تنقل ، لا تأخذها الحدود وان كانت محدودة في نفس الأمر ، ولدقة هذه المسألة ولطافتها قال : « لا يشعر بها كثير من أهل هذه المجالس ، فأحرى غيرهم ، لأن أهل الطريق متفاوتون فيما يهبهم الحق - تعالى - من العلوم تفاوتاً لا ينحصر ولا ينضبط الاّ له تعالى ، أكثر من تفاوت علماء الرسوم بالألّا يتقارب ، وبيان هذه اللطيفة الدقيقة هو أنّ الممكنات مع الحق - تعالى - من حيث مرتبة الألوهة كالتضاييفين ، لا تثبت الاضافة الاّ بهما معاً . فكما نطلبه نحن لوجود أعياننا الثابتة في العلم والدم يطلبنا هو تعالى لظهور مظاهره . فانه لا مظهر له يظهر به تعالى ، الاّ نحن مظاهر الممكنات ، لأنه انما يظهر بأسمائه ، ونحن آثار أسمائه ، أو نحن أسماؤه . ولكن بين الطلبين فرقان . فهو يطلبنا ليؤثر فينا . ونحن نطلبه لتأثر به ، فانه لا ظهور لنا الاّ به ، فيه عرفنا أنفسنا ، لأنه وجودنا . ولولا خلعة الوجود التي خلعها علينا بماذا كنا نعرفه ؟! فما عرفناه الاّ به ، كما ورد في بعض الاخبار النبويّة : « عرفت وبني برهبي » .

ويعرفتنا نفوسنا عرفناه ، فانها مقدمة معرفة الربّ ، ومعرفة الربّ نتيجتها ، وما عرفنا أنفسنا الاّ به ، فانظر ما أعجب هذا الأمر ، وبنا تحقّق ما يستحقه الاله من المبودية ، فان معبوداً بغير عابد وجوداً أو تقديرأ غير مقول ، ومملك من غير مملكة لا يكون

فلولاه لما كنا	ولولا نحن ما كنا
فان قلنا باننا هو	يكون الحق ايانا
فأبدانا وأخفاه	وأبداء وأخفانا
فكان الحق اكواناً	وكنا نحن أعياناً
فيظهرنا لنظهره	سراراً ثم اعلانا

قوله : « فلولاه لما كنا »

يريد : لولا هو اله " معبود ما كنّا مألوهين عابدين . ولولا هو وجود ظاهر ما كنا مظاهر وجوده . ولولا هو فاعل ما كنّا قابلين .

« ولولا نحن ما كنا »

قوله :

يريد : ولولا نحن العابدون المألوهون ما ثبت ألوهته ، ولولا نحن المظاهر لوجوده ما كان ظاهراً ، ولولا نحن القابلون لفعله وخلقه ما كان فاعلاً خالقاً . فالأمر بيننا وبينه منقسم بنصفين ، فلا ثبت ألوهته بدوننا موجودين أو مقدرين ، كما أنه لا ظهور لوجوده بدون مظهريننا ، ولا فعل له بدون قابليتنا للاتصال . فان الهاً بمعنى معبوداً بدون عابد موجود ، أو مقدّر محال ، وفاعلاً بدون محل قابل للاتفعال محال . فهو تعالى ، ونحن من هذه الحيات المذكورة كالمتسقين ، لا ثبوت للنسبة بأحدهما دون الآخر .

« فان قلنا بانا هو » .. البيت .

قوله :

يريد : أنا اذا أطلقنا القول بأننا نحن الحق - تعالى - ، من جهة وجودنا فانه لا وجود لنا الاً وجوده لا قديماً ولا حادثاً ، فنحن هو ، اذ « نحن » عبارة عن الوجود الذات الظاهر بأحوال أعياننا الثابتة في العلم أزلاً وأبداً ، فسمى الممكن المخلوق - كان ما كان - ليس هو الاً الوجود الحق متعيناً بأحوال ذلك المخلوق المسمى حيواناً أو انساناً أو ملكاً أو غير ذلك ، مع عدم عين ذلك المخلوق بالنسبة الى الوجود ، المسمى بالوجود في الخارج .

« يكون الحق ايّانا »

يريد : أنه يلزم من قولنا : انا الحق - تعالى - أن يكون الحق ايّانا ، من حيث ما ظهر فينا من أسمائه ، لا مطلقاً ، فهو ايّانا أي عيننا ، ولنا اياه مطلقاً من كل وجه ، بل من حيث ما ظهر فينا منه ، فاننا مرآة ظهوره وتجليه ، ولا يظهر في المرآة الاً ما تقبله من الصفات لا عين التجلّي وحقيقته ، فالوجود الذي هو وجوده ، ووجودنا واحد لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يظهر الاً بحسب الرايا .

« فأبدانا وأخفاه »

قوله :

يريد : أنه تعالى أظهرنا مظاهر الممكنات ، وأخفى نفسه ، وذلك في مرتبة الاسم الباطن بالنسبة لعامة المحجوبين ، فان الحق تعالى عندهم باطن خاف ،

والخلق ظاهر باد ، فلا يرى الحق عندهم ، ولا يدرك بمشعر من المشاعر ، وانما يدرك بالعقل من وراء حجب للصفات ، لأنه تعالى عندهم مابين خلقه ، منفصل عنهم بالذات والصفات والأحكام والأفعال ، فلا يشهدون الاً خلقاً .

قوله : « وأبداء وأخفانا »

يريد : أنه تعالى أظهر نفسه وأخفانا مشعر الممكنات المخلوقات ، وذلك في مرتبة تجليته بالاسم الظاهر لأهل وحدة النهود ، فانهم لا يشهدون الاً حقاً ، ويقولون في كل شيء أدركوه ، بأي مشعر كان من المشاعر الظاهرة والباطنة ؟ هو الحق تعالى ، فاذا سئلوا عن هذه الكثرة المحسوسة ، والحق - تعالى - واحد ؟! لا يجيبون بشيء . فالخلق هو الظاهر البادي ، ولكن حكمت عليه أحوال الممكنات فأخفته عن المحجوبين أصحاب العقول ، وهذا من أعجب المعجبات ، حيث ان أحكام الممكنات اعدام مقولة ، حكمت على الحق الوجود الظاهر ، فما في الوجود حقيقة الاً الله ، ظاهراً بأحكام الممكنات ، عند طائفة ، متحجباً بها ، عند طائفة . ولم يذكر سيدنا الطائفة الثالثة ، أهل وحدة الوجود ، الذين يشهدون حقاً وخلقاً ، يشهدون البطون في الظهور ، والظهور في البطون ، لا يحجبهم هذا عن هذا ، لأن مراده - رضي الله عنه - ذكر ما تلازم فيه الحق والخلق ، وطلب كل منهما الآخر ، فخلق بلا حق لا يوجد ، وحق بلا خلق لا يظهر .

قوله : « فكان الحق أكوانا »

يريد : أنه - تعالى - هو الكائن عند قوله « كُنْ » ، يأمر نفسه بالكون فيكون لنفسه . فالكون والمكُون والكائن عين واحدة ، لأن « كُنْ » ، حرف وجودي ، ولا وجود الاً هو ، فلا يكون الاً هو .

قوله : « وكنا نحن أعيانا »

يريد : أنه لما كان المسمى مخلوقاً وموجوداً ، ليس هو الاً الوجود الحق الظاهر بأحوال المخلوقات وأحكامها ، كنا معاشر الموجودين أعياناً ، أي ذواتاً مشهودة محسوسة من حيث قيام أحكامنا بالوجود الحق النور .

قوله : « فيظهرنا لنظهره »

يريد : أن الحق - تعالى - يظهرنا من حيث نسبة الوجود لنا ، لظهور أحكام أعياننا ، لا أعياننا ، فانها ما ظهرت ولا تظهر دنيا ولا آخرة ، ليظهر هو ، فانه الظاهر بأحكام أعياننا ، وهي مظاهر ، لأن أحوالنا ونموتنا معان لا تقوم بأنفسها ، فظهورنا في الحقيقة ظهوره هو تعالى ، فهو الظاهر بنا •

قوله : « سراراً ثم أعلننا »

يريد : انه تعالى هو الظاهر في نفس الأمر على كلِّ حال ، سواء كان الظهور سرّاً ، بالنسبة الى أهل العقول المقولة عن السراح في فضاء المشاهدات ، أو كان ذلك الظهور علناً مستراً ولا متحجباً ، كما هو لأهل وحدة الشهود ، ووحدة الوجود •

قوله : (فلما وقفوا على هذه الحقائق من نفوسهم ونفوس الأعيان سواهم تميزوا على من سواهم بأن علموا منهم ما لم يعلموا من أنفسهم) يعني أن أهل هذه المجالس ، لما علموا هذه الحقائق المشار اليها باللطفة الدقيقة وقفوا عليها من نفوسهم ونفوس غيرهم من الأعيان ، تميزوا بفضيلة العلم على من سواهم : و

« هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ »^(١) ، ؟
« يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ »^(٢) .

وهؤلاء علموا من نفوسهم ونفوس الأعيان ما لم يعلم غيرهم من الأعيان من نفوسهم •

قوله : (واطلع الحق على قلوبهم ، فرأى ما تحلّت به مما أعطتها العناية الالهية وسابقة القدم الرباني استوجبوا على ربهم ما استوجبوه ، من أن يكونوا أهلاً لهذه المجالس الثمانية والأربعين) يعني : أن الحق أطلع على قلوب هذه

(١) ٩: ٣٦ الزمر • (٢) ١١/٥٨ المجادلة •

الطائفة الشريفة فرأى ما تحلّت به قلوبهم من زينة المعارف والعلوم ، بهذه اللطائف الرقيقة والحقائق الرشيقة ، ممّا أعطت قلوبهم العناية الإلهية ، وهي عند السادة عبارة عن افاضة النور الوجودي على مَنْ انطبع في مرآة غيبه وحضرته العلمية ، التي هي نسب معلومته ، ومنحتهم سابقة القدم الربّاني المشار إليها بقوله :

« وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ »^(١) .

والقدم لغة السابقة . وفي اصطلاح القوم ؛ ما ثبت للعبد في علم الحق - تعالى - ، استوجبوا على ربّهم . هذا جواب قوله : « فلما وقفوا واطلع الحق على قلوبهم » يعني بوقوفهم على هذه الحقائق ، وبما أعطتهم العناية والسابقة ، استوجبوا على ربّهم ما استوجبوا ، بمعنى تأهلوا واستعدّوا لأن يكونوا أهلاً لهذه لمجالس ، كما قال تعالى :

« وَكَانُوا أَحَقُّ بِهَا وَأَهْلَهَا »^(٢) .

بمعنى : أهلهم الحق لها بالعناية والسابقة ، لا بمعنى الوجوب على الله ، فانه لم يرد نصّ بهذا ، وان كان الحق يعطي كلّ شيء استعداداً . ولا بدّ ، فلا تطلق على ذلك لفظة الوجوب ، فانه سوء أدب ، ألاّ فيما ورد فيه نصّ من كتاب أو سنة .

الموقف

- ٢٥١ -

قال تعالى لمحمد - صلى الله عليه وسلم - :

« قُلْ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ »^(٣) .

وقال نوح - عليه السلام - مخاطباًه تعالى :

« وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ »^(٤) .

(١) ٢/١٠ يونس . (٢) ٢٦/٤٨ الفتح . (٣) ٥٧/٦ الانعام وتام الآية : قل اني على بينة من ربي وكذبت به ما عندي ما تستمعلون به ان الحكم الا الله يلقى الحق وهو خير الفاصلين . (٤) ١١/٤٣ هود .

وقال فيما حكاه عن يعقوب - عليه السلام - :

« إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ » .

وقال فيما قصه عن يوسف - عليه السلام - :

« إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ » .

وقال تعالى :

« أَلَا لَهُ الْحُكْمُ » .

وقال :

« لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ » .

وقال :

« فَالْحُكْمُ لِلَّهِ » .

الى غير هذا .

والحكم اثبات أمر لأمر ، ونفي أمر عن أمر . وهذه الآيات وأمثالها دللت نصاً على انفراد الحق - تعالى - بالحكم ، وأنه لا حكم لغيره أصلاً ، لأنها كلُّها تفيد الحصر ، خلاف ما يقوله علماء الرسوم ، ان الحاكم قد يكون الحق - تعالى - ، وقد يكون العقل ، وقد يكون العادة . فاثباتهم الحكم للعقل والعادة خلاف النص . فان وافق حكم العقل والعادة الصواب ؟ فذلك اتفاقي ، لا حكم بعلم ، بل لا يسمّى حكماً ، اذ الحاكم اذا لم يكن عالماً بما حكم كان حكمه باطلاً ، فالحاكم الحق هو العالم بالحكوم به والمحكوم عليه ، جملة وتفصيلاً علماً احاطياً من جميع الوجوه والاعتبارات ظاهراً وباطناً ، بداية ونهاية ، أصلاً وفرعاً . وليس هذا إلا للحق - تعالى - فلا حكم إلا له - تعالى - ، قيل لي

(١) ٦٧/١٢ يوسف . (٢) ٤٠/١٢ يوسف . (٣) ٦٢/٦ الانعام . (٤) ٤٣/١٢ الرعد .

(٥) ١٢/٤٠ طه .

في الواقعة : الناس غالطون في أحكامهم في الأسباب ، فانهم يحكمون على ما كان سبباً لحصول زيد مثلاً ، على مطلوب ما يكون سبباً لحصول عمرو على ذلك المطلوب ، فغلطوا في الحكم على أن ما كان سبباً لهذا يكون سبباً لهذا ، كما غلطوا في التعلق بالأسباب ، على أنها تؤثر بصورها المحسوسة ، ويقولون هذا سبب قوي ، وهذا سبب ضعيف ، ويتخيلون أن المسببات ما وجدت إلا بها ، من حيث صورها . وهذا هو الذي أضلَّ الخلق عن طريق الهدى والعلم ، بحججهم عن الوجه الخاص الذي له تعالى ، في كل كائن . فالأسباب والعادات ، صور له تعالى وحجة ، وهو الفاعل بها ما يشاء وما يسمونه سبباً قد لا يكون سبباً ، وربما كان سبباً لصدِّ المقصود منه ، اذا نسب ما هو سبب لذاته ، وانما يكون سبباً بجعل الحق - تعالى - له ، وخلق السببية فيه . والمشاهدة قاضية بهذا . فأننا نرى شخصين متفقين في السن والطبيعة والبلد والمعيشة والصنعة يمرضان بمرض واحد ، فيحكم الطبيب بأن دواءهما واحد ، لاتفاقهما في الأمور المؤثرة في الطبيعة ، فيسقيهما الدواء ، فيصحُّ زيد ويموت عمرو ، فهل هذا إلا أن الله - تعالى - جعل السببية في هذا الدواء لزيد ، ولم يجعل فيه السببية لعمرو ؟! فثبتت الأسباب ، يا أخي ، حيث أثبتنا الحق - تعالى - امثالاً للأمر واتباعاً للحكمة ، ولا تعتمد عليها من حيث أنها اغيار للحق تعالى . وشاهد وجه الحق فيها ، فلا بدَّ من الأسباب وجوداً والنية عنها شهود . فاذا سمعت أو رأيت من يقول بالاسباب من الكاملين فذلك من جهة وجود عينها أو يقول بدفعها فذلك من جهة تأثيرها ، من حيث صورها .

الموقف

- ٢٥٢ -

قال تعالى :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ » (١) .

(١) ٤/٥٧ الحديد .

المِيتَةُ لفةٌ ؛ ضمُّ الشيء الى الشيء . وبمعنى المصاحبة ، أي هو - تعالى - معكم ، على أيِّ حالة كنتم من أحوالكم ، موجودين ومعدومين . فانه وجودكم العلمي والخارجي ، ولا أقرب للشيء من وجوده ، أو هو معكم أينما كنتم ، من حالة موافقة أو مخالفة ، فانكم في قبضة أسمائه ، الهادي أو المضل ، لا تخرجون عنها . والاسم عين المسمى والأين للمخاطبين ، ولكن من كان مع ذي الأين فهو في الأين ، فتطلق حيث أطلقها الشارع ، وكما في حديث الحرساء ، فان الرسل - عليهم الصلاة والسلام - أعلم بالله من العقول المنزهة تنزيهاً مطلقاً ، ومِيتته - تعالى - مع مخلوقاته بذاته تحقيقاً ، وبعلمه كما قيل أدباً فانه - تعالى - ذكر الهو ، وهو الذات الغيب المطلق الذي لا يتجزأ ولا ينقسم . فهو - تعالى - مع كل شيء ، فلا يتقدمه شيء ولا يتأخر عنه شيء ، ولهذا أخبر تعالى أنه الاول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن . وأين قرب المِيتة من قرب جبل الوريد في قوله :

« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ » (١) ، ؟

وهو جزء من الانسان ، وأين هذا القرب من قوله - تعالى - كما ورد في الصحيح :

« كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ » ؟

وذكر جميع قوى العبد الظاهرة والباطنة . فاذا سمعت أحداً من أهل هذا الطريق ، أو وجدت في كتابه ، أنه المِيتة بالعلم واللفظ فانما ذلك على طريق الأدب ، وعقدهم بخلافه . كما لا يقال : انه تعالى خالق الشرّ وخالق القردة والخنازير ، وحيث كانت الذات مجهولة كانت نسبة المِيتة وأمثالها مجهولة ، مع ثبوتها على المعروف من اللسان العربي ومِيتته تعالى - وان كانت بالذات - فانها تختلف باختلاف المخاطبين ، فمِيتته مع العامة ، أي العموم ، باعطاء ما تطلبه ذواتهم من لوازمها ، أفمن هو قائم على كلّ نفس بما كسبت ، ومِيتته مع الأصفياء بما يعطيه الصفاء ، من التجلّي الذي يطلبه الاصطفاء ،

ومبيته مع الأنبياء بتأييد الدعوى واطهار الحجة ، لا بالحفظ والمصمة من القتل ، ومبيته مع الخاصة بالحادثة ، برفع الوسائط ، وهو - تعالى - منا ولنا معه ، اذ ليست لنا ممية ، فانها في اللغة ؛ ضم شيء الى شيء ، حالة كون كل واحد منها مستقلاً بالموجودية ، قائماً بنفسه ، وليس عند الطائفة العلية غير وجود واحد ، هو وجود المسمى حقاً ، والمسمى خلقاً وما عدا هذا الوجود المقوم لكل موجود كله عرض ، وان قيل في العرف الصام منه : جوهر وعرض . ولا تكون المبة بين جوهر وعرض ، هذا ما لم يقله أحد ، وأما ما يجري على ألسنة بعض هذه الطائفة ، كقوله : كن مع الله ولا تبالي ، وقوله : كيف حالك مع الله ، ونحوها ، فلا يريدون أن للعبد ممية يكون بها مع مية الله - تعالى - كلاً وحاشا . وانما ذلك على سبيل التجويز ، معناه : كن حاضراً متيقظاً مراقباً مية الله ، التي أخبرك بها دائماً ؛ فعرف ما يخرج لك منها من التصرفات فيك بالخير والشر ، فان التصرفات الالهية في العبد أوّل ما تظهر في باطنه ، وهي المكتني عنها بالخواطر . فمن المحال أن يظهر على ظاهر العبد خيراً وشرّاً ، قبل وروده على باطنه بطريق الخاطر ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون فلا يلقون للخواطر بالا ، فلا يعرفون أنها رسل الله - تعالى - الى قلوب عباده :

و يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ^(١) .

فلا يعبأون به ، ولا يلقون اليه بالا ولا يلتفتون اليه . فاذا كان العبد مراقباً لقلبه ، متيقظاً مستحضراً لمية الله معه ، وخطر له في خاطره شيء من خاطر الشيطان أو النفس تشّرع وسأل وأشفق . فان ذهب فليحمد الله ، وان لم يذهب ، وكان ذلك في الكتاب مسطوراً يبقى خائفاً وجلالاً الى أن يبدو ذلك الشرّ على ظاهره بحكم القضاء ، وهو كاره له ، فيستغفر ويتوب في الحال . ومن كانت هذه حاله فلا يبالي ، فانه مغفور له ، هذا مراد الطائفة بقولهم :

(١) ٣٠/٣٦ يس .

« كن مع الله ولا تبالي » فانهم عرفوا أنه - تعالى - ما أخبرنا بأنه منا الّا لنعانق الآداب معه ، ونديم التوجه إليه ، ونراقب ونترقب ما يورده علينا بواسطة رسله المسماة بالخواطر ، فإنَّ مَنْ كان الملك جليسه دائماً ينبغي أن لا تكون وجهته الّا إليه ، فانه لا يدري متى يتوجه إليه الملك للكلام معه . فاذا توجه الملك ووجده غير متهيء ولا حاضر بظاهره ولا باطنه ، ربما أعرض عنه ، وربما طرده من حضرته ، قال في الحكم : « ربما وردت الأنوار على القلب فوجدته مشحوناً بالأغيار فرجعت من حيث جاءت » يحكى أن ملكاً كان له خادمان واقفين على رأسه ، فمزمز أحدهما الآخر ، فحانت من الملك التفاتة فرأى عين الخادم على هيئة الغامز ، فأبقى الخادم عينه على تلك الحالة سنين ، الى أن فارق الملك ، ليرى الملك أن ذلك خلقه في عينه ، حتى لا يعرف الملك أن الخادم ملتفت لغير سيده في حضرته .

الموقف

- ٢٥٣ -

ورد في صحيح مسلم أنه - صلى الله عليه وسلم - وقال :
« انه ليغان على قلبي فاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم أكثر من مائة مرة »
وورد بروايات أخر^(١) .

اعلم ان الغين هو التغطية واللبس ، كانت التغطية حسية أو معنوية ، كما هنا ، وذلك انه - صلى الله عليه وسلم - كان يغلب عليه أحياناً شهود عظمة الربوبية وما تقتضيه الألوهة من لوازم العبادة ، باختلاف آثار أسماء الألوهة ، وما تطلبه من القيام بحقوق آثارها ومظاهرها ، مع تضاد آثارها ومظاهرها ، ثم ينظر - صلى الله عليه وسلم - الى ضعف البد وعجزه وعدم اقتداره عن أداء جزء مما لانهاية له مما يجب عليه لربه والهه . هذا مع مطانة الأضداد ، ومعاصرة الأنداد ، والأمر بالتأليف بينهم ، وجلب قلوبهم ، مع تنافر طبائعهم ، وتباين أغراضهم ، واختلاف مراميمهم ، مضافاً الى النظر في مصالح الأهل وتدبير

(١) ورد في المجموع الصوفي : (الغين دون الرين ، هو الصدا ، اي حجاب رقيق يزول بالتصلي ونور التجلي لبقاء الايمان معه . والدین الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والايمان) انظر دورية اللسان العربي العدد ٤ ص ١٩٧ آب ١٩٦٦ من مقال الاستاذ عبد العزيز بنمباده (كوجان) .

النفس ؟ فيرى - صلى الله عليه وسلم - عند هذا الشهود شيئاً عظيماً لا تطيقه البشر ، من حيث هي ، بوجهه ولا حال ، فيستغفر الله ، أي يطلب من الله ، الاسم الجامع الغفر ، وهو الستر من هذا الشهود الفرقي المتعب المضى الذي دلَّ عليه الاسم « الله » ، فانه اسم لمرتبة الألوهة المقتضية للمألوه ، فان المعبود لابدَّ له من عبد ، فهما متلازمان تلازم تضاف . فاذا ستره الله عن هذا الشهود الالهي أشهد الشهود الذاتي الجمعي المريح ، وأدخله حضرة الهوية الجامعة ، التي تهلك فيها الأسماء والآثار ، وتدرج فيها النجوم والشموس والأقمار ، يتَّحد فيها المرسل والرسول والمرسل اليه ، اذ لا تفصيل في الهو الذات ، ولذا قال - صلى الله عليه وسلم - اليه ، بضمير الهو ، حيث لا اله ولا مألوه ولا ربٌّ ولا عبد ، اذ بانعدام المألوه ينعدم الاله من حيث هو اله ، فانه اذا عدم المضاف أنعدم المضاف اليه ، ثم باقتضاء الحكمة ، حيث انه - تعالى - ما خلق الجن والانس الاَّ ليعرفوه فيمبدوه ، فلو بقوا في حضرة الجمع الصرف ما كان هناك من عبده ، فمن الحكمة رجوعه - صلى الله عليه وسلم - عن شهود الجمع الصرف ، وهو توبته ، أي رجوعه الى شهود الفرق الثاني ، وهو شهود اله ومألوه ، وربِّ وعبد ، وحقٌّ وخلق ، وشهود هذه الحضرة هو المميّز بين الرب والعبد ، اذ المراتب هي الميزة والمفرقة ، وحينئذ يقوم بواجبات الربوبية وحقوق الألوهية ، فيعطى المراتب حقّها والمظاهر والآثار مستحقّها حسب الطاقة البشرية . فكان - صلى الله عليه وسلم - تارة وتارة بين هذين الشهودين ، يتردّد بحسب العدد الوارد في الروايات . وهذه الأحوال كانت له في بداية الرسالة ، وقد أخرج ابن قانع أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« أرسلني ربّي برسالة فضقت بها ذرعاً »

ولغلبة الشهود الفرقي ، وما يتضمّنهُ من الحقوق الالهية والكونية على بعض الأنبياء وأكابر الصالحين تنسّى أنه لم يوجد ، ويفيب عنهم في ذلك الشهود كونُ الوجود خيراً ورحمة ونعمة . وأن العدم شرٌّ ونقمة ، وقد أوّلنا هذا الحديث في هذه المواقف ، بنقيض هذا التأويل بوارد مناقض لهذا الوارد ، فاننا بحسب ما يردُّ لا بما نريد :

طوراً يمان اذا لقيتُ ذا يمن وان لقيتُ مَعَدِيّاً فمدنان^(١)

ولا غرو ، فانهما حالتان كانتا له - صلى الله عليه وسلم - أخبر عنهما
بلفظ واحد يؤدي المصنين ، فإنه - صلى الله عليه وسلم - أَعْطَى جوامع الكلم ،
وينابيع الحكم ، وكل أناس يعلمون مشربهم ، فيسلكون مذهبهم ، وربما في الغيب
معان آخر لهذا الحديث ، بليغها الله على مَنْ يشاء مِنْ عباده .

الموقف

- ٢٥٤ -

قال تعالى :

«وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ^(٣)» .

وقال :

«قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ^(٣)» .

وقال :

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ^(٤)» .

وقال :

«أَنَّهُ أَنَا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا^(٥)» .

ونحو هذه مِنَ الآيات ، خاطب بها تعالى كلَّ مَنْ بلغه القرآن الكريم .

(١) كذا : بلاصل والبيت كما في الكامل للمبرد ٨٩٩ و ٩٠٢ :

يوماً يمان اذا لقيتُ ذا يمن وان لقيتُ ممدياً فمدنانني

والشعر لعمران بن حطان . وانظر خبر البيت مع أبيات آخر في الكامل . (تعليق : احمد
ظافر كوجان) .

(٢) ١٦٣ البقرة . (٣) ١٠٨/٢١ الانبياء . (٤) ١١٠/١٨ الكهف . (٥) ٢/١٦ النحل .

والكلام القديم من يهودي نصراني ومجوسي ووثني وصنمي ومنوي وغيرهم من الأجناس والأصناف المختلفي العقائد والمقالات . في الحق تعالى ، أخبرهم أن الهمم واحد ، وإن اختلفت مذاهبهم وعقائدهم فيه . فهو واحد العين ، ولا يلزم من اختلافهم فيه اختلاف في عينه وحقيقته ، فإنها كالأسماء له . ولا يلزم من تعدد الأسماء تعدد في المسمى . وإن له تعالى أسماء في كل لغة من اللغات التي لا تحصى كثيرة ، وليس ذلك بقادح في وحدة عينه ، ففي الآيات المتقدمة إشارة الى ما تقوله الطائفة العلية ، طائفة الصوفية ، من وحدة الوجود وأنه تعالى عين كل معبود ، وإن كل عابد انما عبد الحق من وجه ، ببرهان هذه الآيات وبقوله :

« وَفَضَى رَبِّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » .

حكم تعالى أن لا يعبد عابد إلا إياه ، فمحال أن يعبد غيره ، لأن وقوع خلاف قضائه محال . وإنما هلك من هلك ، من جهة مخالفته لما جاءت به رسل الله من أوامر ونواهي ، لأنه كفر بآله من كل وجه ، فهو تعالى عين كل معقول ومتخيل ومحسوس بوجوده ، الواحد الذي لا يتمدد ولا يتبعض ، عين النقيضين والضدين والحلافين والمثلين ، وليس في الوجود إلا هذه ، وهو الأول والأخر والظاهر والباطن ، وليس في العالم إلا هذه ، فلا تقيده المظاهر ولا تحصره المقالات والاعتقادات من الأوائل والأواخر ، فهو كما أخبر في الصحيح : « عند ظن كل متقد ، ولسان كل قائل ، والظن والقول خلقه ، فتصوره في تصور كل متصور عين وجوده ، ووجوده في تصور من تصوره لا يزول بزوال تصور من تصوره الى تصور آخر ، بل يكون له وجود في ذلك التصور الآخر ، فمن اعتقده وتصوره مقيداً فهو كذلك ، أو مطلقاً فكذلك ، أو جوهرأ ؛ فكذلك ، أو عرضاً ؛ فكذلك ، أو منزهأ ؛ فكذلك ، أو مشبهاً ؛ فكذلك ، أو مني ؛ فكذلك ، أو في السماء أو الأرض ؛ فكذلك ، أو غير ذلك ، مما لا يكاد ينحصر من الاعتقادات والمقالات . ولهذا قال بعضهم : كل

ما يخطر ببالك فالله بخلاف ذلك . فهذه القولة لها وقع عظيم في باب الحقائق ، فان صدرت من عارف فهو أهل لها ، وأن صدرت من غير عارف فقد يجري الله بعض الحقائق على السنة غير أهلها فيعرفها أهلها ، والمتكلمون القائلون بالتزويه المطلق العقلي غير الشرعي يتداولون هذه المقالة بينهم ، لظنهم أنها دليل لهم على تزويهم المطلق ، وليس الأمر كما توهموا ، بل معناها عدم جبر الحق تعالى في قولة قائل ، واعتقاد معتقد ، وأنه تعالى كما اعتقده كل معتقد من وجه ، كما قال كل قائل من وجه . فكل ما يخطر ببالك في الحق تعالى ، من حيث الذات والصفات فالله كذلك ، وبخلاف ذلك فليس مراد القائل أنه ليس كما خطر ببالك ؟ بل مراده : أنه كما خطر ببالك ، وبخلاف ذلك عند مخالفك ، أي غير مقيد بما خطر ببالك ، بمعنى اعتقادك ، ولا منحصر في مقاتلك . فان هذا القائل حكم أنه تعالى بخلاف ما خطر ببالك ، عند مخالفك في عقدك وقولك ، وهو كما خطر ببالك ، فكما صح هذا صح هذا . فالمراد من الخلاف ؛ كل مناف ، سواء كان من تنافي الضدين والتقيضين ، أو الخلافين ، أو المثليين فان المثليين متافيان ، عند الأصوليين . والحاصل : انه ان خطر ببالك واعتقادك كذلك ، وبخلاف ذلك تعالى ، كما قال أهل السنة ، فهو كذلك وبخلاف ذلك ، وان خطر ببالك وأعتقادك أنه تعالى كما قالت واعتقدت جميع الفرق الاسلامية ؛ فهو كذلك وبخلاف ذلك . وان خطر ببالك أنه تعالى كما قالت واعتقدت جميع الطوائف من اسلام ونصارى ، ويهود ومجوس ، ومشركين وغيرهم ؛ فهو كذلك ، وبخلاف ذلك . وان خطر ببالك واعتقادك أنه كما يقول المارفون المحققون من الأنبياء والأولياء والملائكة ؛ فهو كذلك ، وبخلاف ذلك . فما عبده أحد من خلقه من كل وجه ، ولا كفر به أحد من كل وجه ، ولا عرفه أحد من خلقه من كل وجه ، ولا جهله أحد من كل وجه . قال الذين هم من أعلم الخلق بالله تعالى :

«سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» .

فهو المبود لكل مخلوق من وجه ، المعروف لكل مخلوق من وجه ،

المجهول لكل مخلوق من وجه • فما خلق الخلق إلا ليعرفوه فيعبدوه ، فلا بد أن يعرفوه من وجه ، فيعبدوه من ذلك الوجه • فلا خطأ في العالم ؛ إلا بالنسبة ومع هذا ، من خالف ما جاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - هلك ولا بد ، ومن وافقهم نجا ولا بد •

«وَأَقْبَهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» .

وسع اعتقادات جميع مخلوقاته كما وسعتهم رحمته ، وسع كل شيء رحمة وعلماً ، عزيز منيع ، ان يعرفه أحد من مخلوقاته كما يعرف نفسه ، أو يعبد عابده كما تستحق عظمته وجلاله ، لطيف ظهر بما به بطن ، وبطن بما به ظهر ، لا اله الا هو ، حيرة الحيرات ، لا يحيط هو تعالى بذاته ، فكيف يحيط به عجز المخلوقات ؟!

الموقف

- ٢٥٥ -

قال تعالى ، حكاية عن موسى انه قال للخضر - عليهما السلام - :

« هَلْ أَتَبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ نِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا » (١) ، ١٢

في الآية اشارة الى أن الكبير قد لا يعلم بعض العلوم التي تكون عند الصغير • وذلك فيما يتعلق بالكوائن وحوادث العالم ، لا في العلم بالله - تعالى - فان الأنبياء ، أعني أصحاب النبوة الخاصة أعلم بالله من الأولياء • ولو كان الولي من أنبياء الأولياء ، والخضر مختلف في نبوته عند الفقهاء ، حتى قال الحافظ بن حجر : « ينبغي أن يكون الخضر نبياً ، لكلا يكون غير النبي أعلم من النبي ، وأما أهل طريقنا - رضوان الله عليهم - فلا خلاف بينهم انه غير نبي » ، النبوة الخاصة ، نبوة التشريع • وانما هو من الأفراد الذين لهم نبوة الولاية

(١) ٦٧/١٨ الكهف •

العامة ، وهم أهل مقام القرية ، الذي هو بين النبوة الخاصة والصدقية . وأهل هذا المقام يأخذون علومهم من العين التي تأخذ منها الأنبياء أصحاب الشرائع ، فلمهم أن يخبروا عن الله - تعالى - كما أخبر الأنبياء أصحاب الشرائع ، إذ النبأ ؛ الخبر عن الله ، لذلك سميت الأنبياء . فلمهم أن يصفوه ويسمّوه كما سمّته الأنبياء ، بما أحاطته العقول وردته ، وهذا المقام لا يعرفه من الأولياء كلهم إلا الأفراد خاصة ، فإذا رأيت في كلام بعض أهل هذا الطريق ، أن الحضر نبي^١ ؛ فإنا يريد النبوة العامة ، التي هي نبوة الولاية ، لا النبوة الخاصة التي هي نبوة التشريع ، وإذا رأيت في كلامهم أنه ليس بنبي^٢ ؛ فإنا يريد نفي النبوة الخاصة ، نبوة التشريع . فلا اختلاف في كلام أهل هذا الطريق ، وقول الحضر لموسى - عليهما السلام - عندما أزمعا على الافتراق :

« يا موسى ، أنت على علم علمك الله لا ينبغي لي أن أعلمه (١) » .

يريد علم النبوة الخاصة . فإن الحضر غير مستعد له ، ولا مراد به ، فإن النبوة الخاصة لها ذوق ومشرب خاص ، فإنها دعوة الخلق من التجلي الإلهي ، الذي هم فيه وعليه ، إلى تجلٍ آخر ، مضاد لهذا التجلي ، الذي هم عليه وتحت قبضته ، فإن الأنبياء يأتون ليدعوهم إلى خلاف ما هم عليه . والذي هم فيه وعليه تجلٍ من تجليات الحق - تعالى - . فإن عبادة الأوثان مثلا ، تجلٍ منه تعالى عليهم ، أي العابدين ، فتأتي الأنبياء لرد الناس عن ذلك التجلي إلى تجلي التوحيد . فالأنبياء يضادون التجلي الحاضر أبداً . وهذا العلم لا ينبغي للحضر - عليه السلام - أن يعلمه . وقوله :

« أنا على علم علمني الله لا ينبغي لك أن تعلمه »

يريد علم النبوة العامة ، نبوة الولاية ، فإنها موافقة التجلي الحاضر وخدمته إلى أن ينقضي وقته من غير معارضة له ولا منازعة ، وانظر إلى القصص الثلاث التي حكها الحق تعالى عن خضر - عليه السلام - ليس فيها شيء من

(١) في فصوص الحكم ٢٠٦/١ (أنا على علم علمني الله لا تعلمه أنت ، وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا) وانظر فصوص حكمة علوية في كلمة موسوية . وتعليقات الفصوص ٣٠٥/٢ .
(كتيب : احمد طاهر كوجان)

معارضة حكم الوقت الحاضر ولا منازعة ، وانما هي أمور متوقّعة لا واقعة ، فلا ينبغي لأتبياء النبوة العامة معارضة التجلّي الحاضر ومضادته ومنازعته والسمي في ازالته ، فانه عندهم من سوء الأدب ، ومعارضة حكم الوقت عندهم من قوادح المبودية المحضة ، وهم غير مأمورين بذلك ، فلا ينبغي لموسى أن يعلم هذا العلم ، فانه مأمور بمضادة التجلي الحاضر ، والسمي في تبديله بغيره ، ولولا أن أنبياء النبوة الخاصة مأمورون بذلك لكان الأليق والأوفق بكمال عبوديتهم وأدبهم مع سيّدهم مقام أنبياء الأولياء ، ولكن امتثال الأمر هو الأدب اللائق بهم - صلوات الله عليهم أجمعين - .

الموقف

- ٢٥٦ -

قال تعالى :

« قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا » .

المأمور أن يقول هذا هو رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنون أتباعه ، لضمير الجماعة . فكل ما يصيب المؤمن ممّا قضاه الله - تعالى - وقدّره من البلايا والرزايا في النفس والولد والأهل والمال فهو له لا عليه . حيث كان ذلك لفائدة تمود عليه ، ومنفعة تنجرّ اليه ، وحينئذ فكلُّ بليّة تصيب المؤمن فهي نعمة توجب عليه حمد الجلي تعالى ، وقد ورد في الصحيح :

« عجباً للمؤمن ، أمره كله خير ، وليس ذلك الا للمؤمن ، نفسه تنزع من بين جنبيه ، وهو يحمد الله تعالى » .

والحمد لا يكون الاّ لنعمة على الحامد أو كمال ، وفي خبر آخر :

« عجبت للمؤمن ان الله لم يقض له قضاء ؛ الا كان خيراً له »

رواه الامام أحمد ، وروي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه قال :

« ما أصابتي مصيبة ؟ إلا رأيت لله فيها عليّ ثلاث نعم : أحدها ؛ كونها لم تكن في ديني • ثانيها ؛ أنها لم تكن أكبر ، فانه ما من مصيبة إلا عند الله ما هو أعظم منها • ثالثا ؛ وما وعد الله من الأجر • وفي الصحيح :

« ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب ولا اذى ، حتى الشوكة يشاكها ؛ إلا كفر الله بها من خطاياها » •

ولهذا ؛ المؤمن يحمد الله على كلّ حال ، وبهذا وصف الله تعالى أمّة محمد في التوراة قال :

« وأمتة الحمانون ، يحملون الله على السراء والضراء » •

وهذا بخلاف الكافر ، فان كلّ ما قضاه وقدّره الله فهو عليه لا له ، حتى ما صورته سورة نعمة ؛ فهو نقمة عليه ، ولذا قيل : « ليس لله على كلّ كافر نعمة حقيقية » • وهذا الذي ذكرناه في حق المؤمن عام حتى في ابتلائه بالمعاصي والمخالفات ، التي قدّرها الله وقضاها ، فهي له لا عليه ، وقد ورد في الخبر :

« أن العبد ليدنّب الذنب فيدخله الجنة » •

رواه ابن المبارك •

« لو أن العباد لم يذنبوا ؛ لخلق الله خلقا يذنبون ثم يغفر لهم »

رواه الحاكم في المستدرک ، وورد في صحيح مسلم :

« لو لا انكم تذنّبون ؛ لخلق الله خلقا يذنبون فيغفر لهم »

وذلك لأن الذنب سبب في اظهار آثار أسمائه : التوّاب ، والنفّار ، والستّار ، والحليم ••• ونحوها • وفي الصحيح :

« أن قلب العبد بين اصبعين من اصابع الرحمن » •

والمراد بالعبد ؛ المؤمن • وبالصبعين ؛ لمة الملك وامة الشيطان • وقد أضافهما الى الرحمن ، فلولا رحمة الله عبده المؤمن بتلك الامة الشيطانية ؛ ما حصل له ثواب مخالفته بالتبديل والرجوع عنه الى العمل بلمة الملك ، وهو الندم ، فانه معظم أركان التوبة ، والمؤمن اذا صدرت منه معصية ؛ لا بدّ أن

يستغفر ويتوب يوماً ما • وكذا اذا عاود المصيبة فانه يستغفر ويتوب ، وهكذا •
وقد ورد في الخبر :

« ان الله يحب المؤمن المفتن التواب » •

رواه الامام أحمد • وناهيك بشيء يورث محبة الله تعالى لفاعله ، وورد
في خبر :

« ان العبد العاصي ، عذما ما يتبدل الله سيئاته حسنات ؛ يقول : يارب ،
ان لي سيئات لا اراها ها هنا »

فان سيئات المؤمن التائب امّا أن تبدل حسنات ، وامّا أن تغفر ، ولا
يعاقب بها ، فهو بين أحد الحسنين ، وأي مؤمن لا يندم ولا يستغفر من مصيئته؟!
هذا نادر ، والنادر لا حكم له • وقد أخبر تعالى أنه يقبل توبة المؤمن ، مادام لم
ينكشف له ملك الموت ، قال تعالى :

« إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَىٰ اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ
يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ^(١) » .

بشّر تعالى عباده المؤمنين ، أنه أوجب على نفسه تفضلاً وامتناناً ، فانه عبّر
« بعلی » وهي من أدوات الوجوب ، قبول توبة المؤمنين الذين يعملون السوء
ويعصون ربهم بجهالة وسفاهة واغترار وأمان وحمافة وغلبة شهوة ... مع
إيمانهم بحرمة السوء الذي عملوه ، ثم يتوبون من قريب ، أي ماداموا لم
تنكشف لهم أحوال الآخرة ، ولم يشاهدوا ملك الموت ، ولو في حالة عجزهم
عن النطق ، فتقبل توبتهم بقلوبهم • أخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله
تعالى : « مَنْ قَرِيبٌ » ما بينه وبين أن ينظر الى ملك الموت • وأخرج ابن أبي
شبة عن عكرمة : « الدنيا كلها قريب » وأخرج ابن أبي شيبة عنه - صلى الله
عليه وسلم - أن ابليس قال :

« وعزتك لا اخرج من قلب ابن آدم مادام فيه الروح » !!

(١) ١٦/٤ النساء •

قال : « وعزّرتي لا أحجب عنه التوبة مادام فيه الروح !! »

وأخرج الامام أحمد والحاكم وصححه :

« ان الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغر » .

والفرغرة هي كون الانسان يجرّد نفسه . وهذا بخلاف الكافر والمنافق ، ولو في حالة قدرته على النطق وقوله : « اني تبت الآن » ، ولا الذين يموتون وهم كفّار ، أخرج عبد بن أبي حميد وابن المنذر ، عن أبي العالبة انه قال في قوله : « انما التّوبة » ، الآية . هذه للمؤمنين ، وفي قوله ، « وَاَلَيْسَتْ التّوبة » ، الآية . هذه لأهل النفاق وأهل الشرك ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ابن خنيّم قال : نزلت الأولى في المؤمنين ، ونزلت الوسطى في المنافقين ، والأخرى في الكفار ، ولذا قال تعالى في الأولى ، « على الله » ، وما قال في الثانية ، وقال في الأولى : « بِجَهَالَةٍ » ، وما قال في الثانية . فانظر ما أعظم حرمة الايمان وما أعلى مرتبته ؟! اللهم ذوّنّا حلاوته حتى لا نسخط ، وثبّتنا حتى نلتك عليه ، انك النعم المتفضل .

الموقف

— ٢٥٧ —

قال تعالى :

« وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^(١) » .

أقول ، من باب الاشارة ، لا من باب التفسير : التوبة ؛ الرجوع مطلقاً . وخصّها الشارع بالرجوع من الكفر الى الايمان ، ومن المصيبة الى الطاعة بومن حالة ناقصة الى حالة كاملة ، ومن حال شريف الى حال أشرف . وأمر التوبة عظيم ، وشرفها جسيم ، ومقامها مقام كريم . ولهذا أمّن الله بها وأطلقها على أشرف مخلوقاته وهم الأنبياء والمرسلون — صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين — وكانت متضمنة لشطر المقامات التي يسلك عليها السالكون الى الله تعالى .

(١) ٣١/٢٤ النور .

والشطر الآخر الزهد • والمؤمنون المؤيَّة بهم ، المأمورون بالتوبة ، هم اليهود والنصارى والمشركون والمجوس والمحمديون • فهو يدعو جميع عباده الى سعادتهم ويخصُّ مَنْ يشاء بالتوفيق كما قال :

« وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ^(١) » .

فانهم كلهم يطلق عليهم اسم المؤمن ، قال تعالى مخاطباً لليهود والنصارى :
« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا ^(٢) » .

أي : يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى ؟ آمنوا بمحمد . فان قلت : فلم ذكر الكتاب الذي أنزل من قبل ، يعني التوراة ، وأمرهم بالايان بها؟! لو كان الأمر كما ذكرت ؟ قلت : لكون التوراة فيها الاخبار بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وبرسالته ، وذكر بعض صفاته وشماله وصفات أمته ، لا أنهم لم يكونوا آمنوا بها قبل ، وقال :

« وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ ^(٣) » .
وقال :

« يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ^(٤) » .
يريد المشركين • وقال :

« أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ ^(٥) » ؟

وقال فيما رواه عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو في صحيح البخاري :

« اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر » .

(١) ٢٥/١٠ يونس • (٢) ١٣٥/٤ النساء ، وتام الآية : (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فقد ضلّ ضللاً بعيداً) • (٣) ٢٢/٢٩ المنكوت • (٤) ٥٠/٤ النساء • (٥) ٧٢/١٦ النحل و ٦٧/٢٩ المنكوت •

فَأَمَّا مَنْ قَالَ : مطرنا بفضل الله ورحمته ؛ فهو مؤمن بي كافر بالكوكب ،
 وَمَنْ قَالَ مطرنا بنوء كذا ؛ فهو مؤمن بالكوكب كافر بي . فالعالم كله مؤمن
 وكافر ، فهو بين مؤمن بالله كافر بغيره ، وكافر بالله مؤمن بغيره ، فشمّل قوله
 تعالى « تَوْبُوا » جميع عباده . وأكد ذلك بجميع . وما خصّ طائفة دون
 أخرى . وحيث كان المأمورون بالتوبة أنواعاً ؛ كان ما منه المتاب أنواعاً ، أذاها
 التوبة من الكفر ، وأعلاها التوبة ممّا يتخيله صاحبه ذنباً ، وليس بذنب في
 الحقيقة ، وهي توبة الأنبياء . وبينهما درجات . فاليهود والنصارى والمشركون
 وما شاكلهم ؛ مأمورون بالتوبة من الكفر بمحمد - صلى الله عليه وسلم - الى
 الايمان به ، فيرجعون من الاسم « المضلّ » الى الاسم « الهادي » وكلاهما داخل
 تحت الاسم الجامع « الله » فتأبوا من الله بوجهه ، الى الله بوجهه ، فما كانوا خارجين
 عن الله ، ثم تأبوا ورجعوا الى الله ، فإنّ الخروج عن الله محال ، اذ هو القائل :
 « وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ »^(١) .

وإنّما التوبة منه اليه . فالتوبة ليست الاّ الى الله ، وجاءت الى الربّ . فليلا ،
 حيث كان العالم محتاجاً الى الاسم « الرب » أكثر من احتياجه الى غيره من
 الاسم . ولأنّ حضرة الأسم « الربّ » حضرة تنزل الشرائع والأحكام من
 حلال وحرام وغيرهما ، وهو أحد الأسماء الثلاثة الأمهات وهي :
 الله ، والرحمن ، والربّ .

وأما قوله :

« فَتَوْبُوا إِلَيَّ بَارِيكُمْ »^(٢) .

فذلك توبة عقوبة دنيوية بقتل أنفسهم كأنه يقول : أرجعوا وجودكم الى
 موجدكم وخالقكم . والتوبة الى الله انا تكون من اسم خاص ، ممّا دخل تحت
 حيلة الاسم « الله » الى اسم خاص كذلك ، والخروج انا يكون من اسم
 خاص كذلك . ولهذا لا تكون توبة الله على العبد الاّ على الله . فلها بداية

(١) ٢٠/٨٥ البروج . (٢) ٤/٢ البقرة .

بالنسبة الى الاسم الجامع « الله » فانه مع العبد أينما كانوا ، وعلى أيَّ حالة وجدوا ، فهم في قبضة أسمائه يتردّدون ، وتحت عزة سلطانه مقهورون ، وهو المستطلي المستولى عليهم . فمن خرج عن قبضة أسماء الجلال دخل في قبضة أسماء الجمال ، والعكس ، ولا واسطة بينهما ولا برزخ ، وتوبة العبد الى الله لا تكون إلاّ من الى ، فلها بداية ، وهي إحدى الحضرتين الجلالية أو الجمالية ، ولها نهاية كذلك . وأمّا عامة المؤمنين المحمديين فهم مأمورون بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة بعض الأسماء التي اشتمل عليها الاسم الجامع « الله » دون بعض ، فأما المؤمن العاصي فانه مأمور بالتوبة من غلبة مشاهدة أسماء الجمال ، فانه ما جرّأه على المصيبة الا تأثير أحكام أسماء الجمال فيه ، كالنفوس أو الودود ، وقابل التوب ، والفغار والستار ، والرحمن الرحيم . . . ونحوها . فانه لو علم يقيناً أنه اذا عصى ربّه لا ينفّر له ولا يرحمه ولا يقبل توبته ما عصى قطعاً . فأمر تعالى العاصي بالتوبة ، والرجوع الى مشاهدة أسماء الجلال ، التي تؤثر خوفاً مثل : شديد العقاب ، والقهار ، وشديد البطش ، والمتقم والضار . . . ونحوها . فاذا تاب الى مشاهدتها اعتدل رجاءه وخوفه ، فاستقام حاله . ففي اعتدال الخوف والرجاء النجاة . وفي غلبة أحدهما على الآخر الهلاك . وأمّا المؤمن المطيع ، فانه مأمور بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة أسماء الجلال كالحسيب والجليل والعزيز والمهيمن ، والرقيب والجبار ، ونحوها . فانها اذا غلبت مشاهدتها على المؤمن أثرت فيه خوفاً شديداً ، ربّما أدّى الى القنوط واليأس ، وهما من كبائر الذنوب . والى سوء الظن بالله - تعالى - وهي خصلة ليس فوقها من الشرّ شيء ، بنصّ الحديث ، كما نقل في أخبار الحائفين . فاذا تاب ورجع الى مشاهدة أسماء الجمال واتساع الرحمة اعتدل خوفه ورجاءه فيرجو كما يخاف ، وفي اعتدال الأحوال النجاة من الأحوال . وليس ذلك إلاّ في مشاهدة الحضرتين على السواء . وأمّا خاصّة المحمديين فانهم أمروا بالتوبة والرجوع من الوقوف مع اسم الهي الى اسم الهي ، فان الوقوف مع اسم خاصّ ، من حيث المعنى الذي دلّ عليه ذلك الاسم حجاب عن بقية الأسماء . والمطلوب التخلّق بجميع الاسماء التي دل عليها الاسم « الله » فيتوب ويرجع

من اسم الى اسم ، فتكون توبته من الله الى الله • فما يخرج عن الله كما قال
قاتلهم :

يكون ممي ويدعوني اليه فاتركه وآتيه مجيئاً

كالطائر ينتقل في أغصان الشجرة وما خرج عن الشجرة • فيحس في كل غصن بأمر ، ما أحس به في الآخر ، يجد في غصن نعمة وفي آخر خشونة وفي آخر ليناً وحركة ، وفي آخر يبساً وسكوناً ، الى غير ذلك ممّا تعطيه أغصان الشجرة • وهكذا يختلف ما تعطيه معاني الأسماء الالهية من الأذواق الخاصة بكل اسم ، وهي التوبة من حال ناقص الى حال كامل ، وأماً خاصّة الخاصّة فهم مأمورون بالتوبة من التوبة ، فيشهدون أنه تعالى هو التائب بهم ، فان توبتهم من أفعالهم • وأفعالهم لله ، ليس لهم منها شيء • والتوبة من جملة ذلك • قال العارف الكامل ابن العريف الصنهاجي ^(١) :

قد تاب أقوام كثير وما تاب من التوبة الا أنا

وأما توبة الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فليست من ذنب ولا من نقص ، فانهم الأكملون في أنفسهم ، المكملون غيرهم • فلهذا نقول : التوبة لا تستلزم الذنب والمخالفة لأمر الله تعالى ، كما أن المغفرة الواردة في الكتاب والسنة للأنبياء والرسل لا تستلزمه • فليست التوبة والمغفرة مخصوصتين بما ساء الشارع ذنباً ، فقد يكونان ممّا يراه التائب غير لائق بجلال مولاه بحسب مرتبة التائب ومقامه ، ومرتبة علمه بجلال الهه وعظمته ، وحقارة العبودة وافتقارها ، وان لم يكن ذلك الأمر ذنباً منهيّاً عنه ، وأكمل الخلق علماً بهذا وقياماً بمقتضاء الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ولهذا ترى الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - يتوبون ويستغفرون من أشياء هي عند الأولياء من أكبر القربات ، فضلاً عن عامّة المؤمنين ، وانظر الى ذنوبهم التي يذكرونها عند طلب الخلائق ، منهم الشفاعة يوم القيامة تعرف هذا • فلو لمقامهم ، وكمال علمهم

(١) هو ابو العباس ابن العريف وكان هو وابو الحكم بن بركان من كبار رجال التصوف في الاندلس واتهما بالزندقة فدعاهما صاحب الريقة حماد بن يوسف الى مراكن وجسهما حتى ماتا في السجن • (كتبه احمد طاهر كوجان) •

بجلال الله اقضى لهم ذلك • ولما رأوا ذلك ذنباً وتابوا واستغفروا منه تركهم الحق - تعالى - على ذلك وقال لهم : غفرت لكم • والمغفرة على ضربين : ضرب هو السر عن العقوبة ، وضرب هو السر عن الوقوع في الذنب ، أو ما سمّاه ذنباً ، وإن لم يكن عند الحق - تعالى - ذنباً ، نحو قوله تعالى :

« إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ^(١) » الآية .

فالمغفرة ليست من ذنب ، وإنما ذلك أنه - صلى الله عليه وسلم - كان مستجلاً للفتح مستبطناً للنصر ، خوفاً على مَنْ آمَنَ به مِنَ الفتنة ، لقلّتهم ولغافتهم كما قال تعالى :

« حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا ^(٢) » الآية .

أي يسر الرسل مَنْ كَذَّبَهُمْ ، أنه لا يؤمن • وظنوا أن اتباعهم لما تأخر النصر عنهم كذبوهم ، جاءهم نصرنا ، فرأى - صلى الله عليه وسلم - أن الاستمجال والاستبطاء غير لائقين بمرتبة النبوة التي هي عبودة محضة ، لا يشوبها تدبير ولا اختيار مع الحق - تعالى - بوجه من الوجوه • فمدّ ما صدر منه ذنباً ، فأخبره - تعالى - أنه فتح له فتحاً مبيناً ليغفر له ما تقدّم من ذنبه ، وهو ما سمّاه الرسول - صلى الله عليه وسلم - ذنباً وليس بذنب شرعي ، فهو غفر وستر للاستمجال والاستبطاء ، فالفتح معلول للمغفرة ، أي فتحنا لك لغفر ونستر ما وقع فلا تهتم منه ، بعد أن أخبرناك أننا غفرنا لك « وَمَا تَأَخَّرَ » أي ليغفر لك ويترك ويحببك عن مثل ما سمّاه ذنباً ، فلا يقع منك في المستقبل ، اذ بعد الفتح لا استمجال ولا استبطاء ، فهو غفران عن مثل ما سمّاه ذنباً لا لذنب • فمغفرة ما تقدّم ؟ غير مغفرة ما تأخر • وقوله تعالى :

« لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ^(٣) » .

أما توبته على النبي - صلى الله عليه وسلم - فهي معروفة ممّا تقدم •

(١) ١/٤٨ • (٢) ١١٠/١٢ يوسف • (٣) ١١٨/٩ التوبة •

وَأَمَّا تَوْبَتُهُ عَلَى الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَلَمْ تَكُنْ مِنْ ذَنْبٍ ظَاهِرٍ فِي هَذِهِ الْقِصَّةِ ، وَلِذَا شَرَكَهُمُ تَعَالَى مَعَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي فِعْلِ التَّوْبَةِ . وَإِنْ اِخْتَلَفَتِ التَّوْبَتَانِ فِي الْمَاهِيَّةِ . وَلِهَذَا مَا قَالَ : تَابَ عَلَيْهِمْ ، لِيَتُوبُوا . كَمَا قَالَ فِي الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا ، إِشَارَةً إِلَى أَنَّهَا تَوْبَةٌ تَكْمِيلٌ لَا تَوْبَةٌ ذَنْبٍ . وَتَدَبَّرْ قَوْلَهُ : « لَقَدْ تَابَ اللَّهُ » ، فَإِنَّ فِيهِ تَوْبَهُمَا بِقَدْرِهِمْ ، وَتَعْظِيمًا لَشَأْنِهِمْ ، وَإِخْبَارًا بِأَنَّ عَيْنَهُ - تَعَالَى - بِهِمْ سَابِقَةٌ ، وَتَوْبَتُهُ عَلَيْهِمْ مُتَقَدِّمَةٌ ، وَتَوْبَتُهُمْ لَاحِقَةٌ ، فَتَوْبَتُهُ عَلَيْهِمْ سَبَقَتْ مَا عَسَاهُ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ . وَذَلِكَ أَنَّهُمْ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - لَمَّا اتَّبَعُوهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي سَاعَةِ الْمِرَّةِ ، وَهِيَ غَزْوَةُ تَبُوكَ ، وَكَانَتْ كَمَا أَخْبَرَ تَعَالَى فِي سَاعَةِ الْمِرَّةِ ؛ كَانَ الْغَزَاةَ مِنَ الصَّحَابَةِ يَمْتَقِنُونَ بَعِيرًا بَعِيرًا ، وَجَاعُوا حَتَّى اقْتَسَمُوا ثَمَرَةَ تَمْرَةٍ . وَعَطَشُوا حَتَّى نَحَرُوا الْإِبِلَ وَعَصَرُوا الْكُرْشَ وَشَرَبُوا مَا فِيهَا . وَكَانَتْ فِي حَرٍّ شَدِيدٍ وَقَدْ شَهَوَةُ الظَّلَالِ ، وَاسْتَقْبَلَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَدُوًّا كَثِيرًا ، وَمُغَازَاً بَعِيدًا ، فَحَدَّثَتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ بِمَا يَرْضَوْنَ بِهِ عَنْهَا ، وَيَسْتَعْظِمُونَ فِعْلَهَا ، وَيُرُونَ الْعَمَلَ لَهَا ، وَأَصَلَ كُلِّ بَلِيَّةٍ وَمَعْصِيَةِ الرِّضَى عَنْ النَّفْسِ . فَتَدَارَكَهُمُ اللَّهُ - تَعَالَى - وَتَابَ عَلَيْهِمْ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ النَّفْسِيِّ بِأَوْرَاهِمَ مَنَّةَ اللَّهِ - تَعَالَى - عَلَيْهِمْ ، وَأَشْهَدَهُمْ أَنَّ مَا حَازَوْهُ مِنَ الْفَضْلِ بِنَصْرَةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالصَّبْرِ مَعَهُ فِي الْبَأْسِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ؛ هُوَ مِنْ فَضْلِهِ - تَعَالَى - عَلَيْهِمْ ، وَرَحِمَتِهِ بِهِمْ . فَيَحِقُّ عَلَيْهِمُ الْحَمْدُ وَالشُّكْرُ عَوْضًا عَنْ طَلَبِ الْأَجْرِ . فَتَوْبَتُهُ عَلَيْهِمْ هِيَ مَا حَدَّثَتْهُمْ بِهِ أَنْفُسُهُمْ مِنْ رُؤْيَا أَفْعَالِهِمْ ، إِلَى مَشَاهِدَةِ فِعْلِ اللَّهِ - تَعَالَى - بِهِمْ ، وَتَفَضُّلِهِ عَلَيْهِمْ . ثُمَّ زَادَهُمْ مَنَّةً عَلَى مَنَّةٍ ، وَفَضْلًا عَلَى فَضْلٍ ، ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ تَوْبَةً أُخْرَى ، هِيَ مِنْ صُدُورِ رُؤْيَا التَّوْبَةِ مِنْهُمْ وَنَسْبَتِهَا إِلَيْهِمْ ، بِأَنَّ أَوْرَاهِمَ أَنَّهُ - تَعَالَى - الْفَاعِلُ الْقَابِلُ ، كَمَا أَخْبَرَ أَنَّهُ التَّوَابُ بِوَأَنَّهُ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ؛ فَتَابُوا مِنَ التَّوْبَةِ . فَأَشْهَدَهُمْ أَوَّلًا تَوْحِيدَ الْفِعْلِ فِي التَّوْبَةِ الْأُولَى ، وَأَوْرَاهِمَ تَوْحِيدَ الْوَصْفِ فِي التَّوْبَةِ الثَّانِيَةِ ، وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا وَهُمْ مِنَ الْأَنْصَارِ ، لَيْسَ فِيهِمْ مُهَاجِرِينَ ، وَهُمْ مِرَارَةُ بْنُ الرِّبْعِ ، وَهَلَالُ بْنُ أُمِيَّةَ ، وَكُتَيْبُ بْنُ مَالِكٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - فَأَنْتَهُمْ خَلَفُوا عَنِ الْإِعْتِزَالِ بِمَا أَعْتَذَرَ بِهِ الْمُنَافِقُونَ . فَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهُمْ خَلَفُوا عَنِ الْغَزْوِ ، وَجَمَعَهُمْ تَعَالَى مَعَ النَّبِيِّ

والمهاجرين والأنصار في فعل التوبة ، وهي قوله : « لَقَدْ تَابَ اللَّهُ » ، وإن كانت توبته تعالى على الثلاثة مِنْ ذَنْبٍ ظَاهِرٍ ، وهو تَخَلُّفُهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِيَعْلَمَ أَنَّهُ تَعَالَى لَهُ بِهِمْ عَافِيَةٌ سَابِقَةٌ ، وَمَنْ سَبَقَتْ لَهُ الْعَافِيَةُ لَمْ تَضُرَّهُ الْجَنَازَةُ ، لِأَسْبَابٍ وَقَدْ حَصَلَ لَهُمْ بِسَبَبِ التَّخَلُّفِ مِنَ الْإِنْكَسَارِ وَالذَّلَّةِ مَا أَخْبَرَ بِهِ تَعَالَى عَنْهُمْ ، وَمَعْصِيَةٌ أَوْرَثَتْ ذُلًّا وَإِنْكَسَارًا ، خَيْرٌ مِنْ طَاعَةِ أَوْرَثَتْ عِزًّا وَاسْتِكْبَارًا ، ثُمَّ أَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّهُ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ، فَتُوبَتِهِ عَلَيْهِمْ سَابِقَةٌ تُوْبَتُهُمْ ، فَلَيْسَتْ كُتُوبَةٌ مَنْ لَمْ تَتَقَدَّمْ تُوبَةُ الْحَقِّ عَلَى تُوبَتِهِ ، فَإِنَّ هَذَا بَيْنَ قَبُولِ وَرَدٍّ وَخَوْفِ وَرَجَاءٍ . فَأَمَّا أَنْ تَقْبَلَ ، فَيَكُونُ مَنْ قَالَ فِيهِمْ تَعَالَى :

« فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ »^(١).

أي يقبل توبته ، وأما أَنْ تَرُدَّ ، فَيَكُونُ مَنْ قَالَ فِيهِمْ :

« لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ »^(٢) .

ففي الأخبار يتقدم توبته عليهم ليتوبوا ، جبراً لقلوبهم المنكسرة مِنْ أَجْلِهِ تَعَالَى ، فَانْهَ - تَعَالَى - كَمَا أَخْبَرَ عِنْدَ الْمُنْكَسَرَةِ قُلُوبَهُمْ مِنْ أَجْلِهِ ، وَالْحَقُّ - تَعَالَى - تَارَةً يَجْعَلُ فَعْلَهُ سَابِقًا وَفِعْلَ الْعَبْدِ مُصْلِيًا ، كَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ ، وَكَمَا فِي قَوْلِهِ :

« يُجِيبُهُمْ وَيُجِيبُونَهُ »^(٣) .

أظهاراً لِنِيَّاتِهِ بِالْعَبْدِ ، وَتَارَةً يَجْعَلُ فِعْلَ الْعَبْدِ سَابِقًا وَفَعْلَهُ مُصْلِيًا ، كَمَا فِي قَوْلِهِ :

« فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ »^(٤) ،

وقوله :

« وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ »^(٥) ، « فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ »^(٦) ،

ونحو ذلك .

(١) ٤٢/٥ المائدة . (٢) ٩٠/٣ آل عمران . (٣) ٥٧/٥ المائدة . (٤) ٤٠/٢ البقرة .

(٥) ١٥٢/٢ البقرة .

الموقف

- ٢٥٨ -

قال تعالى :

• شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا
بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^(١) .

هذه الشهادة شهادة علم ، لا شهادة شهود ورؤية . فانها شهادة بالألوهة ، والألوهة تعلم ولا تشهد ، فانها مرتبة الذات . والمراتب أمور معقولة ، وانما المشهود آثارها ، فالألوهة مشهودة الأثر مفقودة في النظر ، تعلم حكماً ، ولا ترى رسماً . بخلاف الذات ، فانها تشهد من بعض وجوهها ، ولا تعلم علماً احاطياً . فان العلم يقتضي الاحاطة بالشيء من جميع جهاته ، والذات مطلق ، والمطلق اذا علم لا تعلم حقيقته ، وانما يعلم بعض وجوهه واعتباراته ، فالذات مرتبة العين ، مجهولة الأبن ، ترى عياناً ، ولا يدرك لها بيان ، ألا ترى أنك اذا رأيت رجلاً مثلاً ، تعلم أنه موصوف بأوصاف متعددة ، فذلك الأوصاف انما تدركها بالعلم والاعتقاد أنها فيه ، ولا ترى لها عيناً . وأما ذاته فأنك تراها بجملتها ولكن تجهل ما فيها من بقية الأوصاف ، اذ يمكن أن يكون لها ألف وصف وما بلفك الاّ بعضها ، فالذات مرتبة والأوصاف مجهولة . والوصف لا يرى وانما المرئي أثره ، فلا يرى من الشجاعة الاّ الأثر وهو الاقدام ، ولا من الكرم الاّ البذل . والملائكة عباد الله المكرمون ، علمهم بالألوهة ضروري لا مكتسب ، بدليل برهان . وأولوا العلم الأنبياء والرسل والأولياء والمؤمنون ، وهؤلاء الثلاثة شهدوا بثلاثة أشياء .

أولها : اثبات الألوهة للذات ، المشار اليه بالهو ، الذي هو في حقه تعالى ، اشارة الى كنه الذات ، باعتبار اسمائه كلها ، مع الفهم بضيوبة ذلك في اصطلاح

(١) ١٨/٣ آل عمران .

الطائفة العلية ، فهوية الحق - تعالى - غيبه الذي لا يمكن ظهوره ، لكن باعتبار جميع أسمائه تعالى • ومعنى قولهم الهوية غيب ؛ أنها لا تدرك ، لا أن للحق غيباً وشهادة مثل ما للمخلوقين ، فان غيب الحق عين شهادته ، وشهادته عين غيبه ، ولا يعلم غيبه وشهادته على ماهي عليه الا هو تعالى • فقوله هو عين قوله انا باعتبار شمول ظهوره لبطونه ، وبطونه لظهوره ، فانه القائل :

« إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ ^(١) » .

يقول الهوية ، المشار اليها بالهو المتصل ، بأن هي عين الآنية المشار اليها بلفظة « أنا » وهذا معنى قولهم : ظاهر الحق عين باطنه ، وباطنه عين ظاهره ، من جهة واحدة ، لا أنه باطن من جهة وظاهر من جهة أخرى •

ثانياً : الشهادة بوحدة الألوهة التي شهدوا بثبوتها للذات الاله ، والعلم بوحدة الاله هو المأمور به في الكتب الالهية ، والاخبارات النبوية ، وما بعث الرسل الا به ولأجله ، وكل كلام ورد فيما يتعلق بالاله من الله - تعالى - أو من رسله أو من ورنه رسله - صلى الله عليه وسلم - عليهم جميعاً ، انما هو في هذه المرتبة ، وهي الألوهة ، وأما الذات ؛ فما ورد فيها كلام عن الله ، ولا عن رسله ، بل ما تكلم الحق فيها الا بالنهي عن الخوض فيها وطلب معرفتها ، قال تعالى :

« وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ^(١) » .

وما تكلم رسوله - صلى الله عليه وسلم - فيها الا كذلك قال :

« تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته » •

وآلاؤه هي آثار أسمائه الفعلية ، وهي أحد أقسام أسماء الألوهة • وكل من تكلم في الذات ، فانها ليست جوهرأ مثلاً ولا عرضاً ولا كذا ولا كذا من المتكلمين ؛ فقد أساء الأدب وتعدى الحد ، وان جلّت رتبته في العلم •

(١) ٩/٢٧ النحل • (٢) ٢٨/٣ و ٣٠ آل عمران •

ثالثها : قيامه بالقسط أي العدل ، بمعنى انه لا تفاوت في قِيُومِيَّتِهِ التي هي عين ذاته بين مخلوقاته ، فان قِيُومِيَّتَهُ لا تنجزاً ولا تبخّض ، فهي واحدة مع كلّ مخلوق ، العرش والبوضة على حدّ سواء فيها ، ومع هذا فلا يظهر من آثار قِيُومِيَّتِهِ - تعالى - على كل مخلوق الاّ بقدر استعداد ذلك المخلوق ، بحسب مزاج صورته الطبيعية ، أو الطبيعة المنصرية ، وبحسب عينه الثابتة أعطى كل شيء خلقه ، لا يزيده ذرّة ولا ينقصه عن استعداده ذرّة ، ولا يظلم ربك أحداً ، ينقص من استعداده أو زيادته ، فهذا هو القيام بالقسط الذي حازت فيه الأنفهام ، وكلّت دونه الأوهام . ولهذا قرن تعالى وصفه بانه قائم بالقسط ، بالألوهة . اذ هي مرتبة اعطاء كلّ ذي حقّ حقّه من الوجود والعدم والحق والخلق :

« لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ » .

هذه شهادة الحق - تعالى - لنفسه بنفسه بالألوهة ووحدتها كما يعلم هو بانفراده من غير مشاركة مخلوق من ملك وانس وجنّ . فلا يعلمه كما هو الاّ هو العزيز الذي انقطعت الأوهام دون العلم الحقيقي بالوّهة ، فما كشف تعالى من ذلك لمخلوقاته الاّ النذر الذي تحمله عقولهم ، ولا تلاشي عند كشفه الحكيم ، في تنزله الى عقول مخلوقاته من ملك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن ، حتى شهد كل صنف منهم بما علمه من ذلك ، مع تفاوت أشخاص شخصاً شخصاً فيما علموه من ألوهته ، التفاوت الذي لا يدرك ولا ينحصر ، فانه ماتفق اثنان من المخلوقات فيما شهدوا به من كلّ وجه ، والله واسع عليم .

الموقف

- ٢٥٩ -

قال تعالى حكاية عن أهل النار :

« يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَتَبُ بِآيَاتِ رَبَّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » (٢) .

(١) ١٦٣/٢ البقرة . (٢) ٢٧/٦ الانعام .

وأكذبهم تعالى في تنبيههم هذا فقال :

« وَلَوْ رُفُوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ »^(١) .

من الكفر والمعاصي ، وتكذيب الحق - تعالى - لهم ؛ ليس لقضائه عليهم بذلك ، وسبق العلم به فقط ، كما يقوله الجمهور . لأن القضاء يتبع العلم ، والعلم يتبع المعلوم . فبالعلم ينكشف المعلوم على ما هو عليه . والمعلوم لا يمكن أن يتبدل عما هو عليه ، لأن العلم يصير - حينئذ - جهلا ، وانما تكذيبه تعالى لهم لما علمه من اقتضاء حقايقهم وطلب استمداداتهم ، وأنها لا تقتضي إلا الكفر وما يلزمه وينبئ ، فمالها استمداد إلا لقبوله . فمضى الآية ؛ إشارة لما تداولته الصوفية بينهم من القول بالاستمداد والقابلية . والاستمداد عند الطائفة العلية ؛ هو الاستمداد للوجود بشرط كذا وكذا ، له لوازم وتوابع هي داخله فيه وتابعة له كاللوازم البينة عند المناطقة . فيكون كأنه جزء من الماهية ، والحقيقة لا تتم الماهية والحقيقة إلا بحصوله ، فلا بد من حصوله . ولو تكون لحصوله موانع فلا بد من دفعها ، أو شرائط فلا بد من كونها . وهذا هو الاستمداد الكلبي الذاتي ، لا الاستمداد العرضي الجزئي . فإن الاستمداد على قسمين : كلي وجزئي ، كما قلنا ، والاستمداد والقابلية والتهيؤ والقبول للشيء المستعد له ، اذا وردا بمعنى واحد ، وينفرد الاستمداد بالطلب الاستمدادي ، فإنه يطلب المستعد له طلباً حينئذ ، لأن الاستمداد مأخوذ من قولهم : أعتد فلان لطلب الشيء الفلاني . والشيء يطلبه المزاج كما يطلبه المرتبة اذا ظهر في الوجود ، ولكن هذا الطلب الاستمدادي الكلبي قد تعرض موانع بينه وبين المطلوب ، وقد تكون لحصوله على المطلوب شروط يتوقف على وجودها ، والموانع والشروط قد تكثر ، فيطول الأمد ويبعد الحصول على المطلوب . وقد تقل ، وقد لا تكون موانع ولا شروط ، فيحصل المطلوب بسرعة وبلا تعمل ولا تعب . والعمل في رفع الموانع وحصول الشرائط لحصول ما هو مطلوب بالاستمداد الكلبي الذاتي هو الاستمداد الجزئي ، مثلاً كل انسان - من حيث انسانيته وحقيقته - مستعد

بالاستعداد الكلي الى ظهور الصورة الالهية فيه ، ولكن قد يتوقّف حصول هذا
 التجلّي المستعد له بالاستعداد الكلّي على رفع موانع وحصول شرائط - كما
 قلنا - فخوض السالك لطريق أهل الله - تعالى - في الرياضات النفسيّة
 والمجاهدات البدنيّة ومعانقة الآداب الشرعية لرفع الموانع الطبيعية ، والاقتضاءات
 الشهوانية النفسية ، وتحصيل الشرائط بتصفية محل التجلّي وتوثيره بالأذكار ،
 ومواصلة الاعتبار ، والتعرض لنفحات الحق - تعالى - بالأسحار ؟ هو الاستعداد
 الجزئي المرضي ، وهذا ما ذكره بعض الأكابر ، وهو أن المرأة من حيث هي
 مرآة ، لها قابلية لأن ينظر الملك فيها وجهه ، وليس لها استعداد لأن ينظر فيها
 وجهه ؛ إلاّ اذا كانت محلاّ بأنواع الجواهر ، مزيّنة بالحلي الفاخر ، فمبّر
 بالقابلية عن الاستعداد الكلّي الذاتي ، وبالاستعداد عن الاستعداد المرضي
 الجزئي ، والاستعدادات الكلية الذاتية غير مجسولة ، فلا توصف بالخلق ، فلهذا
 هي لا علّة لها . ولا يقال عليها : لم ، ؟ لأنها حصلت في العلم الذاتي بالتجلّي
 الذاتي المبّر عنه عند الطائفة العلية بالفيض الأقدس ، من غير تخلّل اسم من
 الأسماء ، ولا صفة من الصفات ، كالارادة والقدرة والاختيار ، وهي محصورة
 في كليات أربع ، كما ورد في الصحيح : « الرزق ، والأجل ، والشقاوة ،
 والسعادة » وجميع ما يطرأ على الإنسان ؛ فهو من توابع هذه الأربعة ولوازمها .
 وظهور بعضها قد يتوقّف على أسباب وشروط ، والمجمول المخلوق وهو
 الاستعداد الجزئي المرضي ؛ هو الذي يعلّل ويضبر وزنه بالميزان الشرعي .
 والتعمّل بالاستعداد الجزئي ؛ قد يفيد في حصول المستعد له ، اذا وجدت
 الشروط وائتفت الموانع جميعها ، وقد لا يفيد لتقص بعض ، أو بقاء بعض الموانع
 خفيّة عند هذا ، اذا كان الاستعداد الجزئي مستنداً الى استعداد كلّي ، كالتال
 المذكور . وإلاّ كان عملاً في غير معمل ، وضرباً في حديد بارد ، وإن كان هذا
 أيضاً من مراتب الاستعداد الكلي ، فانه هو الذي اقتضى هذا العمل الذي
 لا يحصل به مطلوب ، والاستعدادات الكلية غيبيّة خفية عن المستعد وغيره ،
 فلا يطّلع عليها إلاّ من أطلعه الحق - تعالى - على الأعيان الثابتة في العلم الأزلي ،
 وذلك خاص بالأبدال السبعة ، وهم الأفراد الأربعة والقطب والامامان ، وأمّا

المعوم فأنما يدركون الاستعدادات الجزئية فيقولون : فلان مستعدٌ لكذا ، فينزلون
الاستعدادات الجزئية منزلة الاستعدادات الكلية ، ثم انهم يرون شخصاً عالماً
عاقلاً مدبراً جامعاً لصفات الكمال ، في مرتبة سافلة عند الملك مثلاً ،
ويرون مَنْ دونه في صفات الكمال أو لا كمالات له أصلاً ؛ في مرتبة عالية عند
الملك ، فيتوهّمون أنه مقصّر بهذا الكامل دون استعداده ، وأنه أعطى لمن
دونه في الكمالات فوق استعداده ، وليس الأمر كما توهّموا ، فإن هذه الكمالات
استعدادات جزئية عرضية ، هي من لوازم الاستعداد الذاتي الكلي ومراتبه ،
فلا أثر لها ولا اقتضاء ، والذي أعطي المرتبة العالية مع عدم الكمالات ؛ أعطاه
استعداده الكلي الذي هو غير متوقّف على وجود شرط ولا مانع له ، وهكذا
هو الأمر في جميع الناس من علم وغنى وعزّة وجاه ، ومراتب دنيوية وأخروية
فتحصل لمن لا استعداد عرضيٍّ له في تحصيلها ، ولا تحصل لمن له استعداد
عرضي جزئي في تحصيلها ، وقد تحصل بعد تعب وعناء ، وقد تحصل آخر جزء
من العمر ، لوجود شرطها وانتفاء مانعها مثلاً ، وكل ذلك راجع الى الاستعداد الكلّي
الذاتي ولوازمه وتوابعه وشرائطه وموانعه ، فليس لجاهل ولا لحامل ولا لمعتوه
ولا لفقير ولا لمبتلي بأنواع البلايا ، ولا لشقي ولا لغيرهم ممّن يطلب كمالات
دنيوية أو أخروية حجة على الله ، فانه تعالى ما أعطى كلّ أحد إلاّ ما أعطاه
استعداده الكلي الذي هو كجزء من حقيقته . وما منه إلاّ ممّا لا يقبله استعداد
لو أعطاه أيّاه . فإن الحق تعالى جواد لا يبخل . وطلب الاستعداد الذاتي مجاب
لا يرد ، ولهذا الاستعداد الكلي الذاتي الكامن في العباد أشار - صلى الله عليه
وسلم - في الصحيح :

« إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس ، حتى لا يبقى بينه
وبين الجنة إلا شبر أو ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل النار ،
فيدخل النار . وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار ، ... » الحديث بطوله في
صحيح البخاري .

فالرجل الأوّل له استعداد كلي ذاتي للكفر ، فانه كان مستعداً
للوجود بشرط الكفر ، والكفر له لوازم وتوابع وأحوال ، من
جملتها دخول النار . وكان لظهور الكفر الذي هو مستعدٌ له

منه موانع ، ربمّا تكون كثيرة ، ولما حانت وفاته ، وكانت الدنيا هي موطن الكفر
 والايمان لا الآخرة ؛ ارتفعت الموانع ، وحصلت الشرائط فظهر ما كان مستعداً
 له وهو الكفر ، فمات كافرأً . وأمّا ما كان يعمل من عمل أهل الجنة فهو من
 الاستعداد الجزئي الذي لا أثر له في حصول المطلوب ، وإن كان من مقتضيات
 الاستعداد الكلّي عوارض عرضت وأحوال حالت . فكلّه الحجة البالغة على
 أهل النار ، فليس لأحد منهم أن يقول : يارب لم جعلتني من أهل النار ؟!
 فانه تعالى يقول له : ما جعلت إلاّ ما علمت ، وما علمت إلا ما أنت عليه . فان
 حقيقتك مركبة من الاستعداد للوجود بشرط الكفر والحقائق غير مجمولة ، لأنها
 مددومة ، وإن كانت ثابتة فما أعطيتك إلاّ ما طلبته باستعدادك ، فأنه من حقيقتك .
 ولو أعطيتك خلافه ؛ ما قبلته ، ولرددته ، لأنه يلزم من إعطائك خلاف
 ما أعطيتك قلب حقيقتك ، وقلب الحقائق محال . فليس لشيء أن يقول : يارب
 لم جعلتني أنا ؟! فانه كلام وسؤال مهمل ، وانما كانت دعوة الرسل - عليهم
 الصلاة والسلام - للمستعدّين للإيمان والكفر سواء ، لثلاث تكون للناس على الله
 حجة بعد الرسل ، فمن أهل النار من يقنع ويسلم بحجّة ارسال الرسل ،
 ومنهم من لا يقنعه ذلك ؛ فيحتج الحق عليه باستعداده ، وهذا من سرّ القدر ،
 الذي منع الله عباده من الاطلاع عليه ، ونهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
 عن السؤال عنه ، والخوض فيه ، لا يقال انكم ذكرتم أن كلّ انسان له استعداد
 ذاتي كلي ، لتجلي الصور الالهية فيه ، وطلب الاستعداد مجاب لا يرد . ونحن
 لم نرَ هذا الأمر حصل إلاّ لأفراد قليلين من أولياء الله تعالى ، لأننا نقول : لا بدّ
 من حصول ذلك ، عند وجود الشرائط وانتفاء الموانع ، وحضور الوقت
 المقدّر لذلك ، وهو من الشرائط ، أمّا في الدنيا وأمّا عند الموت ، وأمّا في
 البرزخ وأمّا في الجنة ، لمن يدخلها أولاً ، وأمّا بعد الخروج من النار بالشفاعة
 الخاصة والرحمة ، واما بعد الرحمة العامة لأهل النار في النار جميعاً ، فافهم .

الموقف

— ٢٦٠ —

روى مسلم والبخاري في صحيحهما ، في حديث جبريل المشهور أنه قال لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما الاحسان ؟ فقال :

« أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه ، فإنه يراك » الحديث بطوله .

« كأن ، هنا ؟ يتعين أن تكون للتحقيق ، وهو أحد معانيها ، كما هي في قول القائل يرئى هائماً جداً رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واسمه عمرو .

فأصبح بطن مكة مقشراً كأن الأرض ليس بها هشام^(١)

وليس هشام بها تحقيقاً ، ولا يصح أن تكون « كأن » في الحديث ، للتشبيه ، عند أهل الله ، فإن التشبيه من المجاز ، والمجاز يصح رفعه ، فتقول في قولك : كأن زيدا أسداً ، ليس زيد بأسد ، وتصدق . ولا يصح في الحديث أن تقول : أعبد الله ، فإنك لست تراه ، باجماع العلماء بالله ، فإنه كذب . أخبار بخلاف ما هو الأمر عليه . فإنك تراه تحقيقاً ، عرفت أو جهلت ، بل قال الشيخ الأكبر : « من نظر غير الله في صلاته فما صلتى » قوله : « فإن لم تكن تراه ، بأن كنت من المحجوبين بحجاب التنزيه المطلق ، المقولين بمقال العقل الموثق ، الماتنين تجلي الحق - تعالى - في الدنيا ؟ فليس هذا بمشك فادرجي ، واعبد على أنه يراك ، فإن العقل من حيث هو عقل ليست له إلا هذه المرتبة ، وهو أنه يراك . وأما أنك تراه ؟ فالتنزيه العقلي - لا الشرعي - يمنعه من ذلك ويحجبه عما هنالك . فإن العقلاء يظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هي مظاهر الأسماء التي دلت عليها الآثار ، وأن الحق - تعالى - ليس بمبرئي ولا معلوم إلا علماً أجمالياً من حيث كونه الخالق الموجد سبحانه ، وإنما عبّر - صلى الله عليه وسلم - بكأن ، لأنه علم أن المقيد بقيد العقل والتنزيه المطلق لا يدرك التجليات

(١) انظر تعليقنا على هذا البيت ص ٣٠٢ . (مصححه طاهر كوجان) .

في المظاهر الخيالية وغيرها ، التي ورد الشرع بها كتاباً وسنة ، إلا بالحلول أو الاتحاد ونحو ذلك مما أجمع العقل والشرع والكشف على استحالة . فهو لا يتعدى مرتبته ومناجاته بصريح الحق ، مما يشوش فكره ويوجب له دغدة في إيمانه ، إلا إذا أوَّله وردّه الى مرتبة عقله فرفق به - صلى الله عليه وسلم - في العبادة . وأما من أخصه الله برحمته ، وكشف له عن أسرار معرفته ، فجمع بين التنزيه والتثنية الشرعيين ، وترقى عن التنزيه العقلي القادح فيما ورد في الكتب والسنة ؛ فهو يعلم مراد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو - صلى الله عليه وسلم - أوتي جوامع الكلم ، فهو يتكلم بالكلمة الواحدة لفظاً ، المتعددة معنى ، وكلُّ طائفة ، بل كل شخص يفهمها بحسب استمداده ، والكل من مقصده - صلى الله عليه وسلم - ومراده فهو - صلى الله عليه وسلم - امام المعلمين والمؤدبين ، أمرك بعبادة الله ، وأخبرك انك تراه ؛ وان كنت لاتعرفه . فانه ليس كلُّ مَنْ رأى علم ، فلا معوّل إلا على العلم . ولا حجاب إلا الجهل ، والجهل عدم ، لا عين له . مثلاً اذا كنت تطلب شخصاً لست تعرفه بعينه ، وأنت طالب له من اسمه ، فلقينه وسلمت عليه وسلم عليك ، وما تعرّف عليك ؛ فقد رأيته وما رأيته ، فلا تزال تطلبه وهو معك ، حتى يأتيك مَنْ يعرفك به ، أو يتعرّف هو بنفسه لك ، ولهذا قال ساداتنا في العلم الالهي : انه عين الذات ، اذ لو لم يكن عين الذات ؛ لكان الموعّل عليه غير الذات الالهية :

أنظر الى وجهه في كلّ حادثة من الكيان ولا تخبر به أحداً
فما ترى عين ذي عين سوى عدم فصحّ أن الوجود المدرك الله

الموقف

- ٢٦١ -

روى مسلم في صحيحه عنه - صلى الله عليه وسلم - مما يرويه عن ربّه :

« الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ، مَنْ نازعني واحداً منهما قصمته » .

أعلم : أن الكبرياء والعظمة حضرتان ، أو قل مرتبتان للحق - تعالى - ،
 ثابتان له تعالى شرعاً وكشفاً ، فمن نازعه لينزع عنه واحدة منهما وينفيها عنه
 ويسلبه منها قصه تعالى وأهلك بالجهل ، فانه لاهلاك أهلك من الجهل به
 تعالى ، فالكبرياء حضرة التشبيه الواردة في الكتب الالهية ، والأخبار النبوية ،
 المسماة عند المتكلمين بالصفات السميعة ، ولذا شبهها بالرداء ، فان الرداء ظاهر
 محسوس ، وهو حجاب على المرتدي • وقد ورد في الصحيح :

« وليس بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه
 في جنة عدن » •

وهو كناية عن حضرة التشبيه والعظمة ، حضرة التنزيه ، فان العظمة انما
 تقوم بنفس المظم (اسم فاعل) للمظم (اسم مفعول) وكذلك التنزيه ، انما
 يقوم بنفس المنزه له تعالى • وشبهها بالازار ؛ لكون الازار مستوراً بالرداء ،
 وكذا حضرة التنزيه ، فانها مستورة بالدم ، فانها حضرة الدم • فهاتان الحضرتان
 ثابتتان له تعالى كتاباً وسنة وكشفاً ، أعني مرتبتي التنزيه والتشبيه الشرعيتين •
 فمن نازع الحق - تعالى - لينزع عنه رداء ، وهو حضرة التشبيه ، بأن يكون
 منزهاً فقط ، وهو المقتصر على مدارك العقول ، كالحكيم والمتكلم الصنف التافين
 حضرة التشبيه ، وذلك لأن الاله الذي أرسل الرسل - عليهم الصلاة والسلام -
 بما أخبرت عنه به وسعته ونمته ؛ ما هو الاله الذي أدركه العقول ، فان الاله
 الرسل مطلق مشبه منزه • واليه العقول محجور عليه ، لا يكون كذا ولا كذا ،
 منزه فقط • فمن كان منزهاً فقط ، كالحكيم والمتكلم ، أو مشبهاً فقط كالحلولية
 والاتحادية • والأخذين بطواهر الاخبارات الالهية والنبوية ؛ فذلك هو الذي
 نازع الحق في كبريائه وعظمته ، وهو الذي توعدده الحق وأخبر أنه يقصمه •
 والمراد من هذا الخبر الالهى ؛ الجمع بين التنزيه والتشبيه ، فان رفع النقيضين
 في مثل هذا ، يؤذن باجماعهما • ولهذا جمعهما تعالى في قوله :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » . منزّه « وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » (١) ،

فشبهه • قال قدوة العلماء بالله من الأولياء محي الدين الحاتمي - رضي الله

عنه - :

فان قلت بالتزويه ؛ كنت مقيداً وان قلت بالتشبيه ؛ كنت محدداً
وان قلت بالأمرين ؛ كنت مسدداً وكنت اماماً في المصارف سيّداً

وقال : ونزوه وشبهه ، أو قم واقصد في مقعد الصدق ، وان التزويه الشرعي لا يقابله التشبيه الشرعي ولا ينافيه . فانه عبارة عن انفراد الحق - تعالى - بكمالاته ، التي لا يشاركه أحد فيها ، بخلاف التزويه العقلي ، فانه نفى ما يتوهم أنه نقص في الجنب الألهي . ونفى الشيء فرع ثبوته ، أو توهم ثبوته هو الحق - تعالى - نزويه لذاته ، لا بتزويه منزهة . ولهذا غلط المتكلمون فجعلوا الكمالات الحق - تعالى - اضراراً . فكلما وصفوه بوصف كمال نزهة هو عن ضده بوليس لكمالات الحق - تعالى - اضراراً ، فان الضد انما يتصور في المحل القابل للشيء أو ضده ، والحق - تعالى - غير قابل لضع الكمال ، فلا يصح أن يكون لكماله ضد . وهاتان الحضرتان يظهر بهما الحق - تعالى - في المسمى . غير أو سوى ، فان التزويه انما يظهر أثره في المنزه (اسم فاعل) وكذلك العظمة ، فانما يظهر أثرها في المعظم (اسم فاعل) مثلاً اذا ظهر الملك لمن لا يعرفه أنه الملك ، فالملك عنده كأحد الناس ، لا عظمة له ، فاذا عرف انه الملك ؛ قامت له في نفسه عظمة فعظمه لذلك وبجعله . فلو كانت العظمة قائمة بالملك لعظمه كل من رآه ، بمجرد الرؤية ، وليس الأمر كذلك ، فالعظمة انما تظهر في العارف بمقام معرفته وبما يستحقه من الاعظام والاحلال . وهذه المنازعة التي ذكرناها هي المنازعة الحقيقية ، فانها منازعة سلب لا منازعة تشبيه ، فان من تظاهر بالكبرياء والعظمة بين الناس ؛ فانما ذلك على أبناء جنسه ، ويعلم خلوه عن ذلك باطناً ، قال تعالى :

«وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (١) .

فأخبر تعالى أن محل كبريائه السموات والأرض ، وما جعل نفسه محل الكبرياء ، فالمحل هو الموصوف بالكبرياء ، فهو تعالى منزه عن قيام الكبرياء به والعظمة ، وهو تعالى العزيز (أي المنيع) لذاته أن يكون محلاً لما هي السموات والأرض له محل . فاعرفه ، فانه نفيس ، ما عرفه حكيم ولا متكلم .

الموقف

- ٢٦٢ -

قال تعالى :

«وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ»^(١) .

أخبر تعالى أن الجنود التي في الأرض ، والجنود التي في السماوات كلها مملوكة لله وتحت قبضة حكمه وتصرفه . والمراد بالجنود السماوية ؛ الأسماء الالهية ، لملوء مكائنها . والجنود الأرضية مظاهرها ، فالكل في قبضة الاسم الجامع « الله » ، وإن تباينت تصرفاتها ومطالبها وما تقتضيه ذواتها . وهذه الجنود تتنازع مع بعضها بعضاً فتنازع أسماء الجمال ومظاهرها أسماء الجلال ومظاهرها ، كما نازعت الرحمة الغضب وسابقتها فغلته وكان الدولة لها . وهكذا جميع الجنود التي هي لله ، فليس المراد أن لله جنود السموات والأرض ، يقابل بها جنود مقابل له معاند ، فإن الله لا يقابله شيء يستعين عليه بجنود السموات والأرض . كيف ؟! وقد ذكر السموات والأرض ، والذي يقابله على فرض وجوده أين يكون هو وجنوده ؟! ولذا نتم الآية بقوله :

«وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً»^(١) .

« فكان » هنا ، وفي مثلها معداة عن الزمان ، بمعنى وجد الله ، هو الاسم الجامع الذي له جنود السموات والأرض تحت تصرفه وفي قبضته ، عزيزاً منيع الحمى ، غنياً عن الجنود التي يستعان بها ، فاته لا كف له ، حكيماً فيما حكم به من وجود المنازعة بين جنوده ، مع كونها كلها تحت إرادته أي الاسم « الله » .

(١) ٤/٤٨ و ٧ الفتح .

الموقف

- ٢٦٣ -

ورد في الخبر :

« إِنَّ « قُلْ هُوَ اللَّهُ » تعدل ثلث القرآن .

وذلك أن القرآن مأخوذ من القرء وهو الجمع ، والقرآن جامع لكل شيء ، لأنه ورد تبياناً لكل شيء ، فما فرط تعالى في الكتاب من شيء ، وكل شيء لا يخرج عن كونه متعلقاً بالحق - تعالى - ، أو متعلقاً بالخلق ، أو متعلقاً بالبرزخ الجامع بين الحق والخلق ، وهو حقيقة الحقائق الكلية ، وانحصرت المعلومات التي دل عليها القرآن في هذه الثلاث من وجه ، فقال :

« قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » .

تعدل الثلاث ، ممّا جمعه القرآن ، أي تماثله من حيث الاجمال ، لا من حيث التفصيل . فان قوله « هُوَ » اشارة الى الذات الغيب الغيب ، وقوله « الله » اسم علم على مرتبة الذات ، وهي الألوهية الجامعة لجميع المراتب ، التي لا نهاية لتفاصيلها ، والقرآن تفصيل لها بالنسبة ، والآن فجميع ما سطره المتكلمون والعارفون بالله هو شرح لهذه الكلمة ، وتفصيل لبعض ما اشتملت عليه .

الموقف

- ٢٦٤ -

ورد في الخبر :

(إِذَا زُلْزِلَتْ) تعدل ربع القرآن .

وذلك بالنسبة الى الانسان وما يتعلق به ، فان الانسان له أربعة مواطن ،

- ٧٩٤ -

موطن الدنيا، وموطن البرزخ ، وموطن ما بين البعث الى دخول أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، لأنه يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، وموطن الآخرة ، وهو الموطن الذي لا موطن بعده . والقرآن جامع لأحكام هذه المواطن كلها ، ولما تعلق بها على سبيل التفصيل ، و « اِذَا زُلْزِلَتْ » متضمنة لموطن من هذه الأربعة ، وهو ما بين البعث واستقرار أهل كل دار في دارهم ، ففي هذا تعدل ربع القرآن اجمالاً .

الموقف

— ٢٦٥ —

سألت من الحق - تعالى - بشارة بسعادتي ، وقد فعل ذلك مراراً . ولكن تكرار البشارة لذة ، فألقى عليّ قوله :

« لَتَكُونَنَّ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ^(١) » .

بعد رجوعي الى الحسّ ، قلت : يارب !! هذا خطابك لفرعون ، وأيّة مناسبة بين مطلوبي وهذا الخطاب ؟! فألهمني في الحال بالطريق التي عودنيها : أن فرعون عاش ما عاش سعيداً سيداً بل الهاً يعبد . ولما حضرت وفاته قبضه الله بعد توبته وإيمانه طاهراً مطهراً شهيداً ، وهو في الآخرة ملك من ملوك الجنة ، وأكثر الناس يأبون عليه ذلك ، وأنت سعيد في الدنيا والآخرة ، وأكثر الناس يأبون عليك ذلك ، بما يرون ما خوّلك الله من النعم ، وبسط لك من المال والولد ، والعزّ والجاه المريض ، وما نشر لك من العيت الذي ملأ الممورة مع مخالطتك لأرباب المناصب الدنيوية ، ومشاركك لهم في زيّهم ، فهم يستمدون جمع السعادات لك . وأما انتسابك الى الطائفة الطيبة والفرقة الناجية فذلك عندهم أبعد وأبعد ، وإن كثيراً من الناس عن آياتنا الدالة على

(١) ٩٢/١٠ يونس .

غنا عن طاعة الطامعين وعزتنا عن التأثر من عصيان العاصين ؛ لاففلون غير متبهمين لجريان القضاء الأزلي كيف قدم من قدم بلا علة ، وأختر من أختر بلا علة ، وأشقى وأسعد ، وإلى عليته ينتهي السند . فهل كان في تلك الحضرة فيح أو صالح من الأعمال أو مقامات أو أحوال ، أو غني أو فقير ، أو عزيز أو حقير ، أو سبب خفي من العبد أو جلتي لما جرى به القلم العلي ؟! فهاهناك الآ عناية الهية ، وقدم صدق رباني ، يختص برحمته من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم . ولو كان له غرض ما ثبت فضله . وقد ثبت فضله ، لا يسأل عما يفعل ، فلا تحجير عليه ولا قانون يحصره ، فما في حضرة فضله كبيرة ، ولا في حضرة عدله صغيرة ، لا اله الا هو العزيز الحكيم .

الموقف

— ٢٦٦ —

قال تعالى :

« فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ » .

وقال :

« يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيَمَازُونَ رَزَقَنَا هُمْ يُنْفِقُونَ » .

وقال :

« وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ » .

وقال :

« لَهَا مَا كَسَبَتْ » .

(١) ١٠٦/٩ التوبة . (٢) ٢/٢ البقرة ، ٣/٨ الانفال . (٣) ٤/٢٢ المؤمنون .
(٤) ١٣٤/٢ البقرة ، ١٤٦/٢ البقرة ، ٢٨٦/٢ البقرة .

وقال :

« وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ^(١) » .

وقال :

« وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ^(٢) » .

الى غير هذا ، ممّا ورد في نسبة الفعل الى المخلوقين وحدهم ، وقال :

« أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ^(٣) » .

وقال :

« اللَّهُ يَتَوَكَّى الْأَنْفُسَ ^(٤) » .

وقال :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ^(٥) » .

وقال :

« وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ^(٦) » .

وقال :

« وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ^(٧) » .

الى غير هذا ، ممّا ورد في نسبة الفعل الصادر من المخلوقين الى الله

وحده ، وقال :

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ^(٨) » .

(١) ١٢٣/١١ هود و ٩٣/٢٧ النمل . (٢) ٤١/٢٤ التور . (٣) ٦٤/٥٦ الواقعة .
(٤) ٤٢/٣٩ الزمر . (٥) ٧٧/٤ النساء . (٦) ١٧/٨ الانفال . (٧) ٧٨/٤ النساء .

وقال :

« يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ »^(١) ،

وقال :

« كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ »^(٢) ،

وقال :

« وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ »^(٣) ،

وقال :

« وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ »^(٤) ،

وقال :

« وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ »^(٥) ،

وقال :

« أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ »^(٦) ،

الى غير هذا مما شارك الله تعالى بين الحق والخلق في الفعل .

وانما وردت هذه الاخبارات الالهية والآيات القرآنية ، متنوعة في نسبة الأفعال الصادرة من المخلوقين ، لتتنوع المشاهدات التي تعلق العلم الأزلي بها ، على ما تكون عليه أهلها اذا وجدوا . فطائفة لم تشهد الفعل الا من الله - تعالى - وحده ، وهذه المشاهدة وان كانت حقاً من وجه ؛ فهي مهلكة اذا دامت على صاحبها لما يؤول اليه من ابطال الشرائع وانكار التكليف ، فلم يكن ذا عينين ينظر بالواحدة الى الشريعة وبالأخرى الى الحقيقة ، والى هذه المشاهدة استندت ، وبها ارتبطت مقالة الجبرية ، وقد أبطلتها التكليف الشرعية بالأمر والنهي .

(١) ١٥/٩ التوبة . (٢) ٢٤٩/٢ البقرة . (٣) ٥/١ اللاتحة . (٤) ٩٦/٣٧ الصافات . (٥) ٢٢/٢ البقرة و ٣٢/١٤ ابراهيم . (٦) ٣٥/١٣ الرعد .

والشيء لا يكلف نفسه ، فلا بدَّ من محل يقبل التكليف ويرد عليه الخطاب .
وطائفة لم تشهد الفعل إلا من المخلوق ، حيث برقت لها بارقة من الاسم الظاهر
تعالى ، اذ ليس العالم كلُّه الا تجليه - تعالى - باسمه الظاهر . ثم أنطفت عنها
البارقة فلم تشهد الأمر على ما هو عليه ، ففرقت بين الحق والمخلوق ، وفصلت
وميزت ليصحَّ لها التكليف ، وما رتب الشارع عليه من الثواب والعقاب ، لأن
التكليف لا يصحُّ إلا لمن له الاقتدار على ما كلّف به من الأفعال ، وأمسك
النفس في المنهات عن ارتكابها ، وبهذه الحقيقة ارتبطت ، ومنها انتشأت مقالة
المعتزلة القائلة ان العبد يخلق أفعاله الاختيارية ، وبمرتبة التنزيه المطلق فانهم
نزهوا الحق - تعالى - أن ينسب اليه شيء يذم شرعاً أو عادة . وطائفة شهدت
الفعل لله - تعالى - وللعبد فيه دخل ونسبة ، اما بالكسب ، وهي مقالة الأشعري ،
واما بالجزء الاختياري وهي مقالة أبي منصور الماتريدي ، وفي هاتين المقالتين
انحصرت مقالة أهل السنة من المتكلمين ، وقاربت الحق ، لولا ما أصابها من
العش في نظرها ، لوقوفها مع العقل الصرف . والعقل قاصر من حيث هو عقل ،
عن ادراك التجليات الالهية ، في المظاهر الخلقية ، الواردة كتاباً وسنة وكشفاً
ممن يستدرك كشفه ، وهي مرتبة التشبيه ، التي أنكرها جميع المتكلمين إلا من
رحم ربّي ، ففاتهم نصف المعرفة بالله تعالى ، اذ المعرفة بالله نصفها تنزيه ،
ونصفها تشبيه ، قال تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » .

فنبّه ، لأن تعريف الجزئين المبتدأ والخبر مؤذن بالحصص ، قال امام العلماء
بالله تعالى وقدوتهم محيي الدين الحافى : « مسألة نسبة الأفعال الصادرة من
المخلوقين لا يتخلص منها توحيد أصلاً ، لا من جهة الكشف ولا من جهة الخبر ،
يعني الأخبار الالهية ، وهي الأدلة الشرعية . وأخرى الأدلة العقلية . فان
الأدلة متداخلة متصادمة متافضة ، فلا يتخلص لنصف من المتكلمين سبياً أو
معتزلياً ، نسبة الفعل الى الله وحده ، ولا الى العبد وحده . وأما غير النصف

أو القاصر من المتكلمين فقد تخلص له في زعمه ، ورَبَط عقده على نسبة الفعل الى الله وحده ان كان جبرياً ، وعلى نسبته الى العبد ان كان معتزلياً ، وعلى نسبته الى الله مع ما للعبد في ذلك من كسب ان كان أشعرياً ، أو جزء اختياري ان كان ماتريدياً . وأما أهل الكشف والوجود فهم أهل الحيرة العظمى والوقفه الكبرى ، من حيث تصادم التجليات الأسماوية واختلافها ، وعدم ثبوتها على نبط واحد ، ونوع مخصوص ، فهم يتقلبون مع التجليات قلب الحرياء ، لا نبات لهم على نسبة بينها ، لأن تنوع نسبة الفعل تارة ، وتارة انما كان لتنوع التجليات . والآ فالصحيح عندهم : أن الأمر مربوط بين حق وخلق ، غير مخلص للحق وحده من جهة الوجود الذات ، ولا للعبد وحده من حيث الصورة ، فإن العالم كله من حيث هو ليس بخلق من كل وجه ، ولا بعق من كل وجه ، بل هو خلق من وجه ، حق من وجه . فهو كالسحر ، لا ليل صرف ولا نهار صرف . قال سيدنا محيي الدين :

وتصريه من الحق	فلا تنظر الى الخلق
وتكسوه سوى الخلق ^(١)	ولا تنظر الى الحق
وقم في مقعد الصدق	ونزهته وشبهه

فالعالم لو تجرد عن الحق - تعالى - ما كان . ولو كان عين الحق ماخلق ، ولهذا قبل الحق حكم الخلق ، وقبل الخلق حكم الحق ، فقبل الحق صفات الحدوث ، وقبل الخلق صفات القدم ، فليس الحق بمنزل عن الخلق ولا بائن عنهم ، فلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج . فما أضاف تعالى الأفعال الى الخلق ؟

(١) رواية البيت الاول والثاني كما في فصوص الحكم ٩٣/١ :

وتصريه عن الخلق	فلا تنظر الى الحق
وتكسوه سوى الحق	ولا تنظر الى الخلق
	وبعد البيت الثالث :
وان شئت ففي الفرق	وكن في الجمع ان شئت
تبدي - نصب السبق	تحز بالكل - ان كل
ولا تفني ولا تبقي	فلا تفني ولا تبقي
ي في غيب ولا تلقى	ولا يلتقي عليك الود

(مصححه : احمد طاهر كوجان)

الآ لكون مَن أَضَافَ الفعل إليه ؟ هوية باطنة عين الحق ، وما نفى تعالى الفعل
عن الخلق في قوله :

« وَمَا رَمَيْتَ^(١) » .

وفي قوله :

« لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ^(٢) » .

وفي قوله :

« خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ^(٣) » .

على أن « ما » نافية . وفي قوله « فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ » ، ونحو هذا الآ
مِن حيث الصورة خاصّة بمعنى أن الفعل ليس للصورة فقط . كما تشهد
العامة ، فلما عرفت الطائفة الدلية ، والفرقة الناجية ، أن الامر هكذا هو غير
مخلص ، فهو للمبد والربِّ مِّن حيث الجمعية ، فإن قلت لله ، على ما يعرفه
أهل الله المكاشفون بحقائق الأشياء صدقت ، لا على ما يقوله الجبرية والمرجئية ،
والقاتلون بالكسب ، والجزء الاختياري . وإن قلت للمبد صدقت ، على ما يعرفه
أهل الله - تعالى - لا كما يقوله القدريّة . ولا يهولك التكليف ، فانه انما ورد
من اسم الهي على اسم الهي ، وايضاح هذا السر هو أن حقائق الممكنات ما شئت
رائحة الوجود ، ولا تشمه لا دنيا ولا آخرة ، والحق - تعالى - لا يتجلّى في
غير مظهر ، لا دنيا ولا آخرة ، باجماع أهل الكشف والوجود ، فاعطي الكشف
عن هذه الحقائق أن المسمي عالماً وعبداً ؟ انما هو الوجود الحق ، ظاهراً بأحكام
الممكنات . وهذا التركيب الالهي أصل كل تركيب في العالم ، ولا يعلم أحد
كيفيته الآ الله - تعالى - فلذا كان الانسان لا يعلم مِّن حيث صورته ، اذ لو
عرف من حيث صورته ؟ لعلم الحق - تعالى - مِّن حيث الوجود الذات ، والحق
- تعالى - لا يعلم أبداً . فالعلم بالانسان مِّن حيث صورته اجمال لا تفصيل ،

(١) ١٧/٨ الإنفال . (٢) ٢٦٤/٢ البقرة . (٣) ٩٦/٣٧ الصافات .

ومع هذا فالأدب الالهي أن تثبت العبد المخلوق حيث أثبتته الله - تعالى - بموتسب
الفعل اليه كما في قوله تعالى :

« قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نَصْفَيْنِ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلَّهِ يَقُولُ
اللهُ كَذَا ، وَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ كَذَا يَقُولُ اللهُ كَذَا » الحديث .
وكما في قوله :

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » « قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ » « قُلْ أَعُوذُ »

ونحو هذا . وكذا تنسب الفعل الى العبد حيث كان ظاهر الفعل غير
محمود شرعاً أو عادة ، وتنسب الفعل الى الله - تعالى - حيث نسبته الى نفسه ،
أو كان الفعل محموداً شرعاً أو عادة ، فإذا لم ينسب الحق - تعالى - الى العبد ولا الى
نفسه تعالى ؛ فنسبة الى الحق - تعالى - على الأصل ، فانه لا موجود على الحقيقة ؛
الآ هو تعالى ، فلا فاعل سواء تعالى تحقيقاً ، فافهم ، فانك اذا فهمت ما أدركته
لك في هذه الكلمات من الأسرار ؛ استرحت من التعب في تمييزك بين الحق والخلق
والفصل بينهما ، ولن تستطيع ذلك أبداً وبقيت عليك أتعاب الحيرة اللازمة لكل
عارف ، لا حيرة أصحاب النظر في الأدلة :

« الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله » .

لقد جاءت رسل ربنا بالحق ، والشكر له على أن علّمنا ما لم نكن نعلم ،
وكان فضل الله علينا عظيماً .

وبعد كتابة هذا الموقف ورد الوارد بقوله :

« يَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ » .

الموقف

- ٢٦٧ -

قال تعالى :

« قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي
آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ^(١) » .

ضمير الغائب ، عائد على القرآن الكريم ، والكلام القديم ، أخبر تعالى :
أن القرآن للذين آمنوا هدى ودلالة الى كل سعادة وخير، وشفاء من كل علة
وضير ، كما قال في غير هذه الآية :

« وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ^(٢) »

وقال :

« وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ^(٣) » .

فالقرآن دواء العقائد الفاسدة ، والأخلاق الرديئة الكاسدة ، وهو النور
الذي به تبصر الأشياء كما هي حقاً أو باطلاً ، وهو بينه للذين لا يؤمنون وقر
وصم في آذانهم فلا يسمعون حقاً :

« كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ
عُمًى فَنُهِمٌ لَا يَفْقَهُونَ ^(٤) » .

فانصدمت فائدة الاسماع وارتفعت نتيجته في حقهم ، فان أعظم فائدة
الاسماع هي سماع كلام الله - تعالى - وسماع دعوة الداعين الى الله - تعالى -
والى سبيل السعادة من نبي ورسول ووارث . ولهذا قدمه الحق - تعالى - في

(١) ٤٤/٤١ فصلت . (٢) ٨٢/١٧ الاسراء . (٣) ٥٧/١٠ يونس . (٤) ١٧١/٢ البقرة .

الذكر الحكيم على البصر ، وكما هو وقر في آذانهم : هو عسى في بصائرهم
وأبصارهم ، يزيد الظالمين خساراً الى خسارتهم ، ويزيد الكافرين رجساً الى
رجسهم ، وقد شعروا بذلك واعترفوا به :

« وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ
- فلا نسمع - وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ - فلا نبصر - » .

هنا مع وحدة الكلام القديم ، فانه لا يتجزأ ولا يتبعص من حيث انه
حقيقة واحدة ، ولكن للقوابل أثرأ في المقبول فتقبله الى نفسها ، وتقبله بحسب
استعداداتها وأمزجتها ، وما تقتضيه حقائقها انحرافاً واعتدالاً ، فالؤمن لما كان
منور الباطن بالايان ، منور الظاهر بالاسلام ، متحلياً بكمال الأخلاق ومحسن
الحلال ، متخلياً عن سفسافها ؛ كان كأرض طيبة التربة ، معتدلة المزاج ، قابلة
لأن يظهر عنها جميع النباتات النافعة والأزهار المبهجة ، وأنواع الثمار المغذية ،
ينزل بها ماء السماء عذباً فرائاً ، فانبثت من كل زوج بهيج حباً ونباتاً ، وجنات
ألفافاً ، والكافر ، ويلتحق به المؤمن العاصي ؛ فان كل آية وردت في الكافرين
تجرؤ ذيلها على عصاة المؤمنين لقذارة ظاهرة ، وظلمة باطنة ، وتضمخه بسيء
الأخلاق وسفسافها ؛ كان كأرض خيثة التربة سيئة المزاج منحرفة مستعدة لأن
تقلب الماء العذب النازل اليها من المصبرات امأ مرأ ، وامأ ملحاً ، وامأ زعافاً ،
كما تقول الحكماء في ماء مطر نيسان : انه ينزل في أفواه الأصداف ، فتكوئن
جواهر ودرراً نفائس ، وينزل في أفواه الحيات ؛ فيتكوئن سمأ نافعاً . وهكذا
هي الحقائق العرفانية التي تكلم بها العارفون بالله - تعالى - أو أودعوها كتبهم ،
كالقرآن الكريم يضل بها كثيراً ، ويهدي بها كثيراً ، يسمعها المؤمن الصالح
المنور السريرة بالطاعات والأعمال الصالحات ، الطاهر الظاهر والباطن من
الصفات المهلكات ؛ فتزل في قلبه كالطر في الأرض الطيبة المستعدة لكل خير ،
فيزداد بهجة على بهجة ونوراً على نور . فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً ، وهم
يستبشرون بما انكشف لهم من اسرار الشريعة ، وحصل لهم من نتائج الأعمال
الصالحة والأحوال الحسنة والمعارف الالهية التي يصيرون بها كاملين في المحيا

والمات ، فترداد رغبتهم في الأعمال الصالحة ، ويزيدون للشرع تعظيماً بول الأمر والنهي اتباعاً ، ويسمها آخر قد خبثت نفسه ، وتلطّخ ظاهره وباطنه بالمعاصي والمخالفات والتفذي بالحرّام والصرف والشبهات ، وتدنس بالكبر والمجب والرياء وغيرها من المهلكات ؛ فتزل الحقائق في قلبه نزول المطر في الأرض الحبيثة ، فقلبه الى مزاجها ولما هي مستعدة له ، فتبت حنظلاً وزقوماً وسعداناً . وما شاكل هذا من النباتات القتلة والمؤذية ، كما هو الحال في الكلام القديم ، فان كلام أهل الله - تعالى - في الحقائق الالهية والتوحيد الشرعي التنزلي انما هو نزلات الهية والقاء رباني ، والهام روحاني ، ينزله الحق - تعالى - في قلوبهم فتطق به ألسنتهم ، وذلك أمّا ناسي عن تقوى كما قال :

«وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ» .

وقال :

«إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» .

وأمّا وهب محض لا ثرة عمل ولا نتيجة حال ولا مقام . وقد رأينا ممن ضلّ بسامع كلام أهل الله - تعالى - في الحقائق ، أو بمطالعة من غير فهم لها على مرادهم ، خلقاً كثيراً ، فضلّوا وأضلّوا ، أسأل الله العافية لي ولاخواني . فان العلم محبوب للنفس طبعاً لشرفه ، لاسيّما علم ما غاب عن أكثر الناس ، لاسيّما في الالهيّات ، فتوجّه النفس لذلك ، فبرق لها بارقة من الجنب الالهي عند توجّهها ، اذ حقيقة النفس تطي ذلك على أي حالة كانت ، من جميل وفيح . وعلى أي نحلة كانت من النحل ، لكن لا على الكمال ، ولا على ما يعطي السعادة ، فتقصد النفس تلك البارقة ، فتطفيء البارقة ، فضلّ النفس وقد فارقت السيل التي كانت عليها . وتريد النفس أحياناً الرجوع الى ما كانت عليه ، فلا يتأتى لها لأنها تحيل أن ذلك نزول وانحطاط من الذروة العليا ، ومشاركة للعلمة والسوقة فيما هم عليه ، فلا هي بالخاص ولا الفات :

« مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ
ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ »^(١)
ما أملهم فيعتدون :

« صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ »^(٢)

الى ما تركوه وراهم ممّا عليه عامة المسلمين ، فيصبرون حينئذ امّا
حلوليّة ، أو اتحادية ، أو اباحيّة .. أو ما شاء الله من الضلالات وهم مع
هذا يتخيّلون أن ما هم عليه هو طريق أهل الله - تعالى - وأنه أسنى ما يتحف
الله به من اصطفاة من عباده ، فقتلوا بكلمات من الحقائق يتمشقون بها في
المجالس ، ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ،
حبطت أعمالهم فلا يقيم لهم الحق - تعالى - يوم القيامة وزناً ، استحوذ عليهم
الشیطان فأنساهم ذكر الله ، فلا يرفضون بالأوامر والنواهي الشرعية رأساً ،
يستهنون بالأعمال الصالحات وأنواع القربات ، ولا يناجون الحق بكلامه في
الصلاة والتهجّد في الليالي المظلمات :

« أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ »^(٣)

وعند هذا يقبل عليهم الحارث أقبال الوالد المشفق على
ولده الوحيد ، بالالقاءات ، والواردات ، والتزوّلات الشيطانية ، وقد ملك الله
لابليس الخيال ، فيخيّل لهم ما أراد ممّا يزيدهم به ضلّالاً ووباراً ووبالاً
وخساراً ، فإن سبقت لواحد من هؤلاء الغاية الالهية وأراد الله به خيراً ، وقليل
ما هم ، بل هو الغراب الأدهم الأعصم نسخه ساقه الله - تعالى - الى من يبتغي
له ضلاله ، وجمعه بمن لا يشرح له محاله ، ويعرفه أن النجاة والسعادة كل
السعادة وأساس كلّ خير وعطاء وزيادة هي في أتباع الشارع في كل ما ورد
وصدر ، والتمسك بكتاب الله - تعالى - وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -

(١) ١٧/٢ البقرة . (٢) ١٨/٢ البقرة . (٣) ١٩/٥٨ المجادلة .

في المنشط والمكروه والصبر واليسر ، وقد ضرب بعض ساداتنا لهؤلاء مثالا فقال :
 مثلهم مثل الصبي اذا شمَّ رائحة الوجور - وهو الدواء الذي يصب في الحلق -
 ولم يسق منه ؛ فانه يعتريه مرض الدق ، ويبقى يرق ويدق وتسلسل منه قوته
 شيئا فشيئا ، الى أن يسقى منه أو يموت ، وكذلك هؤلاء ، اذا شموا رائحة من
 الحقائق الالهية ، وما ساقهم الله الى مَنْ يكشف لهم عن محيّاها ويشمهم على
 الوجه المراد لأهل الله ريّاها ، لا يزال أحدهم يرق دينه ويضعف اسلامه
 وينحل وينحل ايمانه الى أن ينسلَّ مِنَ الدين ، انسلال الشعرة من
 المعجين ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، ينظر الى قدره فلا
 يوجد فيه شيء ، والى نصبه فلا يوجد فيه شيء ، والى سبته فلم يوجد فيه شيء ،
 قد سبق الفرت والدم ، فهذه الطريق امّا هلك وامّا ملك ، فالحذر الحذر
 اخواني ممّن هذه صفاتهم ، والتجاء التجاء ممّن هذه سماتهم :

« وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ » (١) .

الموقف

- ٢٦٨ -

وقال تعالى :

« فَلَا تَسْتَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ
 مِنَ الْجَاهِلِينَ » (٢) .

اعلم : أن الحق - تعالى - أمر عباده أن يسألوه ما هم محتاجون اليه من
 أمور دينهم ودنياهم ، وأخبر سيد السادات : أن الدعاء مخ العبادة ، كما
 أخبر أنه تعالى يحب الملحّين في الدعاء ، وورد في الترتيب في الدعاء آثار كثيرة ،
 وهذا مع التفويض فيما يسأل ، ورد الاختيار اليه تعالى فيما هو الأصلح والأأنفع .

(١) ٣٠/٤٧ محمد . (٢) ٤٦/١١ هود .

فاتنظر الى هذا الوعظ البليغ والتأديب القوي والزجر الشديد لأول الرسل الى أهل الأرض نوح - عليه الصلاة والسلام - مع تأديبه في سؤاله كما أخبر عنه تعالى وهو قوله :

« رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِ وَإِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ
الْحَاكِمِينَ ^(١) » .

وليس فوق هذا الأدب أدب في السؤال في الظاهر ، لولا أنه - صلى الله عليه وسلم - ما فوّض وجزم في سؤاله نجاة ابنه ، ولولا ما في قوله :

« وَإِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ » .

من راحة الحكم على الحق - بالتقييد فنفل - عليه الصلاة والسلام - عن الإطلاق الذاتي ، الذي للحق - تعالى - بالأصالة في ذلك الحين ، وظن أن ولده داخل في أهله الذين وعده الحق - تعالى - بنجاتهم ، ونسى قوله :

« إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ^(٢) » .

يضي بالهلاك من أهلك ، كل هذا لشدة الهول ، وعظم الأمر ومعاينة الغضب الألهي . فالإنسان يسأل من الله - تعالى - ما يظنه خيراً له ، ويستعبد به مما يظنه شراً له ، والظن لا يضي من الحق شيئاً . ولربما كان الأمر بالمكس ، وفي قوله :

« وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً - فَيَسْتَمِيعُونَ بِاللَّهِ مِنْهُ وَتَسْأَلُونَ رَحْمَةً - وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ - لَوْ عَلِمْتُمْ - وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً - فَنُرِيدُونَ فِيهِ - وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ حَصُولَهُ - وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ^(٣) - لَوْ عَلِمْتُمْ كَفَايَةً - » .
ولذا قال بعض الحكماء : رُبَّ منحة في طيها محنة ، ورُبَّ نعمة في

(١) ٤٥/١١ هود . (٢) ٤٠/١١ هود و ٢٧/٢٣ المؤمنون . (٣) ٢١٦/٢ البقرة .

طبيها نعمة . ولا يكون الدعاء عبادة إلاّ مع التفويض للحق - تعالى - الصالح بمواقب الأشياء وبواطنها ، فالعالم الحاضر مع الحق - تعالى - لا يسأله شيئاً خاصاً معيناً على القطع أنه خير له ؛ إلاّ إذا أعلمه الحق - تعالى - بخيرته وأظلمه على عينه الثابتة ، وأما غير هذا فلا يسأل الحق - تعالى - شيئاً معيناً خاصاً ، يظنه خيراً له إلاّ مفوضاً له تعالى ، فانه العالم على الاطلاق بما هو الخير والمصلحة ، قال بعض ساداتنا : كلُّ داعٍ غير مفوّضٍ ؛ فهو مستدرج ، فيسأل المبدأ الخير من حيث يعلمه تعالى خيراً ، والسعادة من حيث يعلمها الحق سعادة ، ويستعبد بالله من الشقاء والبلاء ، وليسأل دفعه من حيث يعلم تعالى ذلك كذلك ، فلا يسأل السعادة والخير فيما يتخيله ويظنه من أسبابها على القطع والجزم ، ولا يستعبد من الشرّ والشقاء فيما يظنه من الأسباب ، فان من أسأله تعالى اللطيف ، وهو الذي يخفي الأشياء في أصدادها ، كما أخفى ليوسف - عليه الصلاة والسلام - الملك في الرق والسجن وأنواع من الشرّ والبلايا ظاهراً ، فقال لذلك :

«إِنْ رَئَيْتَ لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ» .

سمعت والذي رحمه الله تعالى يقول : مرض بعض مشايخ القوم ، فدخل عليه مريد له يعود ، فقال المريد : يا سيدي عافاك الله . فسكت الشيخ . فأعاد المريد قوله ثانياً ، وثالثاً . فقال الشيخ : يا ولدي ما أنا فيه هو العافية . محمد - صلى الله عليه وسلم - سأل الله العافية وقال قرب وفاته : ما زالت أكلة خيبر تعاودني ، والآن وجدت انقطاع أبهري . أبو بكر سأل الله العافية ومات مسموماً من أكلة من الشاة التي سمّتها اليهودية لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - عمر سأل الله العافية ومات مطعوناً ، عثمان سأل الله العافية ومات مذبحاً ، عليّ سأل الله العافية ومات مقتولاً ، فهؤلاء سألوا الله العافية من حيث يعلمها هو تعالى عافية ، لا من حيث يعلمونها هم عافية ، فأجاب الحق - تعالى - سؤالهم العافية .

الموقف

- ٢٦٩ -

قال تعالى :

«وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَنُو عَلِمَ لَمَّا عَلِمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (١).

دخولهم من حيث أمرهم أبوهم هو دخولهم من أبواب متفرقة ، وما كان دخولهم من حيث أمرهم أبوهم يغني عنهم من الله من شيء ، ولا يردُّ فضاه تعالى السابق فيهم ، ويعقوب - عليه السلام - يعلم ذلك ، ولكنه أراد ان يعلم أولاده الأدب ، ويرقيهم الى ذروة الكمال ، وذلك لا يكون بفعل السبب والاعتماد عليه ، ولا بترك السبب رأساً ، فان في الاعتماد على السبب تعطيلاً للقدرة . ومن أسمائه - تعالى - القادر ، وفي ترك السبب جملة واحدة تعطيل للحكمة ، ومن أسمائه - تعالى - الحكيم ، فما وضع الأسباب وستر اقتداره بها عبثاً ، وهذا الذي صدر من يعقوب - عليه السلام - خلاف ما جرى عليه مشايخ الطريق ، فانهم يأمررون المريد أولاً بترك الأسباب جملة واحدة ، ليتمكن في مقام التوكل . فاذا تمكن رجع الى الأسباب بظاهرها وقلبه مع مسبب الأسباب ، وذلك لضعف المريدين وبعدهم من أنوار النبوة ، بخلاف أولاد يعقوب ، فانهم بضعة النبوة وجزؤها ، لا يتصرّ عليهم ما يتصرّ على غيرهم ، فأمرهم بالسبب حالة التوكل ، وهو الكمال ، قال لهم : ادخلوا من أبواب متفرقة ، وهو السبب . وأمرهم بالتوكل على الله - تعالى - والاعتماد عليه دون السبب بقوله :

«إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» (٢).

(١) ٦٨: ١٢ يوسف . (٢) ٦٧: ١٢ يوسف .

وهذه حاجة يعقوب التي قضاه ، فان العلماء بالله - تعالى - أرحم الخلق بالخلق ، لاسيما الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - لاسيما بالأقربين فانهم أولى بالمعروف ، ولهذا أمر تعالى رسوله محمداً - صلى الله عليه وسلم - باتذار الأقربين ابتداء ، فقال له :

«وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»^(١) .

فصعد الصفا ونادى ابنته ، ثم عمه ، ثم بنى عبد مناف ، ثم قبائل قريش . . ثم بعد ما قص الله - تعالى - قصة يعقوب مع بنيه ، أنشئ عليه تعالى بالعلم ، ولا ثناء أعلى من الثناء بالعلم ، فانه أنشرف المقلمات ، دفعا لما يتوهمه القاصرون من انحطاط متعاطي الأسباب ظاهرا مع التوكل باطنا عن رتبة التوكل ظاهرا ، وهذا الوهم غالب على أكثر الناس ، ولذا قال تعالى :

«وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^(٢) .

ثم زاد تعالى يعقوب - عليه السلام - تشريفا ، بأن علم يعقوب ليس هو عن نظر وفكر وتعلم من مخلوق ، وانما هو تعالى معلّمه ، يعقوب متعلمه ،

«وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»

أن الحق تعالى قد يتولّى تعليم بعض عبيده ، وأن هذا العلم الذي يعلمه الله هو العلم الحقيقي ، فانه العلم الثابت الذي لا تزلزله الشبه ولا تطرقه الشكوك .

الموقف

— ٢٧٠ —

قال تعالى حكاية عن يوسف أنه قال لأبيه - عليهما السلام - :

«يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْتَ رَئِيَ حَقًّا»^(٣) .

اعلم أن الله - تعالى - خلق الانسان وجعل له في الدار الدنيا حالتين ،

(١) ٢٦٤/٢٦ الشعراء - (٢) ١٨٧/٧ الاعراف ، و ٢٢/١٢ و ٤٠ و ٦٨ يوسف و ٢٨/١٦

النمل ، و ٦/٣٠ و ٣٠ الروم و ٢٨/٣٤ و ٣٦ سبأ و ٥٧/٤٠ غافر و ٢٥/٤٠ الجاثية .

(٣) ١٠٠/١٢ يوسف .

حالة يقظة وحالة نوم ، وجمل له في كلِّ حالة ادراكاً مخصوصاً ، أعني عموم الانسان . وأمّا الخاصة كالأنبياء والأولياء فانهم يدركون في اليقظة مالا يدركه العامة إلاّ في النوم . فحالة اليقظة يسمّى ادراكها احساساً ، ومدركاتهما محسوسات . وحالة النوم يسمّى ادراكها تخيلاً ومدركاتهما متخيلات . والمدرك من الانسان في الحالتين واحد ، وهو الروح المسمّى عند الحكماء بالنفس الناطقة ، يدرك في حالة اليقظة الجزئيات بآلاته الجسمانية ، ويدركها في حالة النوم بآلاته الخيالية ، تكون للصورة التي يلبسها حالة ادراكه النومي ، فانه قد لا يدرك شيئاً في بعض نومه ، وليس عالم الخيال بعالم مستقبل بذاته ، زائد على عالم المعاني ، وعالم الأجسام المحسوسات ، وانما هو برزخ بين عالم المعاني التي لا صورة لها من ذاتها ولا لها مادة ، وبين عالم الأجسام المادية ، فيجسّد المعاني في الصورة المادية كالعلم ، يجسّد في صورة اللبن ، ونحو هذا . ويلطف الأجسام المادية فتصير لها صور روحانية في الخيال الانساني ، وهو معقول أبدآه . فان حقيقة البرزخ الشيء المعقول الفاصل بين الشئيين ، لا يكون عنهما ولا غيرهما ، وفيه قوّة كلّ واحد منهما . ولولا البرازخ ؛ لاختلطت الحقائق ، والنبت الطرائق ، مثل الخط الهندسي الفاصل بين الظلّ والشمس ، لاهو من الظلّ ولا من الشمس ولا غيرهما في الحسّ ، فان الحس لا يدركه سوى الظل والشمس ، وهو نوعان : متصل بالانسان ، ومنفصل عنه . وكلامنا في المتصل ، ولو أدرك المدرك بالحسّ خلاف ما أدركه بالتخيّل فلم يناقضه ، فان الخيال لو سمعه يجمع الضدّين . انظر قوله تعالى :

« إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَثِيرًا لَفَهِيمٌ » ،

مع كونهم كثيرين ، وقال :

« وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذَا اتَّيَقْتُمْ فِي أُغْنِيكُمْ قَلِيلًا وَيَقَلِّلُكُمْ فِي أُغْنِيهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا » (١) .

(١) ٤٤/٨ الانفال . (٢) ٤٥/٨ الانفال .

وهذه رؤية الحيال في الحسّ • فلو كان ادراك التخيل يناقض ادراك الاحساس مناقضة حقيقة للزم خطأ أحد الادراكين ويكون كذباً ، وذلك محال • ولما كان الادراك الحياي يقبل وجوها من التأويل ، ويحتمل عدة من الاعتبارات ، كان غير متعين لوجه واحد ، مادام لم يخرج الى الحسّ • فاذا خرج الى الحسّ تمّين لأحد احتمالاته • وقد يقع هذا حتى للأنبياء - عليهم السلام - أحياناً • ففي صحيح البخاري ، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال لأصحابه :

« كنت أريت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين ، فذهب وهلي ، الى أنها اليمامة أو هجر ، فاذا هي المدينة يثرب » •

بخلاف الادراك الحسّي فانما له وجه واحد ، دون احتمال لهذا قال :

« قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا » •

أي خرج تأويل رؤيائي محسوساً ثابتاً على الوجهة التي أوّلتها يا أبت عليه ، وقد كانت قبل احتملت هذا الوجه وغيره من التأويلات فظهر مآلها حسّاً ، اذ التأويل من المآل ، ولكلّ حق أي محسوس حقيقة فاذا ذهبت صورته الحسّيّة ، وهي حقّه ؛ بقيت حقيقته لاتزول ، وهي حقيقته العقلية التي يضبطها الحد والرسم • وصورته الحيايية ، وصورته الروحانية لاتحدّ ولا ترسم • وقد كان يعقوب عبّر رؤيا يوسف - عليهما السلام - كما ظهرت في الحسّ ، وعرف أن يوسف لابدّ أن يجتبه ربّه بالنبوة والملك ، ويصير الى مرتبة تقتضي خضوع اخوته له وذلكهم بين يديه ، ولذا قال :

« وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ » •

يعني أنه لابدّ من اجتماعه بيوسف ، وقال تعالى فيه :

« وَإِنَّهُ لَشَوْعَلٌ عَلِيمٌ » •

(١) ١٠٠/١٢ يوسف • (٢) ١٦/٧ الامراف ، ٨٦/١٢ يوسف • (٣) ٦٨/١٢ يوسف •

فما كان يعقوب شك في الاجتماع بيوسف - عليهما السلام - ولكن شدة الحب. وحرقة الفراق صيرته الى ما حكى عنه . واخوة يوسف - عليهم السلام - جميعاً قبل هم أنباء ، وقيل ليسوا بأنباء لأن ما صدر عنهم ، ممّا قصّ الله لا يليق بمنصب النبوة الأسمى ، وما وردَ نص صريح في ذلك من كتاب أو خبر نبوي ، وظواهر الكتاب تعطي نبوتهم ، وما قالوا وفعلوا كان مباحاً لهم ، فليس كلُّ ممنوع في الشرع المحمدي كان ممنوعاً في الشرائع السالفة :

« لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا »^(١) .

وأين تزويج الأخت من أخيها من شرعنا ؟! وأين الجمع بين الأختين وتزويج الابن زوجة أبيه بعده ؟ وأين قتل الانسان نفسه اذا أذنب ؟ وأين فرض النجاسة من البدن بالمقراض ؟ وأين استرقاق السارق بسرقة ؟! الى غير هذا . . . فان أولاد يعقوب - عليه وعليهم السلام - كانت لهم من أبيهم وجهة وعطف وحنّ والتفات ، فلما نشأ يوسف - عليه السلام - وعلم أين مكّاته عند الله - تعالى - ورفعه على اخوته صارت وجهته كلّها اليه ، وحنّوه بالخصوص عليه ، ففاروا لذلك ، وحقّ لهم يفاروا على وجهة والد نبي قالوا :

« لِيُؤْسَفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنَمَا »^(٢) .

ففعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا ممّا هو مباح لهم ، حتى القتل الذي هموا به !! وهذا شهاب الدين بن حجر من أئمة الشافعية أفتى ، بأن من كانت له وظيفة بوجه صحيح ، وسمى غيره في أخذها منه ؛ فله دفعه عنها ، ولو أدّى الى قتله !! فما أخرجهم عن مرتبة النبوة ونفاها عنهم الاّ من قاس الشرائع على شريعتنا ، وهيئات هيئات !!

(١) ٨/٥ المائدة . (٢) ٩/١٢ يوسف .

الموقف

- ٢٧١ -

قال تعالى :

« وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا »

أي لاتجهر بقراءتك في صلاتك كلها ، ولا تخافت بقراءتك في صلاتك كلها ، وابْتَغِ ، اطلب بين الجهر بالقراءة مطلقاً ، والاسرار مطلقاً ، سبيلاً ، طريقاً ، وهو أن تسرّ بقراءتك في بعض صلاتك ، وتجهر في بعضها . وهو ما ورد بيانه في السنّة ، وكنت سئلت عن السر في ذلك على طريقة القوم ، وما كان لي علم بذلك ، فأجبت بنصف العلم : لا أدري ، ثم ألقى عليّ أن السرّ في ذلك ؛ هو أنه لما كان الأمر بطوناً ذاتياً وظهوراً أسمائياً ؛ كان متعيّناً على العبد أن يكون دائماً بين هذين الشهودين : البطون الذاتي والظهور الأسمائي . ولذا جعل الله للمبدعين ظاهرة وباطنة ، ينظر الباطن بالباطنة ، والظاهر بالظاهرة ، فيكون كالبرزخ بين الشهودين ، فلا يستهلك في أحدهما دون الآخر ، فيكون أعور ، ولما كان الليل شيئاً بظلمة الذات ، التي هي بحر الظلمات ، من توسّطه هلك بلا ريب ولا شك . والجهر بالقراءة ظهور ، شرعت القراءة جهراً للمصلّي ليلاً ، حتى لا تغلب عليه ظلمة البطون ، ويبقى له ارتباط ما بالظهور ، فلم يفارق الظهور من كلّ وجه . ولولا هذا ؛ استولت عليه ظلمة البطون ، فذهب في الداهيين الذين غلبت عليهم الظلمة الذاتية ذوقاً ، فارتفع عنهم التكليف ، لفقدهم النور الأسمائي والتميز العقلي ، الذي هو منوط التكليف ، وهلك في الهالكين الذين غلبت عليهم الوحدة الذاتية ، علماً

مع بقاء العقل الذي به كانت التكاليف الشرعية ، فصاروا اباحية فهلكوا ، نموذ
باقه من الحور بعد الكور^(١) . قيل لي في الواقعة : المعاصي والمخالفات ، كلُّها
من الذات ، وهذا له وجهان ، والذي يتعلّق بفرضنا هنا ؟ هو أنّ مَنْ غلبه
شهود الذات الأحدية ، الفِئَة عن الأسماء وعن آثارها ، مع الصماء عن شهود
مرتبتها التي منها أرسلت الرسل بالحلل والحرام ، ونزلت الكتب وشرعت
الأحكام ؟ كان ما كان من المخالفات في حق أقوام ، وكذلك النهار شبه بمرتبة
الظهور الأسامي ، وهي أضواء ونجوم وشموس وأقمار ، والاسرار بطون .
فشرعت القراءة سرّاً للمصلّي نهاراً ، ليبقى له ارتباط ما بمرتبة البطون الذاتي ،
فلم يفارقها من كلّ وجه . فإنّ مَنْ استهلك في الكثرة النسيية ، وهي الأسماء ؛
وقف مع آثارها ، وهي الكثرة الحقيقية . فكان أعور ، أعطي الاسرار الذي هو
بطون للنهار الذي هو ظهور ، وأعطي الجهر الذي هو ظهور ليل ، الذي هو
بطون . ولما كانت صلاة المغرب والعشاء كالبرزخ حكماً ، بين الليل الذي قلنا
له شبه بالبطون الذاتي ، لحفاء الأشياء بظهوره ، وبين النهار الذي له شبه بالظهور
الأسامي ؟ كان فيها الجمع بين الجهر والاسرار ، لأن البرزخ يجمع بين ماهو
برزخ بينهما ، ففيه الى كلّ واحد وجه . وكان الجهر مقدماً على الاسرار فيهما ،
لأن المصلّي بصدّد استقبال الليل ، الذي قلنا انه شبه بالبطون الذاتي . والذات
أصل لمرتبة الظهور ، ومرتبة الظهور لها سطوة ، فأمر المصلّي أن يستقبل تلك
السطوة بالضدّ ، وذلك بقراءة جهراً في الركعتين الأولى من المغرب والعشاء ،
والاسرار في الأواخر . بخلاف صلاة الصبح ، كانت جهرية كلّها ، لأنها تأتي
الناس وقد كان الليل غشيم بسكوته ويطونه وغيته ؛ فاحتاجوا الى ما يردم
من الغيب ، ويظهرهم من البطون ، ويحرّكهم من السكون ؛ فكانت جهرية
كلّها ، وشرع فيها تطويل القراءة لذلك .

(١) انظر تعليقتنا فيما مضى على هذا الحديث ص ٤٨٥ .

الموقف

- ٢٧٢ -

قال تعالى آمراً للرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - :

«وَأَسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ» .

وقال :

«وَأَسْتَغْفِرُهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً» .

الى غير ذلك .

لا يقال الرسل - عليهم الصلاة والسلام - معصومون من المعاصي ، فكيف أمروا بالاستغفار ؟! لأننا نقول : استغفار الانبياء ليس هو من مقارفة الذنوب والمخالفات كثيرهم ، وإنما استغفارهم : بمعنى طلب الغفر ، وهو الستر عن المخالفات ، والحيلولة بينهم وبينها فلا يلاسونها . لا يقال في هذا طلب تحصيل الحاصل ، وهو محال لأننا نقول : العصمة للأنبياء ليست بالغة مبلغ القسبر والاجلاء ، فيكونون مضطرين مسلوبين الاختيار والكسب ، فانهم مكلفون منهيون مأمورون ، مثابون على امتثال الأوامر واجتناب النهي ، ولا يكلف ويناب الا فاعل مختار ، وإنما أمرهم بالاستغفار ، بالمعنى الذي ذكرناه ، وهو استغفار خاصة الخاصة ، المشار اليه في دعاء الملائكة بقولهم :

«وَقِيمُ السَّيِّئَاتِ»^(٣) .

والثاني : استغفار الخاصة ، وهو طلب الغفر والستر ، بمعنى عدم الفضيحة . وإذا انتفت الفضيحة بالذنب ؛ انتفت المؤاخدة به لا محالة . وهذا النوع هو

(١) ٥٥/٤٠ غافر . ١٩/٤٧ محمد . (٢) ٣/١١٠ النصر . (٣) ٩/٤٠ غافر .

المشار اليه في تفسير العَرَض ، الوارد في الصحيح ، وذلك أنه - صلى الله عليه وسلم - قال يوماً :

« من حوسب عذلب »

فقلت عائشة - رضى الله عنها - وكانت ما سمعت شيئاً إلا راجعته حتى تفهمه : « يارسول الله ، أوليس يقول الله :

وَفَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا ، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا » .

فقال - صلى الله عليه وسلم - :

« يا عائش ، ذلك العَرَض ، وإلا فمن نوقش الحساب يهلك » .

وصفة العَرَض هو أن يضع الحق - تعالى - كنفه على عبده المؤمن ، فلا يراه نبيٌّ مرسل ولا ملك مقرب ، فيقرره الله بذنوبه ، فلا يسمعه إلا الأقرار ، فيقول له : قد سترتها عليك في الدنيا ، وأنا أغفرها لك اليوم ويؤمر به إلى الجنة ، فيمرُّ على أهل المحشر فيقولون : ما أسعد هذا !! لم يعص الله قط . والنوع الثالث : استغفار العامة ، وهو طلب الستر عن العقوبة والمواخاة بالذنوب ، لا يبالون بالفضيحة بين الخلائق . وبعد كتابة هذا الموقف ؛ ألقى عليّ في الواقعة :

« كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ » (٢١)

الموقف

- ٢٧٣ -

قال تعالى :

« وَلَقَدْ مَتَّعْنَاهُ بِهَا وَلَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ » (٢٢) .

(١) ٩٨/٨٤ الانشقاق - (٢) ١٥/٣٤ سبأ - (٣) ٢٤/١٢ يوسف .

الهم^٢ ثاني الحركات النفسية الخمسة التي تتقدم الفعل ، وهي : الخاطر ، ويقال نقر الخاطر ، ويقال الهاجس ، ويقال السيد الأول . ثم الهم ، ثم الغزم ، ثم القصد ، ثم النية تقارن الفعل الظاهر والهم يعطي الخبرة في الأمر الفعل والترك ، ولا يكون إلا في المعاني لا يكون في الأعيان ، وفي ذكر ههنا به وهمه بها ؟ بيان ما كانت عليه من شدة الطلب والتوصل الى مقصودها بأي وجه كان . وما كان عليه هو - عليه السلام - من العفة ، مع رحمته بها ، لما أصابها من المشق ، وما بين تعالى ما همّت به ، لأنه معلوم من قوله : « وَرَأَوْا دَنَّهُ » ، ولا ما هم به هو - عليه السلام - لأنه معلوم من قوله : « قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ، فَأَمَّا هَمُّهَا بِهِ ، أَيِ بَشَائِهِ ، فَهُوَ فِيمَا يُوصلُهَا إِلَى مَطْلُوبِهَا مِنْهُ بِأَيِّ وَجْهِ كَانَ ، وَأَنَّهَا أَوَّلًا دَعَتْهُ إِلَى مَا دَعَتْهُ إِلَيْهِ بِعِزَّةِ السِّيَادَةِ وَتَهَرُّمِ الْمُلْكِيَّةِ ، فَقَالَتْ لَهُ أَمْرَةٌ : « هَبْتَ لَكَ ، أَيِ بَادِرٍ وَقَرَبٍ . فَلَمَّا أَجَابَهَا بِقَوْلِهِ :

« مَعَاذَ اللَّهِ ، إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ » .

انكسرت حديثها وفترت شدتها ، وعلمت أن السطوة والتعهر لا يجديان نفصاً ولا يشبان لها صدعاً ، فهمّت به ، بأن تلقي نفسها بين يديه ، وتتطارح على رجله ، وتظهر ذلتها ، وتفارق عزتها ، وأما همّه - عليه السلام - بها ؟ فهو أن يظهر له رحمته بها وشفقته عليها ، وأنه يحبها حباً الهياً روحانياً أسمى ، حيث أن المرأة من حيث هي مظهر مرتبة الانفعال ، التي بها ظهرت مرتبة الفعل ، والكمال مظهر مرتبة الفعل ، مرتبة الأسماء . والأسماء أشد حباً لمرتبة الانفعال من محبة مرتبة الانفعال للأسماء ، ومن هذا المشهد حبب الى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والى كل كمال من نبي وولي النساء ، فلا تجد كمالاً إلا وهو يحب النساء لهذا الشهود ، فأظهر الحق تعالى ليوסף - عليه السلام - في سره برهان حكمته ، أن لا يقول ما هم به ولا يظهره لها فانها جاهلة عاشقة ، والمشق يخرج صاحبه عن ميزان العقل حتى قيل : ولا

خير في حب يدبّر بالعقل ، وان اظهار ما همّت به لها ، يزيد لها طمعاً وتكالباً
ويقوّى رجاها في نيل مقصودها كذلك ، أي كما ابتليناه بها ووجدناه صابراً
على الأمر والنهي ، نعم العبد ؛ أريناه برهان حكمتنا بترك ما همّ به ، لنصرف
عنه السوء . فما هم بسوء ، فإن الهمّ بالسوء من السوء . وقد صرفه الله عنه ،
لأنه من عباده تعالى المضافين إليه اضافة تخصيص ، وتشريف المخلصين
المستخلصين للنبوّة والأمانة وحمل الوحي الجبرائلي الاختصاصي ، فاعرف
يا أخي مقام النبوّة الأسمى ، وأثبت له كلّ كمال ، ونزّهه عن كلّ ما يجلب
عيّاً ووصماً ، واعرف الحق تعرف أهله ، فلا تقلّد في هذا وأمثاله أحداً من
كذبة المؤرخين وجهلة المفسرين .

الموقف

— ٢٧٤ —

قال تعالى :

« إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ
وَلَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ » .

أمّا ما قاله المتكلمون في الآية ؛ فمشهور . وكذا ما قاله امام الحرمين في
الارشاد ، ممّا يخالف فيه الجمهور . وأمّا طريق أهل الاعتبار والاشارة ؛
فاعلم أن قوله :

« فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ » .

الخطاب لجميع المخلوقات ، وذلك من حيث حضرات أحيديته ووحدته
واطلاقه ، فانه لا مناسبة بينه وبين الممكنات ، ولا ارتباط بوجه من الوجوه ،
لا بأمر ولا نهي ولا رضى ولا سخط . وقوله :

« وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ » .

هو من حيث مرتبة ألوهته الجامعة لجميع الأسماء ، التي تقتضي العبودية والخضوع ، ومنها انبث الأمر والنهي ، واقتضت انقسام العالم الى شقي وسعيد ، كما قال :

« هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ^(١) » .

وقال :

« وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ^(٢) » .

بعد خلقكم وتكليفكم « عَلِيمٌ » ، قبل ايجادكم وتكليفكم ، حيث أنتم أعيان ثابتة ممدومة ، فلا يجريكم الا على ما علمه منكم ، وقال :

« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ^(٣) » .

وانما كان الأمر هكذا ؛ لأنه مقتضى الألوهة ، فان أسماءها منقسمة الى أسماء جلال ، وهي التي اقتضت الشقاوة ، والى أسماء جمال ، وهي التي اقتضت السعادة . ثم اعلم : أن الرضا ضد السخط ، وهو غير الحب من وجه ، اذ الحب لا يتعلق الا بممدوم في الحال ، أو يخشى عدمه في المآل . والرضا يتعلق بالوجود وبالممدوم ، من وجه أنه خصوص ارادة ، فلا مشاركة بين الرضا والحب الا من جهة أن كلا منهما خصوص تعلق للارادة ، ولذا قال : « وَلَا يَرْضَى » وما قال : « وَلَا يُحِبُّ » ، وازافة المباد الى الضمير ؛ للاستغراق . وان نقل عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنهما للتخصيص ، فانه تعالى لا يرضى الكفر لجميع عباد له لأن رحمة بهم سابقة غضبه عليهم ، و«أل» في « الكفر » لاستغراق جميع أنواع الكفر ، فان الأمر كفر دون كفر كما في صحيح البخاري ، ولذا قابل تعالى الكفر - هنا - بالشكر ، فان الشكر أنواع ، فهو تعالى لا يرضى لعباده ، ولا يريد لهم الكفر ، لولا أن من عباده من تطلبه حقائقهم ، وتقتضيه استعداداتهم ، فيريده لهم اجابة لطلب حقائقهم له ، كارهاً

(١) ٢/٦٤ التباين . (٢) ٢٨٣/٢ البقرة . (٣) ١٠٦/١١ هود .

له ، فهو المجبور ، يفعل تعالى كلما يفعل بإرادته التابعة لعلمه ، التابع لمعلومه .
ومعلومه لا ينقلب ولا يتغير . ولذا ورد في صحيح البخاري :

« ما ترددت في شيء أنا فاعلة ترددي في قبض نعمة عبدي المؤمن ، يكره الموت وأكره مساءته ، ولا بد له من لقائي » .

يقول تعالى : لا بدَّ أن أميته على كره منِّي ، وهو المعلوم الذي جعلني في هذا ، لأنني علمت منه وقوع هذا ، فلولا حصول العلم عنده من الممكنات كما هي في أنفسها عليه ؟ ما تردَّد ولا فعل ما فعله أو بعض ما فعله على كره ، فهكذا هو الأمر ، لا يقال كيف يأمر تعالى بالشيء ويريد ضده ؟! وهو يعلم أنه لا يكون إلا ما يريد ؟! لأننا نقول : الحكم للعلم ، كما قدّمنا لا للأمر . ولاتناقض بين الأمر والارادة ، فإن الأمر بالایمان ، والمشي على صراط السعادة من حضرة الرحمة والارادة لصد ذلك من حضرة الحكمة والعلم والمدل . فهو تعالى يأمر جميع عباده بما سيجدهم رحمة بهم ، وإن علم أن منهم القابل لذلك وغير القابل ، والكافر والشاكر كما قل :

« وَاقْعُدْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَخْتَارُ مَا يُؤْتِي السَّخَرَاءَ نِعْمَةً مِنْ رَبِّهِمْ يُؤْتِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ »^(١)

وانما التناقض بين الأمر ، وما أعطاه العلم التابع للمعلوم . فلذا اذا كشفنا الغطاء وقربنا الخطأ ؛ نقول : ليس هناك شيء يعطي شيئاً غيره أو يمدّه بسعادة أو شقاوة أو خير أو شر . وانما الأشياء من حيث بواطنها تعطي ظواهرها ما هو حاصل لها ، أو يحصل الى أبد الأبدین ، زيادة ايضاح الأمر والنهي العامين الواردين من الحق - تعالى - على المكلفين ، انما ورد عليهم أن يفعلوا أو يتركوا من حيث هم ، فانه ليس لهم من الأمر الالهي أو النهي إلا صيغة الأمر أو النهي ، وذلك من جملة المخلوقات في لفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، ثم يأتي الأمر الالهي لكل مكلف حسب استعداد وما تقتضيه حقيقته بلا واسطة بالتكوين ، أي تكوين المأمور به في المأمور ، أو ترك النهي عنه ، فلهذا فرق بعض سادات القوم - رضوان الله عليهم - بين أمره وأمر به ، وأراد منه

(١) ٢٥/١٠ يونس .

وأراد به ، فلينظر الأمور ، فإن وجد القبول لما أمر به فيعلم أنه مقتنى به ، وإن وجد « الآء » بآية تكوّنت في قلبه ؛ فليعلم أنه مخذول ، وخذلانه منه ، فإنه على ذلك علمه الله تعالى في حضرة ثبوته ، فمن وجد خيراً ؛ فليحمد الله . ومن وجد شراً فلا يلومن الآء نفسه ، فإنه ما في تلك الحضرة العلية شرٌّ ، فالكلُّ خير ، وإنما الشرُّ من جهة القوابل . ومن هنا تسميته تعالى بالمانع ، مع أن المانع إنما هو من جهة عدم قبول المسمّى منوعاً ، والآء فالخلق - تعالى - متجلّ بالمطاء لكلّ قابل ، لا يتصوّر في حقّه منع أصلاً ، فأعرف هذا الموقف ، فإنك إن عرفته ؛ حصلت على الراحة الأبدية . وقد سمّى القوم من ذاق هذا ؛ بالمستريح . فاشكر الله على ما علّمك ، وادع للواسطة . قال تعالى :

« أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ^(١) » .

الموقف

- ٢٧٥ -

قال تعالى :

« وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ^(٢) » .

اعلم أن هذه الآية وأمثالها حيّرت العقول والأوهام ، فاختبعت فيها الآراء ، وتخالفت فيها الأفهام ، حيث نسب تعالى خلق العباد وعملهم إليه ، وأثبت في ضمن ذلك لهم عملاً ، فأفرد وشرك . وذلك أنه تعالى يفعل تارة بلا واسطة حجاب مخلوق ، وتارة بواسطة حجاب مخلوق ، فظنّ الظانّون أنّ الفعل للحجاب ، وهو الصورة التي شوهد الفعل منها حسّاً . وظنّ آخرون أنّ الفعل مشترك بين الحق والصورة . والفعل في الحقيقة إنما هو قه . فإن العالم كلّهُ أفعال الله ، وأفعال الله تعالى كلّها أفعال لازمة قائمة به تعالى ، كما هو شأن الفعل اللازم عند أرباب اللسان . فليس له تعالى فعل متعدّ ، فيكون له

(١) ١٤/٣١ لقمان . (٢) ٩٦/٣٧ الصافات .

مفعول منفصل عنه يقال فيه « غير » ، فإن المفعول غير فاعل الفعل ، كالنجار مثلاً ، مفعوله الصندوق نحوه ، وهو غيره ضرورة ، والحق - تعالى - لا غير له ، فلا مفعول له منفصل عنه . ولهذا أرباب الشهود يشهدون الحق - تعالى - في جميع ذرات العالم على التقديس والتزيه اللائق به تعالى ، ظاهراً بفعله وتصويره وخلقه . إذ الفاعل يظهر بفعله ، وفعله قائم به لا يفارقه ، فهو تعالى الظاهر بفعله لمن شاء من عباده ، وهو الباطن المتحجب بفعله عمّن شاء من عباده ، فيتوهم أن العالم غير وسوى . وليس الأمر كذلك ، وإنما العالم كالفعل اللغوي ، وهو المصدر ، الذي هو أمر اعتباري لا وجود له في حد ذاته ، وإنما قلنا هذا ليعلم أن العالم الذي هو فعل الله - تعالى - وخلقه وتصويره ؛ أمر اعتباري ، لا استقلال له بذاته ، وإنما هو قائم بفاعله المقوم له ، وهو الحق - تعالى - فما هو غيره ولا سواء ، فالقيام والقعود مثلاً ، لا وجود له في حد ذاته ، وإنما الفاعل صار ظاهراً به ، بعد أن لم يكن ظاهراً به ، وقد ورد في الكتاب العزيز والسنة النبوية نسبة الفعل إلى الله وحده ، ونسبته إلى الخلق وحده ، ونسبته إلى الله بالخلق ، ونسبته إلى الخلق بالله . فلهذا كثر اللفظ وانتشر الاختلاف في نسبة الحاصل بالمصدر ، لمن هو ، ومن عرف مسمى المخلوق ، وما هو عرف الأمر كما هو . وليس هذا إلا إلى الطائفة المرحومة ، ألحقنا الله بها وجعلنا من حزبها ، قبل لي في الواقعة : إنما أضاف تعالى الفعل إلى المخلوقات أحياناً ، من حيث أنهم صور وأشكال في الوجود الحق ، لا غير .

الموقف

- ٢٧٦ -

قال تعالى :

« إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذِيبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ
وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً^(١) » .

(١) ٣٣/٣٣ الأحزاب .

تأمل هذه العناية الكبرى ، والمنقبة العظمى ، والمنزلة الزلغنى ، لأهل البيت النبوي . ولفظة « أهل » تعنيهم من أولهم الى آخر مولود منهم ، حصر تعالى ارادته فيهم بأنها لاذهب الرجس عنهم ، وتطهيرهم من الرجس ، وهو الذنب ، تطهيراً كاملاً مؤكداً بالمصدر ، وذلك بأن يكون كلُّ ما يصدر منهم من المعاصي والمخالفات ؛ مغفوراً لهم ، بل المغفرة متقدّمة ، لا بأنهم معصومون من المخالفات ، ولا أنه تعالى أباح لهم ما حرّمه على غيرهم من الأمة ، كلاًّ وحاشا ، بل بمعنى أن ذنوبهم تقع مغفورة لهم عناية الهية ، هذا اللسان فيه مراعاة علماء أهل الظاهر ، وهو حقٌّ ، واللسان اللاحق ؛ أنه تعالى استأهم من المصوم ، ففي صحيح البخاري في أهل بدر :

« اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة » .

وانَّ الله لا يأمر بالفحشاء ، وليس الفحشاء الا ما نهى الله عنه ، فما كان في المصوم فاحشاً ؛ فليس فاحشة في حق هؤلاء ، وان كنّا نقيم عليهم الحدود الشرعية والتحذيرات في الظاهر . واذا كانت عناية تعالى بأهل البيت النبويّ كما أخبر ؛ فما ظنك بعنايته تعالى بأهل البيت الالهي ؟! وهم المنيئون بأهل القلوب ؟! وقد ورد في الخبر النبوي :

« القلوب بيت الرب » .

فأهل البيت الالهي هم أهل القلوب المشار اليهم بقوله :

« إِن فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ^(١) » .

المنيئون بقوله تعالى في الحديث القدسي :

« ما وسعتني ارضي ولا سمانني ، ووسعتني قلب عبدي المؤمن » .

وليس كل قلب يسع الحق ، وانما يسعه قلب العارف به تعالى ، ومن عرفه تعالى عرف كلَّ شيء ، فانه تعالى حقيقة كلَّ شيء . ومن عرف حقيقة شيء ؛ عرف ما انفصل منه ، وما حصلت هذه العناية العظمى لأهل البيت النبويّ الا

لقربهم من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله القريب من الله تعالى ،
فالأقربون الى الله - تعالى - ؛ أولى بهذه العناية . فمن كان من أهل البيت النبوي
والإلهي ؛ فبح بئح وكرامة على كرامة ونور على نور . وهؤلاء خصص أهل
البيت النبوي المرادون بقوله - صلى الله عليه وسلم وعلى آله - :

« اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تفلتوا بعدي احدهما اعظم من
الآخر ، كتاب الله جبل مملود من السماء الى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ، ان
اللطيف الغبير أخبرني : انهما لن يفترقا حتى يردا على العرش ، فانظروا كيف
تخلفوني فيهما »

ومن كان من أهل البيت النبوي فقط ؛ فهو دون من كان من أهل
البيت الإلهي ، اذ كل من كان من أهل البيت الإلهي فهو من أهل البيت
النبوي حكماً نبوياً باستلحاقه - صلى الله عليه وسلم - ولا ينكس . ورد في
الصحيح :

« سلمان منا أهل البيت » .

وما استلحقه - صلى الله عليه وسلم - الاً لكونه من أهل البيت الإلهي ،
أهل القلوب التي هي بيوت الرب تعالى ، وهو - صلى الله عليه وسلم - أبو
القلوب ، يستحق كل من كان له قلب ، اذ لا يستحق الا أب ، واعتبار
الشارع للقرابة القلية الباطنة أكد من اعتباره للقرابة الجسمية الظاهرة .

الموقف

- ٢٧٧ -

ورد في صحيح البخاري وغيره :

« كان الله ، ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق الخلق ،
وقضى القضية ، وكتب في الذكر كل شيء »

سألني بعض اخواني ايضاح جواب السؤال الثاني والضررين من أجوبة
حتم الولاية محبي الدين ، من أسئلة الحكيم الترمذي - رضي الله عنهما - قول

سَيِّدَنَا (الجواب ، سأل بلفظ في العامة يعطي البدء في الخاصة ، يعطي موجب النسخ في مذهب مَنْ يراه ، فلتكلّم على الأمرين معاً ، ليقع الشرح باللسانين ، فيُتمّ الجواب) •

يريد - رضي الله عنه - أن قول السائل : وأي شيء علم البدء ؟! (بالقصر) ، يفهم منه أمران :

أحدهما البدء ، ضبطه الشيخ - رضي الله عنه - بقلمه ، في النسخة التي بخط يده الشريفة ، بضم الباء آخره همز ، مِنْ بدا الشيء أنشأه واخترعه • قال تعالى :

« أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ »^(١) .

وقال : كيف بدأ الخلق ؟! كأن السائل يقول : أي شيء هو علم افتتاح الوجود للموجودات ؟ وهو المضي الذي يعرفه عامة الناس ، من لفظة البدء (بالقصر) ، ويسألون عن علمه •

ثانيهما : أي شيء هو علم البدء ؟! (بالقصر) وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر ، بمعنى تبدّل رأيه • فترك الرائي الأوّل ، وبدا له غيره ، وهذا المضي للبدء ، هو ما يفهمه الخاصّة من لفظة البدء • ويسألون عن علمه ، وهو المجرّ عنه بالنسخ ، عند مَنْ يقول به ، كالمحمّدين إجماعاً ، لأنه تبدّل لا بدا • وخالفت اليهود فقالت : لا يجوز النسخ في الشرائع ، لأنه بدا • وهو على الله محال •

قول سيّدنا : « فاعلم أن علم البدء ؟ علم عزيز ، وأنه غير مقيّد » يريد أن علم البدء (بضم الباء آخر همز) بمعنى افتتاح الوجود ، علم عزيز منبع الحسنى عن الإدراك والتصور ، فانه غير مقيّد بوجود دون موجود ، ولا محدود بحدّ يكون له جنس وفصل • والموجودات لا نهاية لها ، فلا حدّ ولا قيد لأشخاصها •

(١) ١٩/٢٩ التكملة •

قول سيدنا : « وأقرب ما تكون العبارة عنه أن يقال : البداء افتتاح وجود
الممكنات على التالي والتابع ، لكون الذات الموجدة له ؛ اقتضت ذلك ، من غير
تقييد بزمان . اذ الزمان من جملة الممكنات الجسمانية . » يريد - رضي الله عنه -
أن العبارة عن علم البدء غامضة جداً ، لأنه غير مقيد ولا محدود . وأقرب
ما تكون العبارة عنه للأفهام ، تقريباً لا تحقيقاً ؛ أنه افتتاح الوجود ، أي
الموجودات ، وهو كل ما سوى الحق - تعالى - على التالي والتابع الى غير
نهاية ، لأنه المصير الى الجنة والنار ، وهما لا نهاية لهما ، ولا لمن فيهما ، سرعاً
وكشفاً . لكون الذات الوجود ، الموجدة لكل اقتضت ذلك الابداع ، وهي
لا نهاية لها ، فلا نهاية لما اقتضته اقتضاء ذاتياً ، لا بسبب خارج عنها ، زائد عليها ،
من غير تقييد افتتاح الممكنات بزمان . لأن الزمان من جملة الممكنات الجسمانية ،
فانه عند الحكيم عبارة عن حركة الفلك الأقصى . وعند المتكلم اقتران معلوم
بمجهول . فافتتاح الوجود ، بمعنى : بدء الوجود ، لا في زمن . فلا يعقل الحق
- تعالى - الا فاعلاً خالقاً ، وكل عين كانت معدومة لئنها ، معلومة له ، ثم
حدث لها الوجود ، بل أحدث فيها الوجود ، بل كساها حلة الوجود ، فكانت
هي ، ثم الأخرى ، ثم الأخرى ، على التالي والتابع ، من أول موجود مسند
مستند الى أولية الحق - تعالى - وما ثم موجود آخر ، بل وجود مستمر في
الأشخاص ، وليست الأشخاص في المخلوقات متناهية في الآخرة ، الا في نوع
خاص ، وان كانت الدنيا متناهية . فالأكوان جديدة لا نهاية لتكوينها ، فأبداها
دائم كالأزل ، في حق الحق ثابت .

قول سيدنا : « فلا يعقل الا ارتباط ممكن بواجب لذاته » . يريد - رضي
الله عنه - أنه لا شيء من الروابط التي تربط الأشياء بعضها ببعض ، كائن بين
الحق الخالق والمخلوقات ، الا ارتباط ممكن لذاته ، يصح وجوده كما يصح
ابقاؤه في عدمه . فلا يرجع وجوده على عدمه الا يرجع واجب الوجود
لذاته .

قول سيدنا : « فكان في مقابلة وجود الحق أعيان ثابتة موصوفة بالعدم

أزلا ، وهو الكون الذي لاشيء مع الله فيه •• يريد - رضي الله عنه - أنه لما ثبت أنه لا ارتباط بين الحق الخالق والمخلوقات إلا من وجه واحد ، وهو ارتباط ممكن لذاته بواجب لذاته لا بداية لوجوده أزلا ؛ فكان في هذه الأزلية التي هي وصف سلبى ، ينفي الوجود عنه تعالى ، افتتاح الوجود أعيان ثابتة في مقابلة الحق موصوفة بالعدم والثبوت أزلا وهي حقائق الممكنات في العلم القديم ، اذ الواجب لذاته يقابله الممكن لذاته ، وهذه الأزلية المعبّر عنها بالكون ، المشار إليها في الحديث : « هي الكون الذي لاشيء مع الله فيه موصوف بالثبوت ، منفك » عن الوجود ، فانه معلوم ، والمعلوم لا يقال انه مع العالم به • فالمعلوم عين العلم ، والعلم عين العالم ، وهذه الحضرة المعبّر عنها :

« كان الله ولا شيء معه » •

هي حضرة أحدىته النقية عن العالين ، وعن أسماء الألوهية أيضاً •

قول سيدنا : « إلا أن وجوده أفاض على هذه الأعيان على حسب ما اقتضت استعداداتها ، فتكوّن لأعيانها لاله •• يريد - رضي الله عنه - أن هذه الأعيان الثابتة أزلا ، المدومة التي كانت في مقابلة وجود الحق أزلا ، أفاض الوجود المطلق وجوده المقيّد عليها ؛ فكساها حلة وجوده بوجوده وارادته واختياره ، بخلاف مرتبة الثبوت ، فانّ الأمر فيها اقتضاء ذاتي من غير تخلّل ارادة واختيار ، وكان فيض وجوده عليها بحسب استعداداتها واقتضائها للوجود والأحوال ، ونموت وصفات تكون عليها حالة الوجود • وهذا الاستعداد الثبوتي غير مخلوق ولا مجعول ، فانه عدم • فتكوّن الأشياء لأنفسها عند افاضة الوجود عليها ، تكوناً يسمّى وجوداً خارجياً ، لا له تعالى ، فانها مشهودة معلومة له تعالى حالة عدمها ، كما هي حالة وجودها ، لا فرق في ذلك عنده تعالى ، وانما تكوينها وایجادها لها ، ولأجلها • فتعلم نفسها أمثالها من أعيان ، وأما الحق - تعالى - فما يزداد علماً أصلا ، فهو عالم بها وبما يتجدد عليها الى غير نهاية •

قول سيدنا : « من غير بينة تغل أو توهّم » وقمت في تصوّرها الحيرة من الطريقين : من طريق الكشف ومن طريق الدليل الفكري • لما قدم

- رضي الله عنه - أن الحق - تعالى - كان ولا شيء معه ، ثم أفاض وجوده على أعيان الممكنات ؛ فاتصفت بالوجود ، خشي أن يتوهم من هذا أن بين تعقل الحق وبين افاضة وجوده على الممكنات زماناً وبينية ، فقال : « من غير بينية ولا زمان يتعقل بالعقل » بمعنى : يدركها العقل بالنظر الفكري ، أو تتوهم بالوهم والتخيل الصحيح الموافق ، لا مطلق التوهم . فان الوهم يتخيل دائماً أن بين وجود الحق - تعالى - ووجود الممكنات زماناً يتقدم به الحق على ايجاد الممكنات ، وليس الأمر كذلك ، لأن الزمان من جملة الممكنات دائماً ، فتقدم الحق على الممكنات ؛ تقدم فاعل على منفعل ، فهو تقدم رتبة ، كتقدم أمس على اليوم ، فانه تقدم بغير زمان ، اذ هو الزمان ، ولذا وقمت الحيرة في تصوّر هذه المسألة من طريق الكشف ، طريق أهل الله ، أصحاب علوم الفيض الالهي . ومن طريق الدليل الفكري ، طريق أهل النظر ، أصحاب العلوم المكتسبة بالأدلة ، وترتيب المقدمات . اذ ثمّ أمور يتصوّرها العقل وتتفكّر من الخيال والوهم ، وثمّ أمور يتحقّق بها الوهم وتثبت في الخيال ولا تثبت في العقل ، وهذه المسألة لا يتصوّرها عقل ولا يضبطها خيال .

قول سيدنا : « والنطق عمّا يشهده الكشف بايضاح معناه ؛ يتعذّر ، فان الأمر غير متخيل ، فلا يقال ، ولا يدخل في قوالب الألفاظ بأوضح مما ذكرناه . » يريد - رضي الله عنه - أن العبارة الواضحة التي تصل اليها كل العقول عمّا يشهده المكاشفون بحقائق الأشياء متعذر في هذه المسألة ، فانها غير متخيّلة حتى يمسك الخيال منها صورة يخبر عنها بعبارة ، اذ ما يشهده المكاشف نوعان : نوع لا يتخيّل لأنه لا صورة له ، فلا يقال ، ولا تمكن العبارة عنه ، فلا يدخل تحت قوالب الألفاظ ، فان عالم الألفاظ أضيق وعالم المعاني أوسع . ونوع تمكن العبارة عنه بضرب الأمثال والاستعارات وأنواع المجاز . وأما العبارة عنه على ما هو عليه فمحال .

قول سيدنا - رضي الله عنه - : « وسبب عزة ذلك الجهل بالسبب الأول ، وهو الذات الحق ، يريد - رضي الله عنه - أن سبب عزة علم البدء ومنه عن التصوّر وهو الجهل بذات الحق - تعالى - فان ذاته تعالى لا تعلم عقلاً ولا كشفاً . »

والبدء وان كان عن ذات واردة وقول ، والارادة والقول مستندان الى الذات
العلية ، وهي مجهولة أبداً لغيره تعالى ، وان كانت تشهد من بعض وجوها ،
فهي لا تعلم .

قول سيدنا : « ولما كانت سبباً ؟ كانت الها للملوه لها حيث لا يعلم الملوه أنه
ملوه . » يريد - رضي الله عنه - أن الذات لما كانت سبباً أولاً للبدء ، من حيث
مرتبة الألوهية ؟ فان الألوهية مرتبة الذات ، وهي عنها عيناً وغيرها عقلاً ، كانت
الها للملوه ، فان الاله اله أزلا سواء كان الملوه موجوداً أو مقدراً معدوماً ، حيث
لا يعلم الملوه أنه ملوه الا له . وذلك في موطن نبوت الملوه معترى عن
الوجود ، فانه تعالى مسمى أزلا بالأسماء التي بها استحق الألوهة .

قول سيدنا : « فمن أصحابنا من قال : ان البدء كان عن نسبة القهر ،
وقال بعض أصحابنا : بل كان عن نسبة القدرة . » يريد - رضي الله عنه -
بأصحابنا ، أهل طريقنا ، طريق أهل الله ، لا طريق أهل النظر من المتكلمين
والحكام ، فمنهم من قال : ان البدء كان عن نسبة القهر ، أي من حيث أنه
تعالى موصوف بالقهار ، فان ماتسميه المتكلمون صفة ؟ يسميه أهل الله نسبة ،
حيث لم يرد لفظ الصفة في حقه تعالى في الكتاب ولا في السنة ، بل نزهة تعالى
نفسه عن الصفة . ومضى كون البدء ظهر عن صفة القهر ؟ هو أن قهر الممكن
على أن يكون مظهرأ له تعالى ، فان قوله : « كُنْ » ، أي : اقبل ظهوري بك .
فليس الامكان الا قبول ظهور الحق تعالى بالممكن ، وقال بعض أصحابنا : بل كان
البدء عن نسبة القدرة ، أي من حيث أنه تعالى مسمى بالقادر ، وله نسبة
القدرة ، وهي المنى الذي به يتأتى ايجاد الممكن ، وهو الذي دلَّ عليه العقل ،
وأجمع عليه النظار .

قول سيدنا : « والشرع يقول عن نسبة أمر والتخصيص في عين ممكن
دون غيره من الممكنات المميزة عنده . » يريد - رضي الله عنه - أن الشرع يقول :
ان البدء كان عن نسبة أمر الهى ، وهو قوله تعالى « كُنْ » ، من حيث كونه
تعالى متكلماً ، لا من حيث أنه قائل ، كما أخبر عن نفسه بذلك في كلامه القديم

بقوله : « أَنْ نَقُولَ كُنْ » ، والتوفيق بين هذا والذي قبله : أن القدرة تعلقت بالممكن فأثرت فيه الایجاد ، وهو حالة معقولة بين العدم والوجود . والامتثال وقع بقوله « فَيَكُونُ » ، والتخصيص بالارادة واقع في عين الممكن ، والمراد وجوده دون غيره من الممكنات المميزة عنده في علمه تعالى ، فالأمر بالكون لا يتوجه إلا على ما خصصته الارادة بالكون ، لا غيره .

قول سيدنا : « والذي وصل اليه علمنا من ذلك » ، ووافقنا الأنبياء عليه ؛ أن البدء عن نسبة أمر فيه رائحة جبر ، يريد - رضي الله عنه - أن كشفه أعطاه أن بدء المخلوقات واطهارها من العدم الى الوجود ؛ كان عن نسبة أمر ، وهي أمره تعالى لمن يريد اظهاره من المدومات بالكون والظهور . وهذا الكشف موافق لما جاءت به الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فانهم أخبروا أنه تعالى قال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »^(١).

وانما كانت فيه رائحة جبر ، لأن صيغة الأمر تقتضي ذلك ، وأعيان الممكنات حال نبوتها وعدمها لو خيَّرت لاختارت البقاء في الثبوت ، فانها في حالة الثبوت في مشاهدة نبوتية ، ملتذة بالتذاذز نبوتي لاتعرف ألماً ، فاذا وجدت تعرضت للخطر ، فانها لاتدري ما يحصل لها حالة اتصافها بالوجود .

قول سيدنا : « اذ الخطاب لا يقع إلا على عين ثابتة معدومة عاقلة سميعة عالمة بما تسمع بسمع ما هو سمع وجود ، ولا عقل وجود ، ولا علم وجود ، فالتبست عند هذا الخطاب بوجوده فكانت مظهرأ له من اسمه الأول الظاهر وانسحبت هذه الحقيقة على هذه الطريقة على كل عين عين الى ما لايتناهى . يريد - رضي الله عنه - بهذه الجملة تطليل البدء بأنه كان على نسبة أمر بقول مسموع ، فالخطاب بالأمر بالكون لا يرد إلا على سميع ، عاقل لما يسمع ، عالم بما به أمر ، فالأعيان الثابتة لها جميع الادراكات ، لكن في الثبوت ما هي ادراكات وجودية ، حيث ان الاعيان الموصوفة بهذه الادراكات ثبوتية لا وجودية . وانما كانت لها

جميع الادراكات ؛ لأنها حيّة بحياة نبويّة • ولولا حياتها وادراكها ما سمعت ولا امتلتي أمره بالكون بالكلام الذي يليق بجلاؤه - تعالى - ، فانها تيّزّت عن العلم المحض ، وكانت لها صورة في العلم ؛ فسمّيت لذلك أعياناً ثابتة وممكنات ، فحصل لها التمييز من الاسم النور ، والحياة من الاسم الحمي ، فالتبست بوجوده حين الأمر ، لا بوجود آخر لا قديم ولا حادث • وهذا الحكم صادر من حضرة اسمه تعالى الأوّل ، فان به ظهر كلّ أول من أشخاص من كلّ نوع • ثم ينزل الأمر الى جزئيات العالم • ومن حضرة اسمه تعالى الظاهر ، فانها أظهرت أحكام أسمائه تعالى في العالم ، وأظهرت أحكام أعيان العالم في الوجود الذات • وهكذا هو الأمر والحكم في كل عين عين من أعيان الممكنات •

قول سيّدنا : • فالبدء حالة مستصعبة قائمة لا تنقطع بهذا الاعتبار ، فان معطى الوجود لا يقيد ترتيب الممكنات فالنسبة منه واحدة ، فالبدء مازال ولا يزال ، فكل شيء من الممكنات له عين الأوليّة في البدء • • يريد - رضي الله عنه - أن البدء انما يعقل بالرتبة والوجود ، والمتقدم والتأخر من الوجود سواء في الرتبة ، فان جميع الممكنات ما وجد منها وما يسوجد في الرتبة الثانية من الوجود والرتبة الأولى في الوجود ؛ هي له تعالى ، وهي التي أظهرت الرتبة الثانية وأعطتها الوجود ، ومعطى الوجود تعالى لا يقيد ترتيب الممكنات بالنسبة الى بعضها بعضاً ، وهي بالنسبة اليه لا ترتيب لها ، فان نسبة كل ممكن الى ذاته تعالى نسبة واحدة لا ترتيب ولا تقديم ولا تأخير ، فلا يزال حكم البدء في كلّ عين عين من الممكنات ، فلا يزال المبدئي مبدأ دائماً فهو تعالى مبدأ في حق كل عين عين يوجددها ، وذلك الموجود مبدأ (اسم مفعول) •

قول سيّدنا : • ثمّ إذا نسبت ، الممكنات بعضها الى بعض ؛ تميّن التقدم والتأخر ، لا بالنسبة اليه سبحانه ، فوقف علماء النظر مع ترتيب الممكنات حين وقفنا نحن مع نسبتها اليه • • يريد - رضي الله عنه - : أن التقدم والتأخر الذي توصف به الممكنات ليس ذلك بنسبتها الى الحق - تعالى - ، وانما ذلك بالنسبة الى بعضها بعضاً ، ومن هذا سمّي تعالى بالمقدم المؤخر ، فما تقدم من تقدم على

غيره من الممكنات ؛ إلاّ يرجح مقدم له تعالى . وما تأخر من تأخر على غيره ؛
الإّ يرجح مؤخر ، وهو الحق - تعالى - ، فوقف علماء النظر ، الرسوم مع
ترتيب الممكنات بعضها مع بعض ، فجعلوا نسبة المبدى انما هي مع أول مخلوق
لا غير ، حين وقف أهل الله العلماء به وبحقائق الأشياء على ما هي عليه ، مع
نسبة المخلوقات اليه تعالى ، فقالوا : نسبة المبدى اليه تعالى ؛ هي مع كل مخلوق
مخلوق ، لا خصوصية لأول مخلوق عن آخر مخلوق في ذلك ، لو كان
للمخلوقات آخر ، ولا آخر .

قول سيدنا : « فالعالم كلّهُ عندنا ليس له تقيّد إلاّ بالله خاصة ، والله
يتعالى عن الحدّ والتقيّد ، فالمتّبع به تابع له في هذا التنزيه ، فأولية الحق هي
أوليّه ، اذ لا أوليّة للحق بغير العالم ، لا تصحّ نسبتها ولا نعتها بها . بل هكذا
جميع النسب الأسمايّة كلّها » . يريد - رضي الله عنه - : أن العالم ، وهو كل
ما يطلق عليه السوى والغير ليس له تقيّد ببعضه بعضاً ، فانه غير مفتقر الى
بعضه بعضاً في لايجاد والظهور حقيقة ، وانما تقيده بالله - تعالى - . فان موجوده
وحده بما به بقاء وجوده عليه ، وحيث كان العالم لا تقيّد له إلاّ به تعالى ، وهو
تعالى يتعالى عن الحدّ والتقيّد بشيء سوى ذاته ؛ كان المقيد به تعالى ، وهو العالم
كلّهُ ، تابع له في التنزيه عن التقيّد ، إلاّ أنه تعالى منزّه عن التقيّد والحدّ
مطلقاً ، والعالم منزّه عن التقيّد بغير الحق تعالى ، فلا يتقيّد ببعضه بعضاً . ولما
كان كلّ جزء وشخص من جزئيات العالم لا يتقيّد إلاّ بموجوده ومبدىه تعالى ؛
كانت له الأوليّة . فأوليّه تعالى ؛ هي أوليّة كلّ جزء وشخص من أجزائه
العالم وأشخاصه ، اذ لا أوليّة له تعالى بغير العالم ، فان الأوليّة من النسب .
فلو زال العالم وجوداً أو تقديراً ؛ لم يقل أوّل ولا آخر ، وكذا الظاهر
والباطن ، فما صحّت نسبة الأوليّة له الا بالعالم ، بل هكذا جميع النسب ،
أعني أسماء الألوهة التي تطلب العالم ويطلبها . فما أعطاه تعالى الأسماء التي
بأيدينا إلاّ العالم .

قول سيدنا :

فالعبد مَلِكٌ اذ قد تسمى	في عين حال بما تسمى
والمَلِك عَبد في عين حال	اذا تسمى بما اُتِى
فانه بي ولست أعني	عني لكوني أصمُ أعمى
عن كل عين سوى عياني	لكونه أظهرته الاسما

حاصل الأبيات : أن العبد الحقيقي ؟ قد يكون مُلْكاً (بفتح الميم وسكون اللام ، تخفيفاً لنة في المَلِك بكسر اللام) وذلك في عين حالة خاصة ، وهي فيما اذا تسمى العبد بما تسمى به السيد . ومن أسماء السيد : الأمر الناهي المجاب الممثل أمره ونهيه . فاذا أمر العبد سيده فأجاب وامتل . ونهاه فأنهى ولم يفعل ؟ فهو في هذه الحالة سيد . والسيد مأمور منهي ، كما أخبر بذلك عن نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - والمَلِك عَبد المَلِك (بضم الميم) بقلم الشيخ - رضي الله عنه - أي ملك المَلِك ، وهو من أسمائه تعالى ، عند الحكميم الترمذي . وكان من الأفراد - رضي الله عنه - أي قديكون الحق - تعالى - المَلِك عَبدًا ، في حال خاص ، وهو فيما اذا تسمى تعالى بما تسمى به العبد ، وهو كونه مأموراً منهاً ، يدعى فيمثل ، وينهي فيترك . وهذا الحال من حضرات تنزلاته لبيده ، وادخال نفسه تعالى معهم ، وحكمه عليها بما حكم به عليهم . فان السيد الحقيقي يحافظ دائماً على ما يبقى عليه تسميته السيادة ، ويسمى في حفظها بكل وجه ، ويرعاها بكل عين . فيجيب عبده اذا دعاه ويمثل أمره ، ويرضيه بكل ما يحتاج اليه ، وذلك لكون العالم أعطى الحق - تعالى - جميع أسماء الألوهة ، وما هو اله الا بالأسماء ، وهي عينه . فقول سيدنا « فانه بي » ترجمة عن العالم كله ، فانه ما ظهر كونه الها الا بالأسماء والنسب . والأسماء والنسب ما ظهرت الاً بالعالم . فلولا الصالم وجوداً أو تقديراً ؟ ما كانت النسب الأسمائية . فما يكون الها الاً بها . ولا يضي بقوله : « فانه بي » من حيث عينه الثابتة ، وحقيقته المعلومه . فان ياء المتكلم في قوله « عني » كناية عن العين والحقيقة ، وهي في حالة الثبوت أصمُ أعمى عن كل

كون لا شعور له إلاً بعينه خاصة ، وبه تعالى . وانما يعني بذلك حالة الایجاد في مرتبة الحسّ ، حيث صار مظهرأ له تعالى ، شاعراً بعينه وبغيره من الأعیان ، وليس هو بمظهر حالة الثبوت . فهو تعالى اله بالعالم ، والعالم مظهر له ، من حيث الوجود الحسّي .

قول سيدنا : « هذه طريقة البدء » يريد - رضي الله عنه - أنّ ما تقدم ؛ هو جواب عن أحد مدلولي السؤال ، وهو علم البدء ، بمعنى افتتاح الوجود . قول سيدنا : « وأماً اذا أراد البدء » وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر ، هو مثل قوله :

« وَتَبْلُونَكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ » (١) .

وهو قوله :

« وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ » (٢) .

فيكون الحكم الالهي بحسب ما يعطيه الحال ، وقد كان قرئذ الأمر بحال معين ، بشرط الدوام لذلك الحال في توهّمنا . فلمّا ارتفع الدوام الحالي ، الذي لو دام ، أو وجب دوام ذلك الأمر ؛ بدا من جانب الحقّ حكم آخر اقتضاه الحال ، الذي بدا من الكون ، فقابل البدء بالبدء ، يريد - رضي الله عنه - أن جواب المضي الثاني ، من مدلولي السؤال ، وهو أي شيء هو علم البدء ؟! وهو أن يظهر له أي لمن ظهر ما لم يكن ظهر له من قبل ، وهو مثل قوله :

« وَتَبْلُونَكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ » (١) .

وهو العالم أزلا وأبداً ، أي ولنختبرنكم بالتكاليف ، حتى نعلم منكم من حيث ظهورنا بكم ، في مرتبة وجودكم الحسي ؛ ما علمناه منكم في مرتبة نبوتكم . فالعلم واحد لا يمتدّد ولا يتجدّد ولا يتغيّر تغيّر المعلوم . وانما المعلوم هو

الذي توارد عليه الأحوال ، وتبدل عليه المواطن ، فتختلف عليه الأحكام .
لذلك فهو في ذلك مثل البدء في اختلاف الأحكام ، وهو مثل قوله :

« وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ » .

وقد كان رأه في مرتبة ثبوته وهو معدوم ، على نحو ما تقدم في قوله ،
« حَتَّى نَعْلَمَ » ، فتحكم فيكم بحسب ما علمنا وما رأينا حالاً لتبدل أحوالكم .
فيكون الحكم الالهي المحكوم به ، بحسب ما يعطيه الحال ، أي حال المحكوم عليه .
وقد كان تعالى قدر الحكم وأثبت به حال معين خاص في جمع الأحوال ، بشرط
الدوام لذلك الحال المعين الخاص . ودوامه إنما هو في توهنا لا في نفس الأمر
وما عند الله ، فانه يعلم انتهاء تلك الحال . وبانتهائها ينتهي الحكم المشروط بها .
اذ المشروط بشرط ينعدم بانعدامه . فلما ارتفع دوام الشرط وهو الحال ،
الذي لو دام ؛ أوجب دوام ذلك الحكم الالهي ، بدا وظهر من جانب الحق
حكم آخر ناسخ للحكم المشروط دوامه بدوام الحال المعين ، اقتضى هذا النسخ
الحال الذي بدا من الكون الحادث ، فقابل تعالى البداء الذي ظهر من الكون
بالبداء منه تعالى ، وهو نسخ الحكم السابق . فان حد النسخ عند علماء الرسوم
هو انتهاء الحكم الشرعي الذي في تقدير أوامنا استمراره لولاه ، أما على
مذهب من يرى الأحكام الالهية معللة بمصالح العباد ، وهو الحق ، فتختلف
مصالح الأوقات فتختلف الأحكام بسببها ، فما انتسخت الأحكام والشرائع
واختلفت الا لاختلاف النسب . وما اختلفت النسب الا لاختلاف الأحوال .
وما اختلفت الأحوال الا لاختلاف الأزمان . وأما على مذهب من يرى أن
أفعال الحق - تعالى - غير معللة فيجوز أن يرفع تعالى حكماً ويضع غيره .
وكما أن مدة بقاء الحادث معلومة عند الله ، غير معلومة عندنا . كذلك الأحكام
الآلهية ، لها آجال معلومة عنده .

قول سيدنا : « فهذا معنى علم البدء على الطريقة الأخرى ، قال تعالى :

« وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ (١) » .

يقول - صلى الله عليه وسلم - :

« اتركوني ما تركتكم » .

وكانت الشرائع تنزل بقدر السؤال ، فلو تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع . . ومعقول ما يفهم من هذا علم البدء لما ذكر - رضي الله عنه - معنى البدء ، على الطريقة الثانية ؟ ذكر له دليلا على طريق الانارة ، وهو قوله : « وَبَدَأَ لَهُمْ » أي ظهر لهم من الله حكم فيهم لم يكن حكم به فيهم في الدنيا ، وما كانوا يظنون ، وذلك لاختلاف الحال والزمان والموطن ، ويقول - صلى الله عليه وسلم - لاصحابه الكرام :

« اتوكوني لا تسألوني عن شيء احرام هو ام مباح ؟ »

وعن الواجب ، هل هو مكرر أم لا ؟! ما تركتكم . ولم أبين لكم ، ولا نهيتكم ، ولا أمرتكم . فابقوا الأشياء على أصولها ؟ حتى أكون أنا أبين لكم . وقد ورد في خبر آخر :

« وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ سَأَلِهِ » .

وقد كانت الشرائع كلها من أوّل شريعة الى آخرها تنزل بقدر السؤال قلة وكثرة . فلو ترك السائلون السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع ، وكانت الأحكام قليلة . ومعقول ما يفهم من الآية والأخبار النبوية : علم البدء بمعنى النسخ .

قول سيدنا : « وبعد أن علمت هذا فقد علمت علم الظهور وعلم الابتداء . فكأنك علمت علم ظهور الابتداء أو ابتداء الظهور ، فإن كلّ نسبة منهما مرتبطة بالأخرى » . يريد - رضي الله عنه - أنك بعد علمك ما تقدم من بيان علم البدء ، بمعنى افتتاح الوجود علمت علم الظهور ، وهو ظهور العالم من النيب الذي كان فيه الى مرتبة الشهادة ،

وعلم الابتداء ، وهو ابتداء خلق العالم ، وله سميّ تعالى بالمبدئي . فكأنك اذا علمتها علمت ظهور الابتداء ، وابتداء الظهور ، اذ هما متلازمان . فانّ كلّ نسبة مرتبطة بالأخرى . فنسبة ظهور العالم مرتبطة بنسبة ابتداء العالم .

قول سيّدنا : « فان كان ظهور الابتداء فما حضرة الاخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء ، فلا شك أنه لم يكن يصحّ هذا الوصف الاّ له . فيه خفي وبه ظهر . فحالة ظهوره عن ذلك الحفاء هو المبرّر عنه بالابتداء ، . يريد - رضي الله عنه - انه وان كانت نسبة ظهور الابتداء ، ونسبة علم ابتداء الظهور مرتبطان ، فان السؤال يختلف عن لازم كلّ واحدة منهما . فان كانت العبارة بظهور الابتداء ؛ فقال ما حضرة الاخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء؟ فان الظهور في حقّ الممكن يستلزم تقديم اخفاء ، بخلافه في حقّ الحقّ - تعالى - فان عين كونه ظاهراً عين كونه باطناً خفياً . فلا شك أنه لم يكن يصحّ هذا الوصف بالظهور بعد اخفاء الاّ له ، أي الممكن . ففي نفسه كان خفياً ، لأنه كان ممدوماً والعدم عين الممدوم . ما هو شيء زائد عليه ، وبه (أي بنفسه) ظهر . قال تعالى « فَيَكُونُ » أي بنفسه يكون ظاهراً . فما أسند الكون الاّ له ، أي الشيء ، فان الكون ما هو شيء زائد على الكائن ، والوهم يتخيّل أن الوجود والعدم صفتان راجعتان الى الوجود والمعدم ، وانما الوجود والعدم عبارتان عن اثبات عين الشيء أو نفيه . فليس الوجود والعدم من الأوصاف التي ترجع الى الموصوف ، كما يرجع الوصف بالسواد والياض مثلا الى الموصوف به . فحالة ظهور العالم من اخفاء الذي هو العدم ، الى الظهور الذي هو الوجود ؛ هو المبرر عنه بظهور الابتداء .

قول سيّدنا : « وان كان ابتداء الظهور فهل له نسبة الى القدم ؟ اذ لم تكن له حالة الظهور ، فما نسبة القدم اليه ؟! قلنا : عينه الثابتة ، حال عدمه ؛ هي له نسبة أزلية ، لا أوّل لها . وابتداء الظهور ؛ عبارة عمّا اتصفت به من الوجود الالهي ، اذ كانت مظهرّاً للحقّ . فهو المبرر عنه بابتداء الظهور ، . يريد - رضي الله عنه - أنه اذا كانت العبارة بصيغة ابتداء الظهور ؛ لزم منه أن العالم

كان له تقرر في النيب ونسبة في القدم . فالممكنات انما أقامها الحق من امكانها ، منها بها ، والحق واسطة في ذلك ، فيسطها بما يقبضه منها قبل ابتداء ظهوره . فان حالة الظهور لم تكن له ، ثم كانت ، فيقال في السؤال عن هذا : فما نسبة القدم الى العالم قبل ابتداء الظهور ؟! فيقال في الجواب : أعيان العالم الثابتة حال عدمه ، وهي حقائق الممكنات في العلم ، من حيث أن علمه عين ذاته تعالى . فهذه الأعيان هي للعالم نسب أزلية قديمة ، لا أوّل لها من حيث أنها معلومة العلم القديم الأزلي . ومهما ثبت قدم العلم ؛ ثبت قدم معلومه ، من حيث عينه ، لا من حيث اتصافه بالوجود . فان علماً بلا معلوم غير مقول ، وابتداء الظهور لهذه الأعيان الثابتة ، من حيث ابتداء ظهور أحكامها في الوجود الحق ، لا من حيث هي أعيان ، فانها ما شئت رائحة الوجود ، ولن تشمّه . وبعد هذا الاتصاف بالوجود الالهي صارت مظهراً للحق بالحق - تعالى - ظاهر متعين بها . فبسرّ عن ذلك بابتداء الظهور . وما هي حالة نبوتها مظاهر له تعالى .

قول سيدنا : « فان تعدّد الأحكام على المحوم عليه مع أحدية العين انما ذلك راجع الى نسب واعتبارات . فعين الممكن لم تزل ولا تزال على حالها من الامكان ، فلم يخرجها كونها مظهراً حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الامكان فيها ، فانه وصف ذاتي لها ، والأمور لا تتغير عن حقائقها باختلاف الحكم عليها ، لاختلاف النسب . ألا ترى قوله :

« وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً » . وقوله : « إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » .

فنفي الشبهة عنه وأثبتها له . والعين هي العين لا غيرها . يريد - رضي الله عنه - أن قولنا : أي شيء هو علم الظهور للعالم ؟! أو أي شيء هو علم الابتداء للعالم ؟! مع وحدة حقيقة العالم ؛ لا يلزم منه تعدّد الحقيقة والعين . فان

تعدد الأحكام على المحكوم عليه ، مع أحديّة العين المحكوم عليها بالأحكام المتعدّدة ذلك التعدد راجع الى نسب واعتبارات متعدّدة للعين الواحدة والنسب والاعتبارات ، لا عين لها في الوجود الخارجي ، وانما هي أمور مقولة . فعين الممكن - أي ممكن كان - لم تزل أزلا ، ولا تزال أبداً على حالها من الامكان ، سواء وصفت بالعدم أو الوجود . فلم يخرجها كونها مظهرأ له تعالى ؛ حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود ، عن حكم الأمكان فيها . فان الامكان ، وهو صحّة وجودها ، وصحة ابقائها في العدم ؛ وصف ذاتي لها . واتصافها بالوجود عارض لها . وما بالذات لا يتغير ولا يزول بالوارض ، لما فيه من قلب الحقائق ، وهو محال . فالحقائق أحديّة العين لا تتغير بسبب اختلاف الحكم عليها ، لأن اختلاف الحكم عليها انما كان لاختلاف النسب والاعتبارات عليها ، لا لاختلاف في عينها . ألا ترى قوله :

« وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً » .

أي موجوداً . فنفي عنه الشيئية الوجوديّة . وقوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ » .

فأثبت له الشيئية الثبوتية ، وهي التي توجه عليها الأمر . والعين واحدة ، اختلفت عليها الأحكام باختلاف النسبة والاعتبار .

الموقف

— ٢٧٨ —

روي مسلم عن رافع بن خديج قال :

قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المدينة وهم يؤبرون النخل ، قال : ما تصنعون ؟! قالوا : كنا نصنعه ، قال : لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً ،

فتركوا ، فنقصت الثمرة ، فقال - صلى الله عليه وسلم - انما انا بشر ، اذا امرتكم بشيء من دينكم ففعلوا به . واذا امرتكم بشيء من رأيي فانما انا بشر . وفي رواية أخرى لمسلم : « انما انا بشر مثلكم ، وان الظن يخطئ ويصيب ، ولكن ما قلت لكم : قال الله ، فليس اكذب على الله » .

اعلم أن من فهم من هذين الحديثين أنه - صلى الله عليه وسلم - كان جاهلاً بأن النخل يصلحه التأبير ، عادة أجراها الله - تعالى - حكمة وفضلاً ؛ فقد أبعد . وإن كان من الأكابر . فلربما مراده أمر آخر ، فإن الرسل - صلى الله عليهم وسلم - لا يصلون الى هذا الحد من الجهل بأمور الدنيا ، كيف ؟! ومحمد - صلى الله عليه وسلم - نشأ في بلاد العرب ، وهي أرض النخل ، ومحل علم زراعته وتسميره ؟! فهذا محال ، فمن علوم القلم واللوح بعض علومه ، وأمور الدنيا وأسبابها ومسبباتها قد تضمنها القلم واللوح . ومن أنواع العلم ؛ علم أن كل سبب متضمن لمسيبه . أخبرت البارحة بهذا في الواقعة ، ولكنه علم - صلى الله عليه وسلم - ما كانت عليه العرب من الاعتماد على الأسباب ، وكان المسلمون حديثي عهد بجاهلية وعبادة الأصنام ؛ فأراد أن يعرفهم أن الأسباب لا تأثير لها ، وأن الفاعل هو الله ، وجدت الأسباب أو عدمت . فقال لهم : لو لم تفعلوا كان خيراً . وظن - صلى الله عليه وسلم - أنهم اذا تركوا السبب الذي هو التأبير ، يخرق الله - تعالى - لهم العادة، فتصلح النخل، من غير سبب التأبير ، وبعد هذا يردُّهم الى استعمال الأسباب ، فيحصلون على مقام التوكل ، الذي هو الاعتماد على الله ، حالة وجود الأسباب وحالة عدمها . لا يمتنع أنه خبر من تعاطي السبب ظاهراً مع الاعتماد على الله - تعالى - باطناً . فلهذا ما أمرهم بترك السبب جزماً . فانه محال في حق الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يأمر بترك الأسباب رأساً . فان الله ربط الحكمة بوجودها . وما وجدنا شيئاً عن غير سبب . فالأسباب مقتضى الحكمة الالهية ، وواضعه الله . فرفضها أصالة جهل . والجهل باق من الرسول محال . وقوله - صلى الله عليه وسلم - : انما انا بشر ، اذا أمرتكم . . . الى آخر الحديث الأول . وقوله : انما

أنا بشر مثلكم . . . الى آخر الحديث الثاني . انما قال هذا لهم حيث فاتهم فهم مراده - صلى الله عليه وسلم - منهم وتوهموا مع ذلك أن كلَّ ما يتكلَّم به - صلى الله عليه وسلم - هو وحي من الله تعالى ، واخبار عنه تعالى ، فيسِّن لهم أنه بشر نبيٌّ . فما كان من كلامه متعلقه الأمر والنهي والتشريع والاخبار عن الله فهو من الوحي المأمور به بتبليغه . وما كان من كلامه - صلى الله عليه وسلم - متعلقه التأديب والسياسات والترقي في المقامات الكمالية ؛ فهو منه - صلى الله عليه وسلم - فعلَّمهم أن لا يجعلوا كلامه كلَّه وحياً ، ولا يجعلوه كلَّه من عنده . فانه - صلى الله عليه وسلم - بُعث الى الأحمر والأسود ، والى الناس كافة . فهو يكلَّم كلَّ أحد حسب استعداده . ويعلم كلَّ أحد حسب قابليته . ويسوس كلَّ أحد بما يصلحه ، يتكلم مع الكبير والصغير ، والملك والسوقة ، والعالم والجاهل ، والذكي والبليد ، والعاقل والأحمق ، ويمزج مع الصغير والكبير والمرأة ، فهو نبيٌّ فيما يأمر وينهي بأمر الله ، وفيما يخبر به عن الله . وبشرٌ فيما يسوس به أمته ، ويربِّيهم ويدبِّرهم من عنده ، باذنه العام تعالى له . ومن هذه القضية أخذ مشايخ الصوفية - رضوان الله عليهم - تربيتهم للمريدين . فيأخذونهم أولاً بترك الأسباب ، لأنهم رأوا أنه لا يخلص مقام التوكُّل للمريد ، بحيث يصير حالاً له ، مع تعاطي الأسباب ، فاذا تمكَّنوا ردُّوهم الى معاطاة الأسباب مع الاعتماد على الله ، وهو مقام الكمَل من نبيٍّ ووليٍّ ، فتعاطي الأسباب مستحب اجمالاً ، مع الاعتماد على الله ، لا على السبب . وواجبٌ عند البعض . وهذه القضية خلاف قول يعقوب - عليه السلام - لبنيه :

« لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ » .

فانه علَّمهم فعل السبب مع التوكُّل على الله تعالى دفعة واحدة ، لقوَّة نورايتهم ، وكونهم بضعة النبوة ، من غير واسطة .

الموقف

- ٢٧٩ -

قال تعالى :

«وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ»^(١) .

سبب نزول هذه الآية خاص ، واللفظ عام ، فان « ما » نكرة عامة . والمبرة بعموم اللفظ ، لاختصاص السبب ، والأمر بالطلب عام ، واذن الشارع يخصه بنوع المنوع شرعاً ، أخبر تعالى أنه كتب لنا ما كتب ، ولا بد من وصول ما كتب لنا إلينا ، قصدناه أو لم نقصده ، طلبناه أو هربنا منه :

«إِنْ مَا تَوْعَلُونَ لَأْتِ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ»^(٢) .

ولا يصل إلينا ما كتبه لنا إلاّ بسببه الذي جملة الحق سبباً لوصوله إلينا ، سنة الله التي قد خلت في عباده وحكمته ، وله تعالى ثلاثة كتب : كتاب الاستمدادات الكلية ، وكتاب العلم القديم ، وكتاب اللوح المحفوظ . ومع هذا كله أمرنا بابتغاء ما كتب لنا في هذه الكتب ، وإن كان الكتاب الأوّل غير موجود ؟ فالكتابان بعده مفرعان عنه وناشئان منه . وابتغائنا ما كتب لنا إنما هو باستعمال ما جرت السنة الالهية والحكمة الأزلية بحصوله عندها ، حصل أو لم يحصل . فاتّأ نقول : السبب ما يعلمه الله سبباً ، لا ما نعلمه نحن . فما كان سبباً لزيد في الحصول على مطلوب ما ؟ قد لا يكون سبباً لعمرو على حصوله على ذلك المطلوب ، قال تعالى : « ابْتَغُوا » يعني اطلبوا . وما قال اسكنوا ولا تبتغوا ما كتب الله لكم حتى يصلحكم من غير ابتغاء وطلب ، ولولا مراعاة حكمة الأسباب وملاحظتها ؛ ما أرسل رسول ولا نزلت شريعة . ولا كان أمر ولا نهى من الله - تعالى - ورسله - عليهم السلام - وقد وصف امام العلماء بالله تعالى محيي الدين الذي لا يقول بالأسباب ؟ بالمرض . فانه لم يحصل له مقام الصحة ، حيث فاته من العلم بالله قدر ما تعطيه حكم الأسباب ، فما علم حكمتهما

(١) ١٨٧/٢ البقرة . (٢) ١٣٤/٦ الانعام .

فهو مريض ناقص ، اذ الاسباب انما وضعا الله حكمة منه في خلقه ، لما علم من ضعف يقينهم . فلا يعطل حكمة الله عالم باقه ، لا على طريق الاعتماد على الاسباب . فان ذلك يقدح في الاعتماد على الله . وهذا مذهب من يرى وجوب استعمال الاسباب من العارفين باقه . والقاتل بدمم الوجوب يقول بالاستحباب ، فهي مأمور بها عند الجميع ، وان اختلفت أحكامهم فيها ، لأنهم علموا أن العالم على قسمين : عالم أمر ، وعالم خلق . ففالم الخلق جميعه لا يوجد الله الا عند سبب ، سنة الله وحكمته اقتضت ذلك . فلهذا كانت كل ذرّة من ذرّات عالم الخلق لها وجهان ، وجه الى الحق - تعالى - خالقها ، ووجه الى سببها ، وعالم الأمر ليس له الا وجه واحد :

« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ » .

ومما ذكرناه يعلم: أن ما ورد في بعض الأحاديث النبويّة، كقضية تأييد النخل الواردة في صحيح مسلم وغيره، لا يفهم منه أن ترك الاسباب أفضل من تعاطي الاسباب، مع الاعتماد على الله - تعالى -، ورؤية وجه الحق فيها، وانما قال - صلى الله عليه وسلم - ما قال أولاً وآخرأ، كما ورد في الروايتين ، لأنه - صلى الله عليه وسلم - أطب طيب ، وأحسن مؤدب ، وأشفق مربّ ، وقد علم من حال أصحاب النخل في ذلك الوقت ، ان حالهم لا يحتمل الجمع بين العلم بحكم الاسباب ، وبين العلم بتجريد التوحيد ، فخاف عليهم من القدح في التوحيد ؛ فأشار عليهم بترك السبب من غير عزيمة ، ارتكاباً لأخف الضررين ، تربية لهم وإرشاداً ، فان ترك الاسباب اذا قرن بالقدح في التوحيد كان لاشيء ، فلا يفهم من الأحاديث أنه - صلى الله عليه وسلم - أشار بترك السبب رأساً ، ولا أن تركه أفضل من فعله ، ولا أنه - صلى الله عليه وسلم - غير عالم بأمثال هذه الأشياء الضرورية للحياة الدنيا ، فانه يستحيل في حق الأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام - الأمر بترك الاسباب الضرورية جملة واحدة ، فانهم أرسلوا لعصاة الدارين ، وترك الاسباب رأساً تخريب للدار الدنيا فان مبناه على الحكمة الالهية ، كما أن الآخرة مبناه على القدرة المحضية ، والرسل - عليهم الصلاة والسلام - أعلم

الخلق بالله - تعالى - وبحكمته في مخلوقاته، وبحقائق الأشياء التي لاغنى للخلق عنها في معاشهم ومعادهم • وإنما الذي يجوز أن تغفل عنه الرسل - عليهم السلام - ولا تلقى إليه بالا ما كان من الأشياء التي لا تتوقف عليه مصلحة للخلق معاشية ولا معادية ، وذلك كدقائق الهيئة والحساب ، ومعرفة الحسوف والكسوف ، وأكثر علوم الفلاسفة ممّا لا يرجع الى تهذيب النفوس ورياضتها • وكل ما لا ترجع إليه فائدة معتبرة عند الشارع لدين ولا لدنيا ، فهي أمورٌ غير ضرورية حاجة ، بل ولا متممة • فهكذا ينبغي ان تعطى الحقائق حقّها ، والنبوة مستحقّها • وقد تكلّمنا على حديث مسلم ، وأوضحنا اشكالاته في موقفين من هذه المواقف ، كلٌّ على حسب وارد الوقت ، والله المرشد لا ربّ سواه ولا معطي غيره •

الموقف

- ٢٨٠ -

ورد في صحيح البخاري :

« انما الشؤم في ثلاث : الفرس والمرأة والدار » •

وورد في رواية أخرى له :

« ان يكن شؤم ؛ ففي ثلاث » (١) •

(١) هو في مسند الامام احمد برقم ٤٥٤٤ براية : (الشؤم في ثلاث : الفرس والمرأة والدار) • قال سفيان : انما نحفظه عن سالم يعني (الشؤم) وهو في البخاري ٤٥/٦ عن طريق شعيب عن الزهري و١١٨/٩ عن طريق مالك عن الزهري عن حمزة ، ورواه مسلم ١٩٠/٢ • وفي بعض روايات الحديث عن الشيخين وغيرهما : (ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس) • وذكره ابن الاثير في (ش و م) وقال : أي ان كان ما يكره ويخاف عاقبته ففي هذه الثلاثة وتحصيه لها لانه انما يبطل مذهب العرب في التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء ونحوها ، قال : فان كانت لاحدكم دار يكره سكناها او امرأة يكره صحبتها او فرس يكره ارتباطها فليخارقها ، بأن ينتقل عن الدار ويطلق المرأة ويبيع الفرس ، وقيل : ان شؤم الدار ضيقها وسوء جوارها ، وشؤم المرأة ان لاتلد ، وشؤم الفرس أن لا يرضى عليها • وقد افاض الحافظ في الفتح تفسير الحديث وتوجيهه • وكرر الحديث ابن حنبل برقم ٤٩٢٧ و ٤٥٤٤ • وفي حديث آخر : (لا عدوى ولا طيرة ولا هام ، ان تكن الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار ، واذا سمعتم بالطاهون بارض فلا تميطوا ، واذا كان بارض وأنتم بها فلا تقروا) وانظر مسند الامام احمد رقم ١٥٠٢ و ١٥٥٤ و ١٥٧٧ و ١٦١٥ و أبدا داود ٢٨/٤ والخطابي في المعالم ٢٣٦/٤ (مصححه : احمد طاهر كوجان) •

اعلم أنه لا مناقضة في كلام النبوة ، ولا مدافعة ، ولا نص في الشريعة لصحة الشؤم ، ولا مستد ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - أفضل من أوتي الحكمة وفصل الخطاب ، يخاطب كل إنسان ، ويمالج جهاته ، ويداوي علته حسب استمداده الحالي الجزئي ، وعلى قدر علته . وربما نهى واحداً عما أمر به آخر ، وذلك في السنة كثير ، وربما أجاب سائلين متعددين عن شيء واحد بأجوبة مختلفة ، كما ورد في الصحيح : أنه سئل عن أفضل الأعمال فقال لواحد : الجهاد . وقال لآخر : الإيمان . وقال لآخر : الصلاة لأول ميقاتها . . . ونحوه . فيخاطب كل شخص حسب ما يراه قابلاً له في الحال ، فانه أعلم الخلق بالقابليات والاستمدادات ، فيرئى أصحابه ويرقيهم من حالة سفلى الى حالة وسطى ، الى حالة عليا ، الى حالة أعلى . والطبيب الماهر ربماً ساعد العلة أحياناً ، لما يرى من استمداد الجسم لها وقابليته . ويرى العلة مستصية لذلك طالبة للزيادة . فاذا بلغت حدّها عاجلها بما يقطعها . وربما سمى في توقيفها فقط ، لأنه يرى الجسم غير قابل للعلاج يقطعها . وربما أشار علاجها داء أعظم . وأحياناً يسمى في تضعيفها ، اذا كان الجسم غير قابل في الحال لازالتها . . . كل هذا لما يراه من قابليات الأجسام ، ولا فرق بين طب الأرواح وطب الأجسام في القابليات والاستمدادات ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو الحكيم الماهر والطبيب الأعظم ، قال للذي كان يرى الشؤم ويعتقده في أشياء كثيرة زائدة على الثلاث ، لما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة :

« ومن تظنّ فعليه ضرته ، ومن خاف من شيء سلط عليه » .

ورآه - صلى الله عليه وسلم - غير قابل في الحال ولا له استمداد جزئي لقبول اعتقاد نفي الشؤم والطيرة ، لما تقرر عنده ، وصار بمنابة العلم اليقين ، ولربماً شكّ اذا قيل له : لا شؤم ولا طيرة أصلاً ، وما شكّ فيما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة ، فقال له - صلى الله عليه وسلم - : انما الشؤم في ثلاث . . . الخ ، يعني الذي أجمعت عليه العرب في جاهليتها ؛ في ثلاث . فردّه عن التساؤم في أشياء كثيرة الى هذه الثلاث ، حتاتيك بعض الشر أهون من بعض ، فأزال - صلى الله عليه وسلم - من علته أكثرها ، وأبقى بعضها الى

أن يحصل الاستعداد والقبول لزوال الملة كلها ، فقال - صلى الله عليه وسلم -
حيثذ :

« لا عدوى ولا طيرة ولا هام ولا صفر » .

وغير ذلك ، لا أنه - صلى الله عليه وسلم - قرر الشؤم في هذه الثلاث ،
كثلاً وحاشاً . وانما جاء باداة الحصر ؛ لما توطنت عليه الجاهلية ، كما قال - صلى
الله عليه وسلم - للمرأة التي قالت له « يارسول الله ، سكنا البيت والمدد كثير
والمال وافر فقل المدد وهلك المال » :

« دعوها ذميمة » .

لما رأى من قوة يقينها في التشاؤم بالبيت ، ورأى ردّها في الحال عن اعتقاد
التشاؤم بالمسكن عسراً . وقال - صلى الله عليه وسلم - للذي كان يعتقد الشؤم
في هذه الثلاثة فقط ، ان كان الشؤم ... الخ ، أي ان كان للتشاؤم صحّة ،
- ولا صحّة له - ففي هذه الثلاث . فثامه « بان ، التي هي أداة شكّ ، فأدخل
عليه الشكّ ليشكّ ، والعامل اذا شكّ في شيء طلب اليقين ، فينظر ان كان
أهلاً للنظر ، أو يسأل أهل الذكر فيصل الى اليقين فيما شك فيه . ومن هذا
الباب قوله - صلى الله عليه وسلم - :

« ان يكن في ادويتكم هذه شفاء » .

الحديث . فانهم كانوا يعتقدون تأثير الأسباب كلّها . وبالحصوص هذه
الثلاثة ، لاستمرار نعمها عندهم أكثر من غيرها . فأدخل عليهم الشكّ فيها ،
لينظروا أو يسألوا . فانه اذا زال اليقين بشيء ، وخلفه الشك في محل صار
قابلاً لما يلقي اليه ، فيطمّهم - صلى الله عليه وسلم - حيثذ أن الأسباب لا تأثير
لها ، من حيث هي صور جسمية . وانما التأثير لله من وراء حجابيتها . فأهل
الحديث ورواته - رضي الله عنهم - ينقلون الحديث كما يسمعون ، ويضبطون
ألفاظه وحروفه . وأرباب القلوب ، اذا سمعوه عرفوا كشفاً حديثه - صلى الله
عليه وسلم - مع من ، وفي أي مرتبة هو المخاطب بذلك الحديث ، وفي أي
مقام هو ؟! فلا تشكل عليهم الأحاديث الشريفة ، ولا يضطربون ، لأنهم عرفوا
أن خطابه - صلى الله عليه وسلم - تعدّد وتوّع بتوّع استعدادات المخاطبين

وقابلاتهم • والرسل وجميع الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أهل مقام ،
 فلا يتكلمون إلاّ بالطواهر المحتملة للتأويل • وكلامهم في الحال قليل جداً •
 ولهذا كان كلامهم كلّهُ يحتمل التأويل ، بخلاف الأولياء - رضي الله عنهم -
 فانهم اذا كانوا في الحال ؛ أجابوا بالنص ، واذا كانوا في المقام ؛ أجابوا بالطواهر
 المحتملة للتأويل •

الموقف

- ٢٨١ -

قال تعالى خطاباً لمريم - عليها السلام - :

• وَاسْجُدِي^(١) ، وقال خطاباً لمحمد (ﷺ) «وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ^(٢)» ،
 وقال له : «وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ^(٣)» ، وقال له : «وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ^(٤)
 لَهُ» ، وقال : «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^(٥)» ،
 وقال : «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي
 الْأَرْضِ^(٦)» ، وقال : «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّهُوا
 ظِلَالَهُ عَنِ الْأَيْمَنِ وَالْشِّمَالِ سُجْدًا لِلَّهِ^(٧)» .

وقال مادحاً للمؤمنين من أهل الكتابين :

«يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجْدًا^(٨)» .

وقال في صفة الانبياء - عليهم الصلاة والسلام - :

«إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا^(٩)» .

(١) ٥٣/٣ آل عمران • وتسام الآية : (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين)
 (٢) ١٩/٩٦ البقرة • (٣) ٩٨/١٥ الحجر • (٤) ٢٦/٧٦ النحر • (٥) ١٦/١٣ الرعد •
 (٦) ١١٨/٢٢ النحل • (٧) ٤٨/١٦ النحل • (٨) ١٠٧/١٧ الاسراء • (٩) ٥٨/١٩ مريم •

وقال آمراً لجميع المؤمنين :

« ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا »^(١) .

وقال :

« إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا »^(٢) ،

فما كرّر تعالى الأمر في كتابه العزيز لعباده بعبادة من العبادات أكثر من السجود . وقال - صلى الله عليه وسلم - للذي طلب مرافقته في الجنة :

« اعنني على نفسك بكثرة السجود » . وفي الصحيح : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » .

وما يكون في الآخرة يوم القيامة تكليف بشيء من أنواع العبادات الا بالسجود ، قال :

« يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ »^(٣) .

وبهذه السجدة يترجّح ميزان أصحاب الأعراف ، فيدخلون الجنة ، ولو كان في أنواع العبادات والقربات شيء أفضل وأقرب من الحق - تعالى - من السجود لاستعطف - صلى الله عليه وسلم - به ربه - تعالى - ، واستفتح به باب الشفاعة في اليوم المبوس القمطير ، فقد ورد في صحيح البخاري وغيره :

« ان الخلائق يجتمعون الى الانبياء يطلبون منهم الشفاعة ، فيقول كل نبي : ان ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبلاً مثله ولن يغضب بعدي مثله ، الى ان ينتهي الى محمد - صلى الله عليه وسلم - قال : « فاستأذن علي ربي في داره ، فاذا رايته وقعت له ساجداً ، فيقول : ارفع راسك ، وقل : يسمع » .
واسأل تعطه » الحديث بطوله .

فما قدم - صلى الله عليه وسلم - بين يدي نجواه ، ولا استعطف مولاه الاً بالسجود . وبهذا المقام كان سيد الناس يوم القيامة - صلى الله عليه وسلم - وتقدم على جميع الخلائق ، بل وعلى الأسماء الالهية ، فانه ما شغقت أسماء الجمال

(١٠) ٧٧/٢٢ الحج . وتام الآية : (يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) . (٢) ١٥/٣٢ السجدة . (٣) ٤٢/٦٨ القلم .

عند أسماء الجلال ، وهي شفاعة أرحم الراحمين ، ألاّ بعد أن فتح - صلى الله عليه وسلم - باب الشفاعة ، وفي الصحيح :

« أن الله حرم على النار أن تاكل اثر السجود ، فكل ابن آدم تاكله النار الا اثر السجود » .

يعني من المصلين الذين يدخلون النار بذنوب اقترفوها ، ثم يخرجون من النار بالشفاعات ، ولا تعرفهم الملائكة الا بأثار السجود . وما في الطاعات المشروعة والقربات أقرب الى الاخلاص من السجود . فان المفسد للأعمال والقربات أمّا الشيطان وأمّا النفس . وقد انتفى افساد الشيطان للسجود دون سائر القربات ، لما ورد في الأخبار النبوية : أن الانسان اذا سجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول :

« امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وامرت بالسجود فابيت فلي النار » .

فالساجد حال سجوده محفوظ من الشيطان ، فاذا حصلت آفة وسهو في السجود فذلك من النفس لا من الشيطان . وأساس الطاعات ومبنى القربات الذلّة والخضوع ، وليست الذلّة والخضوع في شيء من العبادات كما هي في السجود والركوع ، وان كان فيه ذلّة وخضوع ، فهو دون السجود . وما جعل الشارع شيئاً من القربات القولية أو الفعلية جابراً للسهو في الصلاة ، أو ترغيباً للشيطان ، سوى السجود . ففي صحيح البخاري :

« اذا أذن مؤذن الصلاة : ادبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين . فاذا سكت المؤذن أقبل ، فاذا ثوب أدبر ، فاذا سكت أقبل ، فلا يزال بالمراء يقول له اذكر ما لم يكن يذكر ، حتى لا يدري كم صلى » .

قال أبو سلمه بن عبد الرحمن : اذا فعل أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو قاعد ، وفي بعض رواياته في صحيحه : « فاذا وجد ، فوقف الفقهاء علماء الظاهر الذين ما تعلقت أحكامهم الاّ بما ظهر من الانسان عند الغاية ، وهو قوله « حتى لا يدري كم صلى » ، فقالوا بالسجود عند وجود الزيادة والتقصان ، أو

الشك ، في أحدهما • فتوفرت دواعيهم الى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم فقط ، وغفلوا عن الباطن منهم • وأرباب القلوب ، أهل طريق الله - تعالى - علموا أن الله خاطب الانسان بجملة ، ما خص ظاهره من باطنه ، ولا باطنه من ظاهره ، فبحثوا في ذلك ظاهراً وباطناً ، فما من حكم قرّره الشرع في ظواهرهم إلاّ ورأوا أن ذلك الحكم له نسبة الى بواطنهم • فلهذا وقفوا عند قوله - صلى الله عليه وسلم - : فلا يزال بالمرء يقول له اذكر ما لم يكن يذكره وقالوا : يكفي في النقص السهو عند مناجاة ملك الملوك • فان السهو هو كونه لا يشعر أنه في الصلاة ، بسبب الخطرات الشيطانية ، فقالوا بالسجود لهذه الخطرات ، وان لم يزد شيئاً من أفعالها وأقوالها ولا نقص ، وقد ورد في الحديث النبوي :

« ان الله لا يقبل من صلاة العبد الا ما عقل ، وان الرجل ليصلي الصلاة فيكتب له نصفها لثلاثها الى عشرين » •••

الحديث بالمضى • رأيته هذا النقص أو زيادة من أفعالها وأقوالها الظاهرة؟! كلا فانها تكون فاسدة ، وانما ذلك لما فاتته من الحضور في المناجاة والمشاهدة بسبب الخطرات الشيطانية أو النسيانية • وقد نقل الامام الشيرازي - رضي الله عنه - في كتابه الفمّة ، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال :

« مَنْ استطاع ان يسجد سجدتين عقب كل صلاة ؛ فليفعل » •

وسئل شيان الراعي - رضي الله عنه - وكان من سادات أهل الطريق الأميين ، عمن سها في صلاته ، فقال : هذا قلب غافل عن الله ، يجب أن يؤدّب ، يعني بالسجود • وأوّل مَنْ سَنَّ السجود ، عقب كلّ صلاة من سادات أهل طريق الله - تعالى - الحكيم الترمذي ، وكان من الأفراد - رضي الله عنه - ثم اتبعه من اتبعه على ذلك • قال سيدنا في الفتوحات المكية - رضي الله عنه - : يستحب لكلّ مهل أن يسجد بعد كل صلاة سجدة السهو ، اذ كان

الانسان لا يخلو أن يضيق لحظة في نفس صلاحه عن كونه مصلياً ، فما زاد .
 فيكون ذلك ترغيباً للشيطان ، وهو مذهب الترمذي الحكيم ، ورأيت جماعة
 الزيدية تقول به ، واستحسته منهم ، وان اختلفت المقاصد . فهو ترغيم
 للشيطان ، ا هـ . والسجود في نفسه قربة وترغيم الشيطان به قربة أخرى ، فانه
 تعالى يقول :

« وَلَا يَتَالَوْنَ مِنْ عَلَوْ نَيْلًا إِلَّا كُيِّبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ » .

وأني نيل من الشيطان أعظم من ادخال الحزن والبكاء عليه ، وقد اختلف العلماء
 في مشروعية السجود ، هل هي للسهو أو للزيادة والنقصان ؟ وفي تسمية سجود السهو
 دلالة على أنه للسهو لا للزيادة والنقص ، وليس في الحديث ما يدل على أنه
 للزيادة والنقص ، ولا أن السجود على الفذ والامام دون المأموم . وقال مكحول :
 يلزم المأموم السجود للسهو كالامام والفذ ، ولما أطلع بعض المريدين للزيادة
 من الخير ، على ما في الفتوحات صار يسجد بعد كل صلاة ، أنكر عليه بعض
 الفقهاء وشدد التكريم ، ظناً منه أن هذا من الزيادة في الدين ، حيث ما قاله
 الفقهاء وانما قال به أهل طريق الله . ولو نقل له هذا عن بعض المعروفين بالفقه
 لقبه واستحسنه ، لتوهمه أن الفقهاء أعلم بالشريعة وأحكام الدين من أهل
 طريق الله ، فلا يقولون قولاً في الدين إلاّ بدليل ، بخلاف أهل الله ، وما يدرية
 أن تسعة أعشار أقوال الفقهاء استحسان ، والمشر له دليل من الكتاب أو السنة
 أو الاجماع أو القياس ؟ وقد نقل عن العز بن عبد السلام ؛ انه اذا نقل له شيء
 عن طريق أهل الله يقول : وهل ثمَّ شيءٌ زائد على ما فهمنا من الكتاب والسنة ؟!
 وبعد ما صحب أبو الحسن الشاذلي - رضي الله عنه - صار يقول : ما قعد على
 قواعد الشريعة إلاّ هؤلاء ، اللهم ألهمنا رشدنا وأرنا الحق حقاً ، وألهمنا اتباعه ،
 وأرنا الباطل باطلاً وألهمنا اجتنابه .

الموقف

- ٢٨٢ -

قال تعالى :

«وَأِنْ يَّمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ» .

اعلم : أن الضرَّ والشرَّ والمنع انما نسب الى الحق - تعالى - ، وتسمى بالضرَّ والمنع ، من حيث أنه خالق كلِّ شيء ، لا يوجد سواء ، والآ فهو لا يريد الشرَّ والضرَّ والمنع ، بخلاف الخير والنفع والمطاء . ولهذا عبَّر بالامساس في الضرَّ ، فان المسَّ قد يكون بغير قصد ولا ارادة . وأتى بالارادة في الخير ، وقال تعالى :

«يَدِكَ الْخَيْرُ»^(٢) .

وما قال : والشرَّ ، وقال :

«مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَبْتَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ»^(٣) .

وفي الصحيح : «والشرَّ ليس إليك» . اذ ليس للحق - تعالى - الاَّ اعطاء الوجود ، والوجود من حيث هو وجود كل خير ، والشر هو المعدم ، ولهذا كان ما ينعدم من الموجودات انما ينعدم لنفسه . فان الاعدام شرٌّ ، وهو تعالى لا يفعله ، والتجلّي الالهي ، أي الذاتي ، واحد غير متعدّد أزلا وأبداً ، لا يتضير ولا يزيد ولا ينقص ، والحوادث الطييمة

(١) ١٠٧/١٠ يونس . (٢) ٢٦/٣ آل عمران . (٣) ٧٩/٤ النساء .

النصرية تحدث حسب استعداداتها وقابليتها وثبوتها في العدم . فنقبل
 من هذا التجلّي الأحدث الأزلّي الأبدي ما تقتضيه أمزجتها واستعداداتها
 المختلفة ، كما أنّ أرواح الصور كلّها ، علوية وسفلية ، ذاتٌ واحدة غير
 منقسمة ولا متجزئة ، وانما تميز بعضها من بعض بحسب قبول الصور من تجلّي
 الروح الكلّ ، فان الأمر الالهي ينزل من الحضرة الجامعة ساذجاً هيوالانياً
 لا صورة ولا صفة له ، قابلاً لكلّ صورة وصفة . فتلقاه الصور الطبيعية
 النصرية بقابليتها وأمزجتها ، فتقبله كلّ صورة الى ما هي عليه من المزاج
 والاستعداد ، اذ الحكم أبدأً للقوابل في مقبولاتها ، تأمّل في المرأة فاتها قبل
 كلّ صورة ترد عليها ، كيف تحكم في الصور وتقبلها الى ما هي المرأة عليه
 من الصفة والاستعداد ، فلا تظهر الصور فيها إلاّ بحسبها ، من طول وعرض
 وصغر وكبر وغير ذلك من الصفات ، والماء ينزل من السماء عذباً فرائاً ،
 فنقبله أرضاً مرّياً ، وأرضاً زعاقاً ، وأرضاً مالحاً ، وأرضاً حاراً ، وأرضاً
 سمجاً ، وأرضاً كبريتاً ، وأرضاً حديدياً . . . الى غير ذلك من الصفات ،
 والماء واحد في حقيقته وأصله ، وتقبله أرضٌ فيبقى عذباً فرائاً على أصله ،
 والماء ما تغيّرت حقيقته ولا تبدلت ، وان تغيّرت أوصافه بحسب القوابل .
 وكأنواع الثمار والأزهار التي لا تنحصر ، وانما ذلك كلّها ماء منقذ ، وهو
 حقيقة واحدة . وصور الأزهار والأشجار تنوعه بحسب قابليتها وأمزجتها
 بارادة الحكيم - تعالى - ، فلا كاشف له إلاّ هو ، فلا يرفع أحد غيره تعالى
 ما مسكّ به من الضرّ ، من حيث قابليتك ومزاجك ، وربما كان ذلك خيراً لمن
 لم يكن مزاجه وقابليته مثلك ، ألا ترى الشمس حقيقة واحدة يتنعم بها المبرود
 ويتضرر بها المحرور ، فعين ما تنعم به هذا ، تضرّر به الآخر . وكشفه تعالى
 لذلك ؟ لا يكون إلاّ من وراء حجب صور مخلوقاته المسماة أسباباً ، من حيث
 وجوها الالهية الخاصة . فان لكل صورة في العالم العلوي والسفلي وجهاً
 خاصاً من الحق - تعالى - ، والصور لا أثر لها في الفعل جملة واحدة ، من حيث
 أنّها صورة قائمة بنفسها ، كما هي في نظر المحجوبين واعتقادهم . فالآثار تظهر
 عند الأسباب العادية شهوداً ، وبالوجوه الالهية التي لها كشفاً ، ولهذا يقول

المحقق في الأسباب العادية : « عندها ، وبها » عندها من حيث الصورة ، فإن الوجوه الالهية لا تقوم بأنفسها ، فلا بد لها من صورة تظهر بها . وبها من حيث الوجوه الالهية التي قامت بها الصور ، لا يقول « عندها » فقط كما يقول مَنْ ليس له هذا الكشف : لا يقال لو كان الأمر كما ذكر ؛ لما تخلف السبب عن السبب عادة ، لأننا نقول : الصور السببية عادة ، قد يكون الاسم الالهي الخاص بتلك الصورة ، وهو الذي كانت تظهر عنه تلك الخاصية مطلوباً لاسم الهي آخر ، في ذلك الوقت ، فلا تظهر الخاصية التي تظهر عن تلك الصورة ، الى أن تزول تلك الغلبة ، فتظهر الخاصية والأثر كما كان . فان للأسماء الالهية دولا وأياماً على بعضها بعضاً . والغلبة والحكم لصاحب الوقت . فلهذا قد لا يظهر الأثر والخاصية مع وجود السبب عادة ، ثم تظهر الخاصية والأثر في زمان آخر ، فكما أنه تعالى ما مسك بالضرأ الا بواسطة سبب مشهود أو غير مشهود ، وكذلك لا يكشفه تعالى الا متحجياً بصور مخلوقاته . مشهودة أو غير مشهودة ، حسية أو معنوية ، لاند من ذلك ، لا استعانة بمخلوقاته ، ولكن حكمة أمضاها في العالم وأخفاها عن أكثر عبادة . أضل بها مَنْ شاء ، وهدى بها مَنْ شاء :

« إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ »^(١).

فما خلق تعالى شيئاً الا عن مخلوق ، حتى تنتهي الى المخلوق الأول بلا واسطة ، وهكذا هو فعله وخلق بلا واسطة ، ولكن لا بد من الحجب فما ظهرت معجزة من نبى ، ولا كرامة من ولي ، ولا شيء من الأشياء الا بحركة محسوسة أو معنوية ، أقلها حركة اللسان أو جمع الهمزة . وذلك لانبات الأسباب التي وضعها الله في العالم ، ليعلم أن الأمر الالهي لا يتخرم . وانه في نفسه على هذا الحد ، فيعرف العارف من ذلك نسب الأسماء الالهية بما ارتبطت به من وجود الكائنات ، ويعلم المحقق أن الحكمة فيما ظهر . وأن الأسباب لا ترتفع أبداً . وكل مَنْ زعم أنه رفع شيئاً بغير سبب فما عنده علم ، لا بما رفع به ، ولا بما رفع . فالقاتل برفع الأسباب العادية التي أجراها الحق - تعالى -

في العالم ، وان كان مراده تجريد التوحيد واطلاق الاقتدار الالهي فقد أساء
الأدب ، وما أعطي الحكمة الالهية حقها ، فهو تعالى قادر أن يخرج من الحجر
ثمراً ، ولكن بعد أن يجعل الحجر شجراً :

«سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» .

وقد يكشف الله الضرَّ عن الانسان ، من حيث يقصد ومن حيث لا يقصد .
ومن حيث يشعر ومن حيث لا يشعر ، على تعدد أنواع الضرِّ ، فقد يجعل الله
كشف الضرِّ في شربة ماء ، أو لقمة ، أو استنشاق هواء ... والانسان لا قصد
له بذلك ولا شعور . فان السبب لا بدَّ منه . لكن ما يجعله الحق - تعالى - سبباً .
وكلامنا هذا مع مَنْ يعتقد أن الآثار تظهر عند الأسباب العادية ، وأما القائل
بالأسباب الراكن اليها ، المعتمد عليها ، المعتقد أنها تفعل بطبيعتها أو بقوة أودعها
الله فيها فهذا ضرب من الشرك الصريح ، وصاحبه ممن استعبدته الأسباب
وأصلته ، فنظره مقصور على الصور ، أعمي عن مصورها ، ومسميها ، وليس
كلامنا معه . وأما مَنْ يعتقد في الأسباب العادية عقيدة أهل السنَّة ، ولكن
يضطرب عند فقدان الأسباب ويتشوش لنفلة الطبع عليه ؛ فهذا هو الذي أمره
سادات أهل الطريق المرشدين بترك الأسباب ، ليحصل على كمال اليقين
والطمأنينة ، بأنه تعالى المنفرد بالخلق والايجاد والتدبير . فانهم رأوا حصول
المريد على مقام التوكل مع تعاطي الأسباب غير ممكن ، أو متعذر ، لا أنهم
فعلوا ذلك لكون ترك الأسباب أفضل من تعاطي الأسباب على الطريقة المشروعة ،
التي يعرفها أهل الله . كلاً وحاشا !! وما ورد في صحيح البخاري ، في السبعين
ألفاً الذين يدخلون الجنة بنير حساب ، وذكر من صفاتهم أنهم لا يرقون ولا
يسترقون .. الحديث بطوله . ليس المراد منه بيان أفضلية هؤلاء على الذين
يتعاطون الأسباب على الوجه المشروع ، كيف ؟! واستعمال الأسباب طريقة
أكمل الخلق وأعلمهم بالله - تعالى - ، وهم الأنبياء والكمّل من ورثتهم
- صلوات الله وسلامه عليهم - وانما المراد من الحديث ؛ الاخبار بأن طائفة من

أُمَّتُهُ هَذَا عَدَدُهُمْ ، يَكُونُ هَذَا مَقَامُهُمْ ، لَا يَرْتَقُونَ إِلَى أَعْلَى مِنْهُ ، هَذَا لِمَا ذَكَرَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - هَذَا مَا قَامَ وَطَلَبَ مِنْهُ أَنْ يَدْعُو لَهُ بِالْحَصُولِ عَلَى هَذَا الْمَقَامِ ، لَجْهَلِهِ بِالْمَقَامِ الْأَعْلَى ، إِلَّا عَكَاثَةَ بَنِ مَحْصَنٍ ، بِدَوِي حَدِيثِ عَهْدِ بَصِجَةَ ، مَا طَلَبَ ذَلِكَ أَحَدٌ مِنَ الْخُلَفَاءِ ، وَلَا مِنَ الْعَشْرَةِ ، وَلَا أَحَدٌ مِنَ عُلَمَاءِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ، لَطَمَهُمْ أَنْ الْكَمَالَ وَالشَّرَفَ مُحْصُورٌ فِي أَفْهَالِ الْأَنْبِيَاءِ - صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ - وَالَّذِي قَامَ ثَانِيًا وَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَبَقَكَ بِهَا عَكَاثَةُ ، كَانَ مُنَافِقًا عَلَى الصَّحِيحِ ، وَمَا قِيلَ : أَنَّهُ سَعَدَ ابْنُ عِبَادَةَ فَضِيرٌ صَحِيحٌ ، وَمَا نَقَلَ عَنْ نَبِيِّ قَطٍّ ، أَنَّهُ تَرَكَ الْأَسْبَابَ ، وَلَا أَمْرَ بَتْرَكْهَا ، فَإِنْ بَعَثْتُمْ مِنْ أَسْبَابِ الشَّقَاءِ وَالسَّعَادَةِ ، وَمَا وَرَدَ فِي قِصَّةِ تَأْيِيرِ النَّخْلِ ؛ فَعَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ إِمَامُ الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ - تَعَالَى - سَيِّدُنَا عِجِّي الدِّينِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ غَيْرَ عَالِمٍ بِأَنَّ التَّأْيِيرَ سَبَبُ صِلَاحِ النَّخْلِ ، فَمَا أُنْشِرَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِتَرْكِ سَبَبٍ عَادِيٍّ يَعْلَمُهُ ، فَاكْمَلِ الْخَلْقَ لَهُمُ الزَّهْدَ ، وَالْإِدْخَارَ ، وَالتَّوَكُّلَ ، وَالْأَسْبَابَ .. ظَاهِرٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَيْنَ دَرْعَيْنِ ، وَحَفَرِ الْخَنْدَقِ ، وَجَنَدِ الْأَجْنَادِ ، وَأَعْطَى عِيَالَهُ قُوَّةَ سِتْنَتِهِمْ ، وَتَدَاوَى وَاحْتَجَمَ ، وَقَالَ فِي مَرَضِهِ :

« أَهْرَقُوا ثَلِيًّا مِنْ أَفْوَاهِ سَبْعِ قُرْبٍ لَهُمْ تَتَعَلَّلُ أَوَكَيْتُهُنَّ ، لَعَلِّي أَعْهَدُ إِلَى النَّاسِ » وَقَالَ « الْحَمَى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَاْبْرُدُوهَا بِالْمَاءِ » .

وَأَمْرُ الْمَرْنِينَ بِالْخُرُوجِ مِنَ الْمَدِينَةِ لَمَّا اسْتَوْخَمُوهَا إِلَى خَارِجٍ . كُلُّ هَذَا فِي الصَّحِيحِ . وَصَحَّ أَنْ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - كَانَتْ أَعْلَمُ أَهْلَ زَمَانِهَا بِالطَّبِّ ، فَسَلَّتْ عَنْ سَبَبِ ذَلِكَ ؟! فَقَالَتْ : إِنْ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ كَثِيرَ الْأَمْرَاضِ ، وَكَانَ الْأَطْبَاءُ يَصِفُونَ لَهُ الْأَدْوِيَةَ فَتَلَمَّتْ الطَّبَّ ، وَنَقَلَ عَنْهَا أَنَّهُ قَالَتْ : « مَرَضٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِكُلِّ دَاءٍ ، وَغَالِجَتُهُ بِكُلِّ دَوَاءٍ » هَذِهِ هِيَ طَرِيقَةُ الْكَمَلِ مِنْ نَبِيٍِّّ وَوَلِيٍِّّ كَامِلٍ ، إِلَّا إِنْ يَكُونُ الْوَلِيُّ مَنَّ غَلَبَ عَلَيْهِ الْحَالُ ، أَوْ كَانَتْ لَهُ حَالَةٌ مَخْصُوصَةٌ مَعَ اللَّهِ ، مَعَ

كماله ، كأبي حمزة وقصته مشهورة . فهذا يسلم له ولا يقتدى به ، ولا خلاف بين المحققين من أهل طريق الله في هذا . وأما علماء الظاهر فاختلاف بينهم مشهور ، وأدلتهم معروفة :

« وَإِنْ يُرْذَكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ » .

أتى في « الخير » بالارادة ؛ لأنه تعالى يريد الایجاد ، وهو خير ، كما قدّمنا ، فالخير مراد بالذات ، مقصود له تعالى ، والضرر والشر والمنع انما كان من قبل القوايل وأمزجتها ، فالقابل الذي يقبل الأمر والنهي الالهي ، ولا يفتيره ؛ يكون كل شيء في حقه خيراً وعطاء ونفعاً ، كالأنبياء والكمّل من ورثتهم ، وذلك لاتساع قوايلهم واستعداداتهم ، فلا يضيقون عن شيء ورد عليهم . فلذا كانوا دائماً في جميع أحوالهم راضين عن الله وهو راض عنهم ، فلا يرون شيئاً ضرراً ولا شراً ولا منعاً ، وما يحصل لهم من الآلام ؛ انما محلّه ظواهرهم وأنفسهم الحيوانية . والذي يغيّر الأمر الالهي قابليته ومزاجه . فلا يلومن الا نفسه ، يعني قابليته واستعداده ، وفي الصحيح :

« انما هي اعمالكم تردّ عليكم » .

أي اعمالكم الناشئة عن قابلياتكم وأمزجتكم . فمن وجد خيراً فليحمد الله . ومن وجد شراً فلا يلومن الا نفسه ، عینه الثابتة ، فانه لا يكون هنا الا ما كان هنالك . فما جاء الضر والشر والمنع ؛ الا من قبلها ، قال تعالى :

« وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ » (١) .

وقال :

« يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ » (٢) .

وقال :

« مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ » (٣) .

(١) ١٠٧، ١٠ يونس . (٢) ٢٧/٤ النساء . (٣) ٢٨/٤ النساء . (٤) ٦/٥ المائدة .

ونحو ذلك • فمن وجد غير هذا فذلك من قابليته ونفسه ، فليلم نفسه .
ولهذا قال تعالى :

« صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ^(١) » .

فأسند الانعام اليه ، اذ كان خيراً :

« غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ^(٢) » .

فحوّل الاسناد • وقال :

« فَيَنْهَضُ مِنْ هَدَى اللَّهِ ^(٣) » .

فأسند الهداية اليه ، اذ كانت خيراً :

« وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ^(٤) » .

فحوّل الاسناد ، ونحو هذا • وما ورد في بعض الآيات من تعلق الارادة
بغير الخير ، كقوله :

« إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ^(٥) » .

وقوله :

« إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ ^(٦) » .

وقوله :

« إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا ^(٧) » .

ونحو ذلك • فانما ذلك بالارادة الكلية ، وهي أن القوايل لها الحكم

(١) ٧/١ الفاتحة • (٢) ٣٦/١٦ النحل • (٣) ٣٤/١١ هود • (٤) ٢٨/٣٦ الزمر •

(٥) ١٧/٣٣ الاحزاب •

في مقبولها • وإن كل شيء يحصل للإنسان إما منشأ من عينه الثابتة ، وهي نفسه ، وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى ، فإنه أراد ما علم ، وعلم المعلوم على ما هو عليه ، ومعلومه تعالى لا يتغير • وأيضاً من حيث ظهور الضرر والشر والنع ، في القوابل من العالم • وقد علم أنه لا موجد ولا خالق سواء ، ولا يقع في ملكه شيء لا يريد ويكرهه • فهذا القدر والاعتبار فقط ، وقد اندرجت في هذا الموقف علوم جمّة ومساائل مهمّة ، والله يقول الحق وهو يهدي السيل •

الموقف

— ٢٨٣ —

قال تعالى :

« وَإِنْ تُصِيبِهِمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قَالِ هَؤُلَاءِ أَقْوَمُ لَا يَكَاذُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ^(١) » .

سألني بعض اخواني توضيح جواب السؤال الثامن والثلاثين ، من أسئلة الحكميم الترمذي لسيدنا الشيخ الأكبر - رضي الله عنهما - ^(٢) قوله في السؤال : ما الاذن في الطاعة والمصية من ربنا ؟! أبهم السائل في السؤال ، وسوّى بين الطاعة والمصية ، وهو يعلم أنهما غير متساويتين ، حيث كان السؤال سؤال اختبار وابتلاء •

(١) ٧٨/٤ - ٧٩ النساء • (٢) انظر اجابات ابن عربي عن المائة والخسة والغصين سؤالاً التي سألها الحكميم محمد بن علي الترمذي المتوفى سنة ٢٨٥ في الفتوحات المكية ج/٢ ص ٦٦ وما بعد •

قول سيدنا : الجواب ؟ قال الله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ » .

يريد أن الطاعة والمصيبة غير متساويتين في الاذن ، بمعنى الارادة والأمر .
فكما أنه تعالى لا يأمر بالفحشاء ، لا يأذن فيها ولا يرضاها ، ولا يريد بها ، من حيث أنها مصيبة محكوم عليها بذلك لكن قضاها وقد رها .

قول سيدنا : « فالاذن الذي تشترك فيه الطاعة والمصيبة هو الاذن الالهي ، في كون المأذون فيه فعلاً ، يريد - رضي الله عنه - أن الاذن بمعنى الارادة ، والأمر الذي تشترك فيه الطاعة والمصيبة هو الاذن الالهي ، في كون المأذون فيه فعلاً مطلقاً لا مقيداً ، بكونه طاعة أو مصيبة أو خيراً أو شراً ، وأما الاذن الالهي الشرعي الوضعي فلا مشاركة بينهما فيه ، بل الطاعة مأمور بها ، مأذون فيها ، والمصيبة منهي عنها ، ممنوع منها شرعاً .

قول سيدنا : « لا من طريق الحكم ، لأن حكمه في الأشياء بالطاعة والمصيبة هو عين علمه بها ، في هذه الحالة . فلا يكون مراداً ، فلا يكون الحكم مأموراً به . » يريد - رضي الله عنه - أن الاذن الالهي الذي اشتركت فيه الطاعة والمصيبة هو الفعل من حيث كونه فعلاً ، من طريق الاطلاق والتجريد عن الحكم عليه ، لا من طريق الحكم الذي هو اثبات شيء أو نفيه على الفعل ، بأنه كذا ، بمعنى طاعة أو مصيبة . لأن حكمه في الأشياء بالطاعة والمصيبة هو عين علمه بها بهذه الحالة ، عند تلبس المكلف ، وظهوره منه ، ونسبته اليه . ولهذا نقول كما هو القول الحق : الحكم عند الله في كل مسألة - اختلف علماء الشريعة فيها - واحد . والمصيب واحد لا بينه ، والمخطيء مذكور ، ولما كان حكمه في الأشياء ، عين علمه بها ، والعلم قديم ، فمعلومه الذي هو عينه قديم . والتقديم لا يكون مراداً ، والذي يدخل تحت الارادة هو الحادث . فحكم الله في الأشياء غير مخلوق ، فلا يكون مراداً عقلاً . لكن الارادة للطاعة ثبتت سمعاً دون

المصية ، فتثبتها إيماناً ، كما أثبتنا ما ورد سماً ، ممّا لا تقبله القول إيماناً • وأما المصية فلم يرد سمع بأنها مرادة • بل السمع ورد أنها غير مرادة •

قول سيدنا : والمحكوم به وعليه هو المراد والمأمور به ، فلا يصح الاذن في الطاعة والمصية ، من حيث أنها طاعة ومصية ، قال تعالى :

« وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (من حيث أنها فعل) ، فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَا يَكَادُونَ بِفَقْقُونِ حَدِيثاً^(١) » .

فأنكر عليهم أن تكون السيئة من عند محمد - صلى الله عليه وسلم - كما قال في موسى :

« يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ » .

فقال لهم :

« وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ » .

لا من محمد - صلى الله عليه وسلم - •

يريد - رضي الله عنه - أن المحكوم به ، وهو الحسن والقبح والخير والشر^٢ ، وعليه ، وهو الفعل ، هو المراد للحق - تعالى - وهو المأمور به ؛ فلا يصح^٣ الاذن في الطاعة والمصية من حيث أنه محكوم عليها بذلك • لأن كون الفعل طاعة ومصية ، وحسناً وقيحاً ، وخيراً وشرّاً ليس عنه ، وإنما ذلك حكم الله فيه ، وحكم الله غير مخلوق ، فلا يكون مأذوناً فيه ، ولهذا لما حكى تعالى قول الكفار ، ونسبتهم الحسنة والملائم لهم الى الله ، والسيئة وغير الملائم لهم الى محمد - صلى الله عليه وسلم - أنكر عليهم ذلك ، وردّه عليهم ،

(١) ٧٨/٤ التيسير • (٢) ١٣٠/٧ الامراف •

وقال له : قل للكفار الكَلَّ ، مِّنَ الحَسَنَةِ والسَّيِّئَةِ مَن عِنْدَ اللَّهِ . مَن حَيْثُ أَهْمَا
فَعَلَ وَخَلَقَ لَهُ . وَذَمُّهُمْ بِقَوْلِهِ :

« فَمَا لَهُمْ لَا يَأْتُونَ بِآيَاتٍ ؟ يَقُولُونَ حَتَّى نَبْهَتَهُمْ . »

أَيُّ لَا يَفْرُقُونَ بَيْنَ الْحَادِثِ الَّذِي هُوَ الْمَحْكُومُ بِهِ وَعَلَيْهِ ، وَبَيْنَ الْقَدِيمِ ،
وَهُوَ حُكْمُ اللَّهِ - تَعَالَى - ، لَعَلَّهُمْ فَيَفْقَهُونَ وَيَعْلَمُونَ بِحَقَائِقِ الْأَنْبِيَاءِ .

قول سيدنا : « فاحتجنا في مسألتنا ؛ انما هو بقوله :

« قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ » .

فأضاف الكَلَّ الى الله . والكَلُّ خيرٌ ، وهو بيده . والشرُّ ليس اليه .
يريد - رضي الله عنه - أن قوله :

« قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ » .

حجَّةٌ في أن الاذن الالهي في الطاعة والمصيبة والحسن والقيح والخير
والشرُّ ؛ انما هو مِّنْ حَيْثُ أَنَّهُ فَعَلَ مَجْرَدٌ ، غَيْرَ مَحْكُومٍ بِهِ وَعَلَيْهِ ، فَانَ الْكَلَّ
خَيْرٌ ، مِّنْ حَيْثُ أَنَّهُ فَعَلَ اللَّهُ - تَعَالَى - ، اذَ الشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْهِ تَعَالَى ، كَمَا وَرَدَ
فِي الصَّحِيحِ :

« الْغَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ » .

وكذا سأل عن قول سيدنا ، آخر جواب السؤال التاسع والأربعين ،
والموفى خمسين « فاعبده لا تعبد أنت . فان عبده من حيث عرفته ؛ فنفسك
عبدت ، يريد - رضي الله عنه - أن كلَّ أحدٍ لابدَّ أن يعرف ربَّه من وجه
ما يتعرَّفُ إِلَيْهِ الْحَقُّ - تَعَالَى - بِذَلِكَ ، حَتَّى الْمَسْمُومِ مَعْتَبَرًا . فَمَا جَهِلَهُ أَحَدٌ
مِّنْ كُلِّ وَجْهِ ، وَمَا عَرَفَهُ أَحَدٌ مِّنْ كُلِّ وَجْهِ . فَهُوَ تَعَالَى الْمَرُوفُ الْمَجْهُولُ .
فَمَنْ عَبَدَهُ تَعَالَى مِّنْ حَيْثُ مَعْرِفَتُهُ بِهِ فَانَّمَا عَبَدَ نَفْسَهُ . فَانْهَاءَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللَّهُ

عنه - أن يعبد من حيث هذه المعرفة بقوله : « لا تعبد أنت » أي لا تعبد نفسك وذلك لأن الحق - تعالى - لا يتعرف لعبد من العبيد إلا من حيث نفسه واستمداده . فما عرف أحد موجهه تعالى إلا من حيث نفسه ، فتنفسه عرف ، ولها عبد وخضع ، فالتجلى الالهي لا يكون إلا بحسب الاستمداد ، غير هذا لا يكون . وإلى أصحاب هذه المرتبة ، الإشارة بقوله تعالى :

« مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ^(١) » .

وقوله :

« فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ^(٢) » .

أي عنها ، من طريق الإشارة ، لا من طريق التفسير .

قول سيدنا : « وان عبدته من حيث لم تعرفه فنسبته الى المرتبة الالهية عبت » . يريد - رضي الله عنه - : « أَنْ مَنْ جَعَلَ معرفته بعبوده ، من حيث معرفته بنفسه ، كلا معرفة ، وعبدته من حيث لم يعرفه فنسبته - أي المبود - الى المرتبة التي هي الألوهة عبد ، وانما كانت العبادة من حيث الجهل بالمبود ، متعلقها نسبة الألوهة . لأن الصنعة لا تعرف صانعها ، والمخلوق لا يعرف خالقه ، والمعرفة العقلية السليمة ، وهي أن الاله ليس كذا وليس كذا . ليست بمعرفة به ، وانما نموت النقص والامكان التي لك ، نفيتها عنه ، فتميزت أنت عنه ، وما تميز هو لك بهذا . وإلى هذه المرتبة الإشارة بقوله :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ^(٣) » .

وقوله :

« سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ^(٤) » .

(١) ٤٦/٤١ فصلت . ١٥/٤٥ الجاثية . (٢) ١٠٨/١٠ يونس . (٣) ١٨٠/٣٧ الصافات .
(٤) ١٥٩/٣٧ - ١٦٠ الصافات .

قول سيدنا : « وان عبدته غياً من غير مظهر ولا ظاهر ولا ظهور ، بل هو هو لا أنت ، وأنت أنت لا هو ؟ فقد عبدته . وتلك المعرفة التي ما فوقها معرفة » قوله : « غياً » بالعين المعجمة والباء الموحدة . وقوله « من غير مظهر ، الخ . بيان للعبادة بالغيب ، هذا الذي فهمته من كلام سيدنا - رضي الله عنه - . وقال بعض اخواننا : هو عيياً - بالعين المهملة والنون - ممتداً على النسخة المصححة على خط سيدنا . وسيدنا لا ينقطع الاً قليلاً . فلعل هذه اللفظة لم ينقطعها ، يؤيد ما ذهبنا اليه ان العبادة محصورة في الغيبة والحضور بأنواعه ، لا ثالث لهما . وقول العارف الشمراني - رضي الله عنه - : كان شيخنا ، يعني الحواص - رضي الله عنه - يقول : « الخطاب مع الغيبة أقوى في التنزيه ، من الخطاب مع المواجهة والحضور . لأن الحقائق تعطى أنك ما حضرت الا معك ، لا مع ربك » وتأمل قوله لمحمد - صلى الله عليه وسلم - :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ » .

كيف أتى بضمير الغائب في قوله : « فاعبده » ثم ساق عبارة سيدنا هذه الخ . ثم قال : « وعندي أن عين العبادة لله بالغيب ؛ هي عين للعبادة لله مع الشهود ، على حد سواء . لأن الانسان ، وكل عابد لا يصح أن يعبد مبدوده الاً عن شهود ، امّا بمقل وامّا ببصيرة ، فصاحب البصيرة ، لولا شهوده بها ما صحت له عبادة . فما عبد الا مشهوداً غائباً . . . الى آخر كلامه . يريد - رضي الله عنه - أنك ان عبدت مبدودك على أنه غيب عنك ، منزّه عن معرفتك ، به ، وجهلك من غير أن تشهد له مظهراً ، ولا تشهد له ظاهراً ، ولا ظهوراً ، بل تعبد مبدوداً غياً مطلقاً لا تعرف منه سوى وجوده ، وافتقارك اليه في وجودك ، وبقاء وجودك لا تدركه الأبصار ، اذ لو أدرك بالأبصار ؛ ما كان غياً ، وهو غيب بلا ريب . فكل من قال انه رآه فما رآه . اذ الحقائق تعطى أنه لا يرى الله الاً الله ، ولا يعرف الله الاً الله ، فهو هو لا أنت . أي هو الراجي نفسه منك ، لا أنت العالم بنفسه منك ، لا أنت ، لأن الممكن لا يعرف موجدته ؛ الاً

من حيث أنه موصوف بالوجود • نفسه تعالى علم • وأنت أنت لا هو ، أي أنت الموصوف بالجهل وعدم الإدراك له تعالى ، من حيث أنك ممكن ، لا من حيث هو وجودك • فهذه المعرفة لا تحديد في معرفتها • فهي فوق كل معرفة • اذ كل ما سواها من المعارف فيها تحديد • قال تعالى :

« فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ » .

بضمير الغيبة • فالعبادة على الغيبة ، لما فيها من التنزيه وعدم التحديد ؛ أفضل من العبادة على الحضور • وإلى أصحاب هذه المرتبة الإشارة بقوله :

« الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ » .

مدحاً لهم ، في غير ما آية • وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - في حديث جبريل المشهور ، لما سأله عن الاحسان : « ان تعبد الله كأنك تراه » •

فإنما ذلك تدريب وتعليم للأدب في العبادة ، فإن الأصغر ، لو لم يتخيلوا مبودهم في قبلتهم كأنهم يرونه ، وانهم بين يديه ؛ ما تأدّبوا معه تعالى ، وأما الأكابر فلا يحتاجون الى هذا ، والمرتبتان الأولتان لهما فضل نسبي ، وأعلى الجميع المرتبة الثالثة •

الموقف

- ٢٨٤ -

قال تعالى :

« قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » .

اعلم : أن آيات القرآن الكريم ، منها ما هو مخلص للحق - تعالى - ، ومنها ما هو مخلص للبعد ، ومنها ما يحتل الوجهين ، فمثل قوله :

« قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ »^(١) ، قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ^(٢) ،

(١) ١٢٣/١١ مود • (٢) ٣/٢ البقرة • (٣) ٢٣/٤٢ النورى • (٤) ١١٠/١٨ الكهف
٦/٤١ فصلت • (٥) ٥٠/٦ الانعام •

مخلص للعباد • ومثل قوله :

« قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ »^(١) .

مخلص للحق تعالى • ومثل قوله :

« قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » .

محتمل للوجهين ، من طريق الاشارة ، لا التفسير • أي : قل يا محمد لعبادي المؤمنين : لا أسألكم عليه ، أي على ما بشرتكم به وأكرمتكم ، في قلبي :

« وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ »^(٢) .

ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فإن لله على عباده أجراً ، إذا فعل بهم ما يرضيهم ، وللعباد على ربهم أجر إذا فعلوا ما أمرهم به • أوجه الله - تعالى - على نفسه منّة وفضلاً ، وللعباد على ربهم أجر من أجل العباد ، كما في قوله :

« فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ »^(٣) .

و « على » تقتضي لوجوب ، إلا المودة في القربى ، أي محبة القريبين مني ، وهم أولياء الله وخاصته الواقفون عند حدوده العارفون به وبجلاله الذين قال فيهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربّه :

« من أذى لي ولياً فقد برزني بالحطبة » وفي رواية « فقد آذنته بالحرب » وفي الخبر أيضاً « أهل القرآن أهل الله وخاصته » •

والمراد بأهل القرآن العارفون بالله • والأهل لغة هم الخاصة الأقربون • فالقريبى الذين سأل الله من عباده المؤمنين مودتهم هم الصالحون العلماء بالله •

(١) ١/١١٢ الإخلاص • (٢) ٢٢/٤٢ الشورى • (٣) ٤٠/٤٢ الشورى •

قال بعض سادات القوم في خبر : « الأقربون أولى بالمعروف » المراد : الأقربون الى الله ، فهم أحق الناس بالمقابلة بكل معروف ، وبالتجسب اليهم بكل جميل . وفي القربى الى الله قريب وأقرب ، فمن كان قربه قرب النوافل فهو قريب . ومن كان قربه قرب الفرائض فهو أقرب . وقربهم منه تعالى على قدر تخلقهم وتحققهم بأسمائه تعالى ، والكمال المكمل هو الذي له الظهور بجميع الأسماء الالهية ما عدا الوجوب بالذات ، وذلك مجموع الصورة الالهية التي خلق الله آدم - عليه السلام - عليها ، كما ورد :

« ان الله خلق آدم على صورته » .

وفي رواية خرَّجها ابن البخاري وصحَّحها الكشف على صورة الرحمن :

« فلذا تقابلت الصورتان سجدت كل واحدة منهما للآخرى » .

والمتحقق بهذه المرتبة ؛ هو الذي يسمَّى بالانسان الكامل ، وهو الذي يقول : « أنا الله بالأمر الالهي » ، كما نقل عن أبي يزيد البسطامي (١) أنه كان يقول : انني أنا الله لا آله الا أنا فاعبدني ، وكما نقل عن الشيخ الأكبر أنه قال في جملة أبيات له :

يا قبلي خالطني بالسجود لقد وجدت شخصاً لشخصي في قد سجدا
لاهوته حلّ ناسوتي فقدّسه حتى عجبت لثلي كيف ما عبدا ؟!

والى هذا يشير قوله تعالى : ذلك بلن الله هو الولي (٢) .

اشارة لا تفسيراً ، واحذر أن ترميني بحلول أو اتحاد أو امتزاج أو نحو ذلك ، فاني بريء من جميع ذلك ومن كلّ ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - فاني فهمت منهما ما فهمت أنت ، وزدت عليك ، وكلام الله وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - بحر زخّار ، لا نهاية لمدلولاتهما

(١) هو ابو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي الصوفي المعروف - قيل مات سنة ٢٦١ هـ -

(٢) وفي القرآن ٩/٤٢ الشورى : (فانه هو الولي) وفي ١١/٤٧ محمد : (بان الله حولى الذين آمنوا) .

ولا قرار ، وكلُّ مَنْ قال في مسألة : هذا مراد الله - تعالى - لا زائد عليه ، أو مراد رسوله - صلى الله عليه وسلم - لا غير ؟ فقد أعظم الفرية . ولهذا امتعت رواية القرآن بالمضى اجماعاً ، ورواية الحديث عند أهل الله قاطبة ، وبعض علماء الظاهر ، فانه لو روي القرآن أو الحديث بالمضى ؛ ما أخذ أحدٌ منهما الاّ ما فهمه الراوي بالمضى ، فاذا كان القرآن بلفظ ما نزل ، والحديث بلفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم - أخذ منهما كلُّ مَنْ فتح الله فهمه عنه ، ما قسم له الى يوم القيامة ، روى البخاري في صحيحه ، عن علي بن أبي طالب - عليه السلام - امام أهل هذه الطريقة وقدوتهم بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما سئل : هل خصكم أهل البيت رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم - بشيء من العلم ؟ فقال : لا ، والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، الاّ فهماً أعطيه رجل في كتاب الله . وقد وعد الله تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - ببيانه فقال :

« ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ » .

وبيانه عام لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حياته ، ولين شاء الله من عباده بعد وفاته ، ولا يبيّنه تعالى الاّ بكلامه ، على السنة مَنْ شاء من عباده . قال تعالى :

« فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » .

وما سمعه الاّ مِنْ مظهر محمد - صلى الله عليه وسلم - .

الموقف

- ٢٨٥ -

مطلب : سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا في الباب الثالث والسبعين :

(١) ١٩/٧٥ القيامة . (٢) ٦/٩ التوبة .

« فمنهم الأقطاب وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالأصالة أو النيابة ، الى أن قال : « ولكن الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطلقاً من غير اضافة لا يكون منهم في الزمان الواحد الا واحد وهو الفوت » ثم قال : « ومنهم مَنْ يكون ظاهر الحكم ، ويعوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة ، من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل ، ومنهم مَنْ له الخلافة الباطنة خاصّة ولا حكم له في الظاهر كأحمد بن هارون الرشيد السبتي ، وأبي يزيد البسطامي ، وأكسر الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر . ومنهم الأئمة ، ولا يزيدون في كلّ زمان على اثنين ، انتهى ^(١) .

توضيح هذه الجملة : يريد - رضي الله عنه - أن من أولياء الله الأقطاب بل هم أعلام الأولياء ، وخاصّة الأصفياء ، وانما سموا بالأقطاب لأن فلك العالم أعلاه وأسفله انما يدور على قطب زمانه ، لأنه محلّ نظر الحق - تعالى - ، وبه ينظر الحق - تعالى - الى العالم . ولولا وجود القطب ما استقام العالم ، ولا قبل امداد الحق - تعالى - له ، فان المدد الالهي انما يصل الى العالم بواسطة القطب . فهو الذي يستمدّ من الحق - تعالى - ويمدّ العالم جميعه أسفله وأعلاه أرواحه وأجسامه ، اذ القطب ذو صورة وروح ، فروحه تدور عليه الأرواح ، وصورته تدور عليها الصور ، يدبّر الأرواح بروحه ، والصور بصورته ، فمزل القطب ومقامه الایجاد الصرف ، ينفذ الأمر ، ويصرف الحكمة ، له رفاق ممتدة الى جميع قلوب الخلائق ، بالخير والشرّ ، على حدّ واحد ، لا يترجّح واحد على صاحبه ، وهي عنده لا خير ولا شرّ ولكن وجود يظهر كونها خيراً أو شراً ، في المحلّ القابل لها . وحال القطب الحالة العامية ، لا يتقيّد بحالة تخصّه . بيده خزائن الجود . ومع هذا ؟ لا يأكل من النيب ، ولا يطير في الهواء ، ولا يعيش على الماء . والأقطاب في العلوم التي تختص بمقام القطبانية ؟

(١) قد مر رأي الامام المزلّف في الخلافة عن سيدنا ابن عربي وانظر رأي ابن عربي في الخلافة مفصلاً في فصوص الحكم ص ١٦١ - ١٦٥ و ٢٠٧ وتعليقات الاستاذ ابو الملاء عفيفي ص ٣٠٦ - ٣٠٧ (مصححه : كرجان) .

كلهم فيها سواء • ويخصى الله مَنْ شاء من الأقطاب ، بما شاء من العلوم ، زيادة على ما يقتضيه مقام القطبانية • ولا يصير القطب قطباً إلا إذا جمع الأحوال والمقامات كلها ، التي ينزلها السالكون • أولها التوبة وآخرها البقاء ، ومسمى القطب بالاصالة ليس إلا ادريس - عليه السلام - فانه الخليفة الكامل في الحقيقة • ولذا أبقاه الله حياً بجسده وروحه ، ولا يموت • فان الله حي لا يموت ، وهو ممن استتى الله في قوله :

« وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ، إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ^(١) » .

وأسكنه الله السماء الرابعة ، التي هي قلب السالم • فوقها سبعة أفلاك وتحتها سبعة أفلاك • وكل مَنْ سواء من الأقطاب ، الذين يأتون ويذهبون ويتوارثون مقام القطبية هم نوابه • ولا يعرف هذا أحد من الأولياء إلا الأقطاب عند وصولهم الى مقامها • وما سَمِيَ قطباً في اصطلاح أهل الله مطلقاً من غير قيد ، باضافة الى شيء كالترك والزهدي • إلا هذا القطب ، وهو الثوث ، وأما قولهم فلان قطب التوكل في زمانه ، وفلان قطب الورع في زمانه ، وفلان قطب الزهد ، ونحو ذلك فمن باب التوسّع والمجاز ، ولا يكون القطب في الزمان الواحد إلا واحداً ، لأنه خليفة الله ، والله واحد :

« لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ^(٢) » .

وفي الصحيح : « اذا بويح تغليفتين فاقتلوا الآخر منهما » •

فمن الأقطاب مَنْ يكون على قدم عيسى وموسى ونوح وابراهيم وصالح وغيرهم من الأنبياء ، وليس في الأقطاب مَنْ هو على قدم محمد - صلى الله عليه وسلم - بأن يكون وارثاً له - صلى الله عليه وسلم - وانما يكون على قدمه بعض الأفراد ، والشيخ الأكبر محيي الدين منهم • وهو خاتمهم • فليس بعده وارث محمدي •

(١) ٦٨/٣٩ الزمر • (٢) ٢٢/٢١ الانبياء •

ومن الأقطاب من يكون ظاهر الحكم ، بان يكون خليفة في الظاهر ، كما حاز الخلافة في الباطن ، لحصوله على مقام القطبانية ومنزلها كالحلفاء الأربع والحسن بن علي ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز من خلفاء بني أمية ، والمتوكل على الله من خلفاء بني العباس . ومنهم من يلي الخلافة الباطنة خاصة ، أعني القطبانية ، لحصوله على مقامها ، ولا حكم له في الظاهر وهم أكثر الأقطاب . والقطب الذي لا حكم له في الظاهر هو الذي يمدُّ الخليفة الذي يكون له الحكم في الظاهر . فان كان الخليفة صالحاً حكماً عدلاً قبل امداد القطب خيراً ، فعدل في رعيته ، وحكم بشرع نبيّه ، فكان له ولهم . وان كان الخليفة فاسقاً شريراً خيئاً قبل امداد القطب ، وردّه حسب مزاجه واستمداده ، فظلم الرعيّة وأساء السيرة وخالف الشريعة ، فكان لهم . وعليه ؛ فانّ الامدادات الالهية والقطبية تابعة للقوابل ، غير ذلك لا يكون حكمة وعدلاً منه تعالى .

ومن أولياء الله تعالى وخاصّتهم الأئمة ، ولا يزيدون على اثنين ، وهما بمنزلة الوزيرين للقطب ، أحدهما عن يساره واسمه عبد الربّ ، نظره وتصرفه في عالم الشهادة ، عالم الناصر . وعند موت القطب ينتقل الى القطبانية . والآخر عن يمين القطب ، واسمه عبد الملك ، وهو الذي يتصرّف في الأبدال ، ومنّ نزل عن مرتبتهم من الأولياء . وقد لا يعرف هذا الامام في العالم أبداً ، ومع هذا هو المدد لهم ، يحضرون مجالسه ولا علم له بهم ، والامداد من غير علم منّ يمدّ غير مستغرب . فان الشمس تمدّ العالم أعلاه وأسفله ، وتربيّه ، ولا علم لها بمن تمدّ ، بل العقل الأوّل والنفس الكلية ، لا علم لها بما تحتها من عالم الطبيعة والعناصر ، مع أنّهما الممدّان لجميع ما تحتها . نظر هذا الامام وتصرفه في الأرواح : أنسيّة وملكية نورانية ، وجنّة نارية . وليس عنده من علوم الأرض خبر . وكذا سأل الأخ المذكور عن قول سيدنا في جواب السؤال السابع والتسعين : « وأما نحن ، فلا نثبت اطلاق لفظ الشيشية على ذات الحقّ ، لأنها ما وردت ولا خطبنا بها . والأدب أولى . الأولى أن يكون هنا وجهه ، مثل اطلاق الأول ، يريد المظهر لا هويته ، يريد - رضي الله عنه - بهذه الجملة ، أن الكاملين المحقّقين من أهل الله - تعالى - أهل الكشف والوجود ،

كهو - رضي الله عنه - وأمثاله ، لا يثبتون اطلاق لفظ الشيء عن ذات الحق - تعالى - لأن لفظ الشيء ، عند أهل اللسان وعند أهل الله والمعتزلي منهم ومن تبعه ؛ أعمُّ العام وأنكر التكرات ، يطلق على الممدوم والموجود . قال تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ ^(١) » .

سَمَاءً شَيْئاً وهو ممدوم . وقال :

« وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ^(٢) » .

سَمَاءً شَيْئاً وهو ممدوم في الحال . فمنعو لذلك اطلاق لفظ الشيء على ذات الحق - تعالى - . ولأن لفظ الشيء ما ورد في أسماء الله الحسنى ، لا في الكتاب ولا في السنة ، والأدب أنه لا يسمَّى الحق - تعالى - إلا بما سمَّى به نفسه ، أو سمَّته رسله - عليهم الصلاة والسلام - . والقول الحق أن أسماء الله توقيفية لا قياسية . وأما جمهور أهل السنة فأجازوا اطلاق لفظ الشيء على ذات الحق - تعالى - حيث كان لفظ الشيء عندهم لا يطلق إلا على الموجود . إذ الشيء والموجود والثابت - عندهم - ألفاظ مترادفة . واستدلوا على ورودها سمياً بقوله تعالى :

« قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ؟ قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ^(٣) » .

والحق والتحقيق أنه ليس بدليل ، لأمر يطول ذكرها . وإنما هو مبتدأ ، وخبر الله « شهيدٌ بيني وبينكم » فهو بمثابة الاستثناء المنقطع ، أي لكن الله أكبر شهادة من كل شيء . وقد شهد لرسوله - صلى الله عليه وسلم - بالرسالة عنه ، فلا تطلب شهادة شيء بعد شهادته . والأولى أن يكون وجهه في قوله :

« كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ^(٤) » .

(١) ٤٠/١٦ النحل . (٢) ٢٤/١٨ الكهف . (٣) ١٩/٦ الانعام . (٤) ١٨٨/٢٨ القصص .

أي مظهره ، بمعنى أي مظهر كان ، لا مظهر خاص • فليس المراد بالوجه الذات • وإنما إطلاق الوجه هنا ، على المظهر لا الذات ، مثل إطلاق « الأوّل » عليه تعالى ، بمعنى أنه أول بالنسبة الى المظهر لا الذات • لأن أولية الحق من حيث ذاته ليست بمعنى الأوّل الذي له ثان • فان أولية الحق لا تأتي لها ، من حيث ذاته ، وإنما ذلك من حيث مظهره • فلذا جاءت أوليته آخريته • فهو أوّل بالنسبة الى المظهر ، آخر بالنسبة الى المظهر •

الموقف

- ٢٨٦ -

قال تعالى :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا » .

الأمر لأعلم الخلق وأقربهم من الحق محمد - صلى الله عليه وسلم - والأمر اذا تعرّى عن اليان وقرائن الأحوال ؛ اقتضى التكرار ، عند المحققين ، فهو - صلى الله عليه وسلم - مأمور بطلب الزيادة من العلم في كلّ وقت • وهذا من حيث اتصال الروح الشريف بالجسم الكريم ، وأمّا من حيث روحانيته الفاضلة ، وانسانيته الكاملة فهو منبع العلوم الجامع بين الحقائق الالهية والكونية ، وكما أن ذات الحق - تعالى - كتاب كلّ شيء وأمّ جامع للأشياء قبل تفصيلها ، وعلمه بنفسه كتاب مبين ؛ كذلك هو - صلى الله عليه وسلم - من حيث انسانيته الكاملة وحقيقته الجامعة كتاب جملي وأمّ جامع للأشياء بعد تفصيلها ، وعلمه بنفسه كتاب مبين • فيعلم الحق وذاته - تعالى - وذاته - صلى الله عليه وسلم - وعلمه مضاهاة من حيث الشهود الفرقي • بل علمه علمه وذاته ذاته - صلى الله عليه وسلم - وعلمه مضاهاة ، من حيث الشهود الفرقي • بل علمه علمه وذاته ذاته من حيث الشهود الجمعي ، من غير اتحاد ولا حلول ولا امتزاج ، اذ ليس الاّ وجود واحد ، ففي مَنْ يحلّ ، وبمن يتحد ويمتزج ؟! وكما أن الحق

- تعالى - علم كل شيء من علمه بنفسه ، لأنه جميع الأشياء كذلك هو
- صلى الله عليه وسلم - علم جميع الأشياء اجمالاً وتفصيلاً من علمه بذاته ،
وحقيقته التي هي حقيقة الحقائق ، ومصدر كل كائن ، ومبدأ الكل وخزانة
العلوم الالهية والكونية منه تخرج ، وعلى يديه تقسم ، فالقلم الأعلى ، وهو
العقل الأوّل . والنفس الكلية ، وهو اللوح المحفوظ ، وسائر الأرواح العلوية
والسفلية من دواته تكب ، وبعبئه تبصر ، ومن مشاكرته تنظر . فهو بكل شيء
عليم ، بيده مفاتيح الخزائن الالهية ، وكل ما ظهر في العالم مطلقاً فلا
يظهره الاسم الالهي الاّ عن اذن محمد - صلى الله عليه وسلم - فان قيل :
ما الفرق بين علمه - صلى الله عليه وسلم - وبين علم الحق - تعالى - في مقام
الفرق ؟! قلنا : هو أنه تعالى علم الأشياء ، وهي في العدم ، لا عين لها في الوجود
بوجه من الوجود ، وهو - صلى الله عليه وسلم - انما علم الأشياء ، بعد أن صار
لها ضرب من الوجود ، وهو الوجود العلمي . فانه ما علمها الاّ وهي موجودة
في علم الحق - تعالى - . وعندما اتصل روحه المليم بجسمه الكريم ، الذي هو
مركّب من الطيعة التي هي بين النور والظلمة ، أمره الحق - تعالى - أن يطلب
من ربّه زيادة العلم ، وذلك بامداد الروح المحمّدي الكريم ، للنفس الأحمدية
العظيم . فهو يمدّ بوجه ، ويستمدّ بوجه . كما أن جبريل فيما يأتي به من
الوحي والعلوم ، يستمدّ منه - صلى الله عليه وسلم - بوجه ، ويمدّه بوجه .
والمأمور بطلب الزيادة منه ، ليس هو علم الأحكام من حلال وحرام ، فقد ثبت
في الصحيح أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يكره كثرة السؤال عن الأحكام
الشرعيّة ، شفقة على أمته ، ورفقاً بهم . وانما العلم بالمأمور بطلب الزيادة منه
هو العلم الحاصل من التجلّيات الالهية . فاذا وقع التجلّي لظاهر النفس أدركت
علوم الأكوان وما يتعلق بها ، واذا وقع التجلّي لباطن النفس أدركت الحقائق
والمعاني المجرّدة في العلوم الالهية ، وما يتعلّق بالآخرة . أما علمه - صلى الله
عليه وسلم - برّبّه ؛ فانه عليمٌ عليمٌ الأوّلين قبله ، أي قبل اتصال روحه
بجسمه الشريفين - صلى الله عليه وسلم - والآخرين بعده ، من كلّ ما خلق
الله - تعالى - كما أخبر بذلك عن نفسه في حديث الضربة . وأمّا علمه

- صلى الله عليه وسلم - بالعالم ، وهو كل ما سوى الحق - تعالى - . فالعالم على ضربين : ضرب وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه وأفراده ، ولأفراد نهاية كالنوع الانساني مثلا، فهذا الضرب يعلمه - صلى الله عليه وسلم - تفصيلا ، لأنه - صلى الله عليه وسلم - علم جميع الأسماء المتوجهة على ايجاد العالم ، كليتها وبعض جزئياتها . وما من حقيقة كونية كلية الا وهي مرتبطة بحقيقة كلية الهية ومستندة اليها . ولا جزئية كونية الا وهي مرتبطة بحقيقة جزئية الهية ومستندة اليها . لا بد من ذلك . وقد علم - صلى الله عليه وسلم - الأسماء ، فأحرى آثارها ، فان آدم - عليه السلام - الذي هو قطرة من بحره ، وجزء من كلّه ، علمه الله الأسماء كلها . فكيف به - صلى الله عليه وسلم - ! والضرب الآخر من العالم ، وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه ، ولا نهاية لأفراده وأشخاصه . فهذا الضرب الذي لا يتناهى أفراده أبد الأبدن ، ودهر الداهرين يعلمه - صلى الله عليه وسلم - غير متناه ، فانه أخبر أنه أوتي جوامع الكلم ، وكلمات الله لا تنفذ ، بمعنى مقدراته ومراداته . فقد أعطى - صلى الله عليه وسلم - علم ما لا يتناهى اجمالا ، كما أعطى علم ما يتناهى تفصيلا ، خصوصية له - صلى الله عليه وسلم - فانه ما أعطى مخلوق علم جميع العالم : أجناسه وأنواعه وأشخاصه ، ما يتناهى منه وما لا يتناهى غيره - صلى الله عليه وسلم - فان الممكنات لا نهاية لها ، فما ثم موجود آخر ، بل وجود مستمر . فليست الأشخاص متناهية في الآخرة ، وان كانت الدنيا متناهية . فالممكنات لا نهاية لتكوينها . ومعنى علم ما لا يتناهى ولم يدخل في الوجود هو أن أجناس العالم قد وجدت وتاهت ، ووجد من كل جنس ونسوع بعض أشخاصه وأفراده . فالعلم بحقائق الأجناس والأنواع وبعض شخصياتها وأفراد جزئياتها علم بكل شخص وفرد ، وان لم تنه ، ولا دخلت في الوجود بعد ، لأن ما لم يوجد هو مثل لما وجد . والمثلان هما المشتركان في جميع الصفات النفسية . وعروض بعض الموارد غير الذاتية ، لبعض أفراد النوع ؛ غير قادم في العلم بالشيء . فان الاختلاف بالموارد انما هو من الأمزجة القابلة ، لا من الحقائق . فالعلم عند المحققين لا يتعلق الا بالوجود . وتعلقه بالمعدوم

انما هو لتعلقه بثله الموجود • وكل ما بقي في الحزائن الالهية ، ممّا لا يتناهى
 فهو مثل ما وجد وعلم • بل الحق - تعالى - علم العالم أزلاً ؛ من علمه بنفسه ،
 وهو موجود ، والعالم معدوم أزلاً ، فمن علم الحقيقة وشخصها واحداً من تلك
 الحقيقة فقد أحاط علماً بجميع أشخاص تلك الحقيقة وذلك الجنس ، فانه مأمّ
 الاّ أمثال وصور تعقب صوراً ، والعلم يترسل عليها قبل تفصيلها ، لأنها لو
 تفصلت لتناهى • اذ التفصيل مستلزم للتناهى ضرورة • فلو قيل : علمها
 مفصلة حال اجمالها ، ما علمها ، اذ العلم لا يكون علماً الاّ حتى يكون تعلقه
 بما هو المعلوم عليه تفصيلاً واجمالاً ، والمعلوم هنا غير مفصّل ، فأحاط - صلى الله
 عليه وسلم - علماً بحقائق المعلومات المتناهية وغير المتناهية ، وعلم أجناسها
 وأنواعها على التفصيل ، وبعض شخصياتها وجزئياتها كذلك ، وعلم ما لايتناهى
 من الأفراد والجزئيات على الاجمال ، وهذه صفة الهية لم تكن لغيره - صلى الله
 عليه وسلم - • فان قيل : ما الفرق بين علمه - صلى الله عليه وسلم - وعلم الحق
 - تعالى - بما لا يتناهى ؟ ! قلنا : هو أنه تعالى علم التفصيل في الاجمال ، وهو
 - صلى الله عليه وسلم - علم الاجمال من التفصيل • فالقول بأنه - صلى الله
 عليه وسلم - علم ما كان وما سيكون حقّ صدق • وكذلك يعلم - صلى الله
 عليه وسلم - جميع المصالح الدنيوية ، ممّا تدعو اليه ضرورة الحياة الدنيا •
 فانه - صلى الله عليه وسلم - بمثل لمارة الدارين : الدنيا والآخرة • ولعلّم
 الناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم • فهو عالم بعلوم ذلك ، وان لم يتعاطاها
 بالفعل ، ولو عدم من يتعاطاها بالفعل لعلّمهم ذلك - صلى الله عليه وسلم -
 وأمّا ما عدا الضروري ، ممّا ربّما عد بطراً وفضولاً وشغلاً بما لا ينضى ؟ فلا
 لأنه ليس من الكمال • وان من العلم ما هو منموم ، وهو كل علم لا يكون
 سبباً في سعادة صاحبه في الدار الآخرة • فاشدد يدك على ما سمعت ، وارم كل
 ما سمعت ممّا يخالفه ، فانه مذهب المحقّقين من أهل الله • وقد وقفت على
 كلام للحافظ جلال الدين الأسيوطي - رحمه الله - وعلّمه صدر منه قبل
 مصاحبته للطائفة العلمية ، فان الامام الشيرازي - رضي الله عنه - ذكر في بعض
 كتبه : أن الحافظ الأسيوطي كان من أهل هذا الشأن ، والله أعلم بما كان •

قال : قد جاهر بالكفر بعض مَنْ يدَّعى في زمانه العلم ، وهو متشبع بما لم يعط ، وهو أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يعلم متى تقوم الساعة وهؤلاء الفلوات عندهم علم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منطبق على علم الله سواء بسواء ، فكلُّ ما يعلمه الله يعلمه رسوله - صلى الله عليه وسلم - ومن اعتقد تسوية علم الله وعلم رسوله - صلى الله عليه وسلم - يكفر اجماعاً ، كما لا يخفى اهـ . وكونه - صلى الله عليه وسلم - لا يعلم متى تقوم الساعة ولا الأربعة المذكورة بعدها في قوله :

« إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ » ^(١) الآية .

هو ممّا أجمع أهل الله ، أهل الكشف والوجود على خلافه ، وإن كان عندهم من قيل انكار الضروريات . بل الأقطاب الذين هم قطرة من بحرة - صلى الله عليه وسلم - لا يصحُّ لهم مقام القطبية والتصرف في كلِّ ما حواه العرش المحيط ؛ ألا يعلم هذه الخمسة ، وأعظم منها ، ومع هذا ؟ فإنا نقول : لا يزال - صلى الله عليه وسلم - يزداد علماً بجزئيات الأسماء الإلهية والكوائن الجزئية ، لأن الكائنات لا تزال تظهر كلَّ آن بالتجلّي الإلهي . وكلُّ تجلٍّ له اسم إلهي يخصّه ، يظهر من الغيب ، إذ لا تكرر في التجلّي للوسع الإلهي ، فلهذا هو - صلى الله عليه وسلم - لا يزال يزداد علماً مع الآيات دينا وبرزخاً وآخرة ، وإن كان - كما قدّمنا - عالماً بما لا يتناهى . فلا نقول : إنه لا تخفى عن علمه خافية من حيث جسمانيته ، كيف ؟! والحق - تعالى - يقول له :

« قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ^(٢) وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ ^(٣) ... » الآية .

وسيقول له يوم القيامة : « انك لا تدري ما أحدثوا بعدك » وقال له في المناقين ، وهم معه في المدينة :

(١) ٣٤/٣١ لقمان . (٢) ٥٠/٦ الانعام . (٣) ١٨٧/٧ الاعراف .

وَلَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ^(١) .

كلُّ هذا لينفرد الحق - تعالى - بالكمال المطلق والمخلوق - وان بلغ ما بلغ من الكمال - فلا بدَّ وأن يصحبه التقيّد ولو بوجه ما ، فاحفظ هذا التفصيل ، فانه القول الحق ، والصواب الصدق .

الموقف

- ٢٨٧ -

قال تعالى :

إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ^(٢) .

قرأها ابن السماك برفع . كل . . أخبر تعالى أنه كلُّ شيء ، من حيث الذات ، من معدوم وموجود . فان الشيء أعمُّ العام ، وهو كلُّ ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه . فهو من حيث هو : العدم والوجود والمعدوم والموجود . فقولنا : العدم المطلق ، والوجود المطلق ، والعدم المقيّد ، والوجود المقيّد ، وهذا كان معدوماً ودخل في الوجود ، ومعدوم لا يدخل في الوجود ، وعدم اضافي ، وعدم حقيقي . . . ونحو هذا . كلُّ ذلك كناية عنه ، فلا يتصور شيء يكون محسوساً أو معلوماً أو مكتوباً أو ملفوظاً ؛ إلاّ وهو هو . وليس الوجود بشيء زائد على الوجود ، ولا العدم بشيء زائد على المعدوم . فانبساط النور ، وليس إلاّ مرتبة الصفات على العدم ، حتى كان منه قابل للنور ، وليس إلاّ الممكنات . وغير قابل ؛ وليس إلاّ المتعانت ، المشار الى ذلك بقوله - صلى الله عليه وسلم - « ان الله خلق الخلق في ظلمة ، ثمّ رشّ عليهم من نوره ، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى . ومن أخطأ ضلّ » . هو هو . فهو النور المنبسط ، وهو الظلمة المنبسط عليها . فما قبل النور من العدم ، وليس إلاّ الذات ، فانها مادة العدم . والوجود حصلت له صور في العلم تسمّى أعياناً

(١) ١٠٢/٩ التوبة ٢٠ (٢) ٤٩/القصص .

ثابتة • وما لم يقبل النور ضلّ • يمضي في العدم ، وهو ظلمة الذات • وما وجد واتصم ، وليس الاّ الصور والأعراض ؛ رجع الى الظلمة • ولأتمّ الجواهر فانها لا تعتمد بعد الوجود •

الموقف

— ٢٨٨ —

سألني بعض الاخوان ، عن قول سيدنا في الفتوحات ، في باب الرسالة البشرية : « ولا تسترط المصمة في حقّ الرسول الاّ فيما يبلغه عن الله • فان عصم من غير هذا فمن مقام آخر ، وهو أن يخاطب العباد المرسل اليهم بالتأسيّ به •••• الخ ، يريد - رضي الله عنه - : أن المصمة وان كانت ثابتة للرسول مطلقاً ، فنبتها من منزلين مختلفين ، لا من منزل الرسالة ومقامها فقط ، فمن حيث أنه رسول مبلغ ما أمره ربه به ، لا يثبت للرسول المصمة الاّ فيما يبلغه عن الله فقط • وثبوت المصمة له فيما عدا ذلك ليس من منزل الرسالة ومقامها ، ولكن من مقام ومنزل آخر ، وهو أمر الحق - تعالى - ، المرسل اليهم ، بالتأسيّ بالرسول والاقداء به ، فيما لم يختص به • والحق - تعالى - افا بعت الرسل - عليهم الصلاة والسلام - ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم • قال تعالى :

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ^(١) » .

وقال :

« قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ^(٢) » .

فالمصمة ثابتة لكل رسول مطلقاً ، لكن من مقامين ، ولا تصوّر عصمة الرسول فيما يبلغه عن الله فقط ، ولا يكون معصوماً في غير ذلك • فان المصمة

(١) ٢١/٣٣ الاحزاب • (٢) ٣١/٣ آل عمران •

هي المنع مما نهى الله عنه • ونهيه تعالى لا يعلم إلا من الرسول ، فانه لا حكم إلا للشارع • فاحذر أن توهم أن سيدنا لا يقول بعصمة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - مطلقاً • ولكن أهل هذه الطريقة المليّة ، لما اطلعمهم الحق - تعالى - على حقائق الأشياء ، وعرفهم نسبة كل شيء في العالم ، فهم يثبتون كل شيء من مقامه وبابه • لا يخلطون الحقائق ، كما يفعل من ليس له علمهم ولا ذوقهم •

الموقف

- ٢٨٩ -

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا في باب الولاية الملكية : • ولا ينبغي أن يكون الاله الاً من هذه اسماؤه ، مضاف اليها مشيئته وارادته ، المقيدتان بلو ، وهو حرف امتناع ، فيه سرٌّ خفي لأهل العلم بالله ، السرٌّ الذي أشار اليه - رضي الله عنه - هو أنه تعالى ما ذكر أن له مشيئة وارادة واختياراً؛ الاً من أجل من يقول : انه تعالى علّة أو طبيعة ، لا يفعل ما يفعل بمشيئة وارادة واختيار • اذ الفاعل عند الحكماء وبعض المتكلمين أنواع : فاعل بالملية ، وهو الذي يكون منه الفعل دون الترك • وفاعل بالطبيعة ، وهو الذي يتوقف فعله على وجود شرط وانتفاء مانع • وفاعل بالمشيئة والارادة والاختيار ، فأثبت له تعالى المشيئة والارادة المقيدتين بـ • لو ، الامتناعية ، وهي كما قيل : حرف مشؤم ، لا يكون ما بعدها • وان كانت لا تدخل في اللسان الاً على ممكن • قال تعالى :

« وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى^(١) » .

فما شاء ، ولا أتى كل نفس هداها • وقال :

« فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ^(٢) » .

(١) ١٣/٣٢ السجدة • (٢) ١٤٩/٦ الانعام •

فما شاء ولا هدى الجميع • وقال :

« وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ »^(١) .

فما شاء وفعلوه • وقال :

« لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَا نَتَّخِذُهُ مِنْ لَدُنَّا »^(٢) .

فما أراد ولا اتَّخذ لهوًا • والمراد من إثبات هذا أنه تعالى غير مكره ولا مجبور لغيره ، وهو كذلك • فانه يفعل ما شاء ، وشاء ما علم ، وعلم المعلوم على ما هو عليه ، فهو يوجد على ذلك • فما ترك سبق العلم بالرتبة الـ « لو » ، شاء • ولو أراد محلا • فالمشيئة والارادة واحدة • قال :

وقال :

« مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ »^(٣) .

وقال :

« كَذَلِكَ حُفَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ »^(٤) .

وقال :

« وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي »^(٥) .

فنفى بهذا عن نفسه : لو شاء ، لو أراد ، وأثبت عين ما شاء ، من غير تحيز في ذلك ، والوجود محصور في واجب بذاته ، وواجب بغيره • ولما انتهى الامكان انتهى الاختيار • فليس عنده تعالى تردد بين شيئين ، الذي هو معنى الاختيار في اللسان • والذي صحَّ هذا عند النظار من المتكلمين هو حقيقة الممكن • فانه - أي الممكن - ما يصح وجوده وعدمه على السواء ، مع

(١) ١١٢/٦ الانعام • (٢) ١٧/٢١ الانبياء • (٣) ٢٩/٥٠ ق • (٤) ٢٣/١٠ يونس ، ٦/٤٠ غافر • (٥) ١٣/٣٢ السجدة •

ما ذكره تعالى من المشيئة والارادة المقرونتين « بلو » ومن الاختيار ، وما تطفنوا
لما وراء ذلك . وهذه المسألة من الأسرار التي لا تذاع ؛ إلا لمن غطى نور
ايمانه نور عقله . ومحقق التسليم ما عرفه من درسه ونقله . وكان كما قيل :

السر عندي في بيت له غلق قد ضاع مفتاحه والباب مردوم

لأنه اذا سمعه منه عالم فقيه كثره وزندقة ، وقال : انه كذب القرآن ،
ونفى عن الله - تعالى - ما أثبتته لنفسه ، فتشوش حاله وشوش غيره ، وما كل
ما يعلم يقال . ولا كل عقل يجول في هذا المقال .

الموقف

- ٢٩٠ -

سألني بعض الاخوان عن معنى قول الشاعر :

رأت قمر السماء فأذكرتي ليالي وصلها بالرقمتين
كلما ناظر قمرًا ولكن نظرت بعينها ورأت بعيني

قوله : « رأت » يريد حقيقة النية التي بها هو هو ، وانما أسند الرؤية
لحقيقته النية دون صورته الشهادية ؛ لأن رؤية هذا القمر لا تكون بالأبصار
الشهادية ، وانما تكون بالبصائر النية . أو يكون الاسناد على طريق التجريد ،
أو هو من باب رأت عيني وسمعت أذني ، فيكون مجازاً مرسلًا .

قوله « قمر السماء » يعني الحقيقة الكلية المسماة بالقمر ، وانما سميت
قمرًا لكونها مظهر شمس الأحدية ، وهي غيب مطلق ، ليس لأحد عن حقيقتها
خبر ، ولا ملم فيها لأحد ولا أثر . فهذا القمر مظهر لنورها ، كما أن القمر
المحسوس مظهر لنور الشمس المحسوسة ، فيظهر به نورها عند غيبتها عن
الأبصار ، لأن الحق - تعالى - ظهر في هذا القمر بذاته ، وظهر فيما عداه من
المخلوقات بصفاته .

قوله : « فأذكرتي » التفات أو رجوع من الفرق الى الجمع ، لأنه بعد

حصول هذه الرؤية للحقيقة ، تلوح على الجسم آثارها ، وتسري في جزئياته أنوارها ، فتمنّب منه الموارد ، وتظهر عليه منها شواهد ، يعني : أذكرتني هذه الرؤية ما كنت عنه غافلاً ، ونبّهتني لما كنت عنه ذاهلاً ، بسبب انغماسي في الكدورات الشهوانيّة ، واشتغالي بما حصل لي من الادراكات الجسمانية ، لأنني لما تملّقت بالهيكل الأرضي اتحدت به اتحاد العاشق بمشوقه ، فصرت لا أتمقّل سواه ، ولا أرى نفسي إلاّ آيآه . وما شعرت أنني لست من هذا العالم ، ولا معلّمي هذه المعالم . فأنا فيه غريب ، مالي من نسيب .

قوله : « ليالي وصلها ، يريد : أوقات وصل حقيقتي الراهبة الجزئية بالحقيقة الكلية القمرية المربية بالاعتبار ، يعني : أوقات كان الجزء غير المتّين من كله ، والفرع غير بائن من أصله ، حيث لا تبيّز ولا بين ، باثر ولا عين .

قوله « بالرقمتين ، الرقمتان روضتان بادية الصمان ، كني بهما عن الوطنين القديمين لحقائق الصالم . أحد الوطنين : التّمين الأوّل ، وهو تمّين الاجمال ، وتسمّى الحقائق فيه ، شؤوناً جمع شأن ، أي أمر ذاتي . وثاني الوطنين : التّمين الثاني . وتسمّى الحقائق فيه أعياناً ثابتة ، أي غير منفيّة . فالوجود الحقّ موطن الحقائق في هاتين المرتبتين . وليس لحقائق الممكنات وجود في هذين المرتبتين ، حتى يكون الحقّ محلاً للمسمّى غير أو سوى ، تعالى عن ذلك ، فليالي الوصل كانت له في هاتين الحضرتين ، حيث ما كان له امتياز عن الذات ، ولا تعيّن خارجي . والى هذين الوطنين حنين العارفين ، وعليهما أنين المكاشفين . يقول قائلهم :

أنا في الغربة أبكي بما بكت عين غريبٍ لم أكن يوماً خروجي ، عن مكاني بمصيبٍ

عجباً لي ولتركي ، وطناً فيه حبيبي

قوله : « كلانا ناظر قمرأ ، ضمير التّنية عائد على الحقيقة الراهية والمربية ، لأن الحقيقة الراهية الجزئية تنظر الحقيقة الكلية المسماة قمرأ قمرأ ، وهو طه . والحقيقة الكلية تنظر نفسها في مظاهرها وتميناتها التي هي بمنزلة المرايا لها قمرأ ، كما هي كذلك ، لأن كلّ شيء - وهو ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه -

هو مظهر لهذا القمر ، يظهر فيه بكماله من غير تبعض ولا تجزئة ولا تعديد .
 قوله : « نظرت بعينها » يعني : أن النظرة للمضيقة المسماة قمراً ؛ لا يكون
 إلا بعينها ، من حيث أنه لا بصر له إلا بصرها ، ولا سمع له إلا سمعها ،
 وكذا سائر الصفات . فهي لا يبصرها من يبصرها ؛ إلا ببصرها . واليه يشير
 القائل :

أعارته طرفاً رآها به فكان البصر لها طرفها

وان أخطأ في قوله : « أعارته » فانه يحكم الأصاله لا العارية ، فهو مصيب
 في قوله : « فكان البصر لها طرفها » واليه يشير حديث المتقرب بالتوافل : « حتى
 أكون بصره الذي يبصر به » الحديث . واليه يشير ما ورد في الخبر أنه - صلى
 الله عليه وسلم - سئل هل رأيت ربك ؟! فقال : نوراني أراه ، فانه - عليه
 الصلاة والسلام - عرف من حال السائل أنه لا يعرف من الرؤية ؛ إلا الرؤية
 المعروفة عند العامة ، المقيدة بالرأس ، فأجابه أنه ما رآه ، يعني : بالعين التي
 لا يعرف السائل الرؤية إلا بها . واجزاء أن نور هذه العين المعروفة ؛ يقصر
 عن رؤية الرب - تعالى - . وسأله - عليه الصلاة والسلام - آخر : هل رأيت
 ربك ؟! فقال : نعم ، رأيته . لأنه - عليه الصلاة والسلام - علم من أحوال السائل
 أنه لا يريد الرؤية المعروفة عند العامة ، لأن السائل كان عارفاً بالله - تعالى - .
 وبهذا يحصل الجمع بين الخبرين . يقول الشيخ الأكبر : وما يرى الله إلا
 الله . فاعتبروا قلوبي لعلم منناه ومناه .

قوله : « ورأت بعيني » يعني : أن هذه الحقيقة القمرية ، ترى
 نفسها بأعين مظاهرها في مظاهرها . فهي الرؤية والرائي والمرئي ، لأن
 العالم صورتها ، وهي هويته . والصورة عين الهوية . فان هويتها
 المطلقة ، اذا ظهرت بذاتها ، مقيّدة بأحوالها ؛ فانها باعتبار تقيدها
 مظهر لنفسها باعتبار اطلاقها . فهذه التقيّدات والتعيّنات ؛ يتاير بعضها بعضاً من
 حيث خصوصياتها . والكلّ متحد بالكلّ من حيث الحقيقة الوجودية . والوجود
 المطلق لا يتاير الكلّ ولا يتاير البعض ، لكن كليّة الكلّ وجزئية الجزء ؛
 نسباً ذاتية له ، لا تنحصر في الكلّ ، ولا في الجزء . مع كونه فيهما عنيهما .

فسبحان مَنْ يرى نفسه بنفسه في أعيان خلقه ، ويكلّم نفسه بنفسه من أعيان خلقه . لا آله إلاّ هو العزيز الحكيم .

وانما قال : « نظرت بعينها ورأت بعيني » فجاء بالنظر في حقّه ، وبالرؤية في حقّها ؛ لأن حقيقة النظر هو قلب الحدقة نحو الشيء ، طلباً لرؤيته ، مع تأمّل ، بخلاف الرؤية ؛ فانها مجرد ادراك ، فنزّها عمّا تقتضيه لفظة النظر . وهذا غاية الأدب ، والله أعلم وأحكم .

الموقف

— ٢٩١ —

سألني بعض الاخوان عن معنى ما ذكره سيدي عبد الوهاب الشمراني - قدّس الله سره النوراني - في طبقاته ، عند ترجمة شيخه سيدي علي الخواص - رضي الله عنه - نقلاً عنه ، فقال : وسأله أيضاً - أي أخوه الشيخ أفضل الدين - عن تفسير :

« إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ »^(١) .

فقال الشيخ : اللسان في هذا الوقت عاجز عن اليان باللسان المألوف فقال له أخي أفضل الدين : قولوا ما تيسّر . فقال له : اكتب في ورقة :

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ .

بطّنت الشمس ، كناية عن الذات . وتكوّرها ؛ كناية عن بطونها بموذلك عن فناء المظاهر :

« لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ »^(٢) .

قوله : « وباسمه الباطن ظهرت » يعني : ظهور الذات ، انما كان باسمه الباطن . وهو نفس الرحمن الذي هو باطن العلم ، اذ النفس باطن المتفّس ، وبه كانت الكلمات ، فكان الظهور .

(١) ١/٨١ التكوّير . (٢) ١٦/٤٠ طاهر .

قوله : « ولم تظهر ولم تبطن ؟ انك لعل خلق عظيم » يعني : أن الظهور والبطون نسبتان ، ولا تكون نسبة الا باعتبار الغير ، ولا غير حقيقي . فظهرت لمن ؟ وبطنت عمّن ؟ وليس الآء هو ؟! كان الله ولا شيء معه .

قوله : « وانقسمت بعد ما توحدت » يعني : ان الذات الأحديّة ، بسبب الحبّ والميل الارادي الثابت بقوله : « فأحييت أن أعرف » انقسمت انقساماً اعتبارياً الى طالب ومطلوب ، ومحّبّ ومحبوب ، وشاهد ومشهود ، وحاضر ومحمّضور . وبهذا الاعتبار صارت اتين حقاً وخلقاً ، ربّاً وعبداً ، بعد الوحدة . وليس في الحقيقة الآء واحد نظر نفسه في مرآته .

قوله : « ثم تعددت » يعني : صارت باعتبار الانقسام متعدّدة ، أي متكررة بكثرّة تميّزاتها بلا نهاية ، كالكثرّة العددية . فان العدد لا نهاية له .

قوله : « واندمت بظهور الممدود » و « ألْقَمَرُ إِذَا تَلَاهَا » يعني أن الذات العلية أحدية الحقيقة ، كالواحد في العدد . ثم لما ظهرت المظاهر اندمت الأحديّة ، بمعنى بطنت . كالواحد في الممدود ، فانه لما ظهرت الأعداد بطن الواحد ، بسبب تنقله وتنزّله في مراتب الأعداد ، من الاتين الى العشرات ، الى ما لا نهاية له ، مع أنها ما قامت الاّ بالواحد ، اذ هو الظاهر فيها ، المتجلّي في مراتبها كلها .

قوله : « ثم تنزلت بما عنه انفصلت ، لما به اتصلت ، واتحدت » و « النّجْمُ إِذَا هَوَى » يعني : أن الذات العلية تنزلت بتجلّياتها ، في مراتب تميّزاتها وظهوراتها ، متلبّة بما انفصلت عنه . والذي انفصلت عنه هو الأحديّة . وهي سارية في التنزلات والتجلّيات كلّها ، باطنة فيها . والذي اتصلت واتحدت به ؟ هو ما تنزلت به واليه . وهو تميّزاتها ومظاهرها . والاتصال والانفصال والاتحاد كلّها أمور اعتبارية مجازية .

قوله : « ثم تنوّعت بالأسماء » يعني : « أن الذات الأحديّة ، بعد وحدتها الحقيقية صارت ذات أنواع ، بسبب تنوّع أسمائها من قابض وباسط ، ومعرّ

ومذل ومعط وماتع ... وذلك لما انقسمت الانقسام الاعتباري الى حق وخلق ،
وواجب وممكن ، وكلُّ متقابلين لا بد أن يظهر بينهما أمر ثالث ، يكون برزخاً
بينهما ، جامعاً لهما ؛ فكانت مرتبة الصفات .

قوله : « واتحدت بالمسمى » يعني : أن الأسماء وان تنوعت وتكثرت
وتضادت . فهي متحدة ، أي واحدة . بسبب أن المسمى بها واحد ، فكثرتها
ترجع الى عين واحدة ، لأن كلَّ اسم له اعتباران : اعتبار من حيث الدلالة على
الذات ، فكلُّ اسم عين الذات ، وعين جميع الأسماء ، بهذا الاعتبار .

قوله : « وظهرت من أعلى عليين الى أسفل سافلين ، أعلى عليين هي الهوية
الغيب المطلق . وأسفل السافلين الطبيعة المظلمة .

قوله : « ثم رجعت على نحو ما تنزلت :

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ » (١) .

وبالجمال سكن ميدها ، وميدها هو فسادها ، يعني : أن الذات الأحديّة ،
بعد انقسامها وتمييدها ، بحسب تعدد المظاهر والتعينات ؛ رجعت الى الاحديّة ،
على الطريق التي عليها تنزلت ، بخلع تلك الملابس ، ومفارقة تلك القيود .
وذلك بنفخة الصمق العامة أو الخامسة ، عند الحصول على الفناء .

قوله : « ثم اتصفت ، وبعثت بما به وصفت ، عما به اتصفت » يعني أن
الذات حصل اتصافها بالصفات ، بعد تنزلها من أعلى عليين الأحديّة ، وهي
وان اتصفت بما به وصفت ، فهي بعيدة عما وصفت به :

« سُبحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ » (٢) .

فصفاتها الحقيقية التي تعلمها ، هي لنفسها بعيدة عما وصفها به غيرها من
سائر الموجودات . فاتصافها بعيد عن وصفها ، لأن كلَّ مَنْ وصفها انما وصفها
بحسب ما عنده ، وعلى قياس صفاته . والأمر فوق ذلك . بل مباين له كلَّ
المباينة ، ولا اجتماع له الا في الاسم .

(١) ٢٥١/٢ البقرة . (٢) ١٨٠/٣٧ الصافات .

قوله : « وما اتصفت إلا لما خلقت » يعني ان الذات ، ما عرفت صفاتها إلا حين خلقت . لأن المخلوقات آثار . ولا بد لكل أثر من مؤثر ، ولا أثر للذات من حيث هي ذات فقط ، بل لابد للذات من مراتب ، وهي الصفات ، تكون الآثار لها . اذ الوجود المحض لا يخلق مثله ولا ضده .

قوله : « وانحرفت فحشرت » يعني : أن الواصفين للذات فرق . وانحرفت أكثر الفرق عن الاستقامة ، والطريق المقامة في صفاته تعالى ؛ فحشرت وجمعت لأجل الجزاء على ما كانوا يعتقدوه في صفاته . فحشرها فرع انحرافها .

قوله : « وبأعمالها انحشرت » يعني : أن الأمم المحشورة تحشر مع أعمالها ، أي متلبسة بها :

« وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْوَمَنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ » ، الآية .

ليجازي كل بقلده وعمله ، ان خيراً فخير ، وان شراً فشر .
قوله : « وبوحوشها اتحدت » كل ميسر لما خلق له .

« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ » .

يعني : أن الخلائق المحشورة تتحد بوحوشها . وذلك كناية عن أعمالها الموحشة ، اذ كل إنسان يحشر في صورة عمله ، كما ورد :

« أن الذي يعزق اعراض الناس يحشر في صورة كلب » والذي يسخر من الناس يحشر في صورة قرد ونحو ذلك .

قوله : « ثم اندم التقيد بوجود الاطلاق » يعني : أن من قامت قيامته ، على الخصوص أو العموم اندم التقيد بالنسبة اليه ، ووجد الاطلاق في حقه .

قوله : « وانخرق الحجاب » وتمطلت الأسباب ، يعني : أن من اندم التقيد في حقه ، وصار أمره الى الاطلاق فقد انخرق حجابيه . اذ الحجاب هو التقيد ، وقد زال بوجود الاطلاق ، وتمطلت الأسباب عنده . اذ من زال حجابيه

فقد تملّكت عنده الأسباب ، فلا يبقى لها حكم • وأما عنها فلا ترتفع •
والأسباب من الحجب ، وقد ارتفع الحجاب بانعدام التقيّد ، ووجود الاطلاق •

قوله : « وطلبت القلوب ظهورات المحبوب ليكون معها كما كان يوم يأتيهم
الله في ظلل من الغمام • هذا أصل لما قبله ، وما قبله فرع عنه ، يعني : أنا
القلوب والأرواح تطلب ظهور المحبوب • وظهوره انما هو برفع حجب التميّينات
الاعتبارية ، اذ المحبوب واحد وحدة حقيقية ، والتميّينات والتقيّدات تنافي
وحدها لكثرتها ، سواء التميّينات المنوية الأسمائية ، أو الحسّية • واذا ظهر
المحبوب رجعت القلوب كما كانت من عدم الحجاب ، اذ ما حجبتها الاً مظاهرها •

قوله : « وَأَذَا النَّفُوسُ زُوجَتْ » ، وبزوجها تملّكت ، ولحسها تشوّقت ،
وبحقيقتها اتصلت • يعني : ان النفوس الجزئية في ذلك الوقت المعروف تطلعت
بزوجها ، بمعنى طلبت الرجوع الى أصلها ، الذي منه تفرّعت ، وعصرها الذي
منه نبت ، وهو النفس الكلّية • وتشوّقت لحسها ، وكرمها الذي لها بالاصالة
وبالذات ، لأنها لما تملّكت بالأجسام عرضت لها عوارض من اشتغالها بتدبير
الاجسام ؛ فانحطت عن أوج كمالها وشرفها ، الى حضيض أسفل سافلين ، بعد
أن كانت في أحسن تقويم • واتصلت بحقيقتها لما تشوّقت لحسها • وحقيقتها هو
الروح الكلّ الذي النفس خطرة من خطراته ، ومنه انبثت كانبثات حواء
من آدم :

« اليوم ارفع انسابكم ، واضع نسبي » •

الخبر الرباني • وملتق النفس بزوجها وتشوّقتها لحسها واتصالها
بحقيقتها قد يكون في الدنيا للمخوّصّ ، وفي الآخرة للمموم •

قوله : « وبمظاهرها تعدّدت » يريد أن النفس حقيقة واحدة لا تعدّد فيها
ولا تجزئة لها • وانما تعدّدت بمظاهرها التي هي اضافات واعتبارات • وحقيقة
النفس هي الروح • وحقيقة الروح هو الحق تعالى •

قوله وبها تمت :

« وَالتَّفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ »^(١).

يعني أن النفس ، من حيث هي مجردة ، لا تدخل تحت مساحة ومقدار .
فلا يمتلئ بها نعيم ولا عذاب . وإنما يحصل لها ويطلق عليها المذاب ؛ بواسطة
المظهر ، وهو الجسم .

قوله :

« وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ »^(٢) ،

والروح لم تقتل ، لأنها حيّة ، . يعني : أن الموءودة التي هي النفس ،
هي المقتولة ، فسأل بأيّ ذنب قتلها من قتلها؟! وأمّا الروح فلا يطلب أحد
قتلها ، لأنها لا تقبل القتل . فهي حيّة بالذات ، بخلاف النفس ، فإن كلّ عاقل
يطلب قتلها ، لكونها أعدى عدوّ .

قوله : « وإن قتلت فبه قتلت » . وإن سئلت فبه سئلت » يعني : أن النفس إذا قتلها
قاتل فأنما قتلها بأمره تعالى وبعمونه وقوته . فهو عالم بقاتلها ، وبالذنب الذي به
قتل . بل القاتل الفاعل هو تعالى .

قوله : « فقاتلها هو محيها بقاتلها ومماتها » يعني : أن قاتل النفس
بالرياضات والمجاهدات الشرعيّة ، على الطريق المألوف هو الذي أحيّاها بالعلم
والمشاهدة ، لأنه طهرّها ونجّاها :

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا »^(٣) .

بقاتلها واماتها .

(١) ٢٩/٧٥ و ٣٠ القيامة . (٢) ٨/٨١ و ٩ التكويد . (٣) ٩/٩١ الشمس .

قوله : « والموت عدم العلم ، والعلم عند الله ، لأنه هو المالم بالقاتل وما يستحقه . فجزاؤه عليه ورجوعه إليه :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ »^(١) .

يعني : كما أن العلم حياة أو :

« أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا »^(٢) .

فالموت عدم العلم ، فينهما تقابل عدم الملكة .

قوله :

« وَإِذَا الصُّفُفُ نُشِرَتْ »^(٣) .

الصف : هي الحاوية للأعمال . والأعمال علوم القلب المفاضة على الجوارح ، يعني : أن أعمال الجوارح ، وهي ثرات العلوم المفاضة على القلب ، لولا وارد لم يكن ورود .

قوله : « فالعمل صورتها ، كما أنه روحها » يعني : أن المعلوم معاني وأرواح ، والعمل صورة تلك الروح ، كما أنه - أي العلم - روح تلك الصورة .
قوله : « وَمَنْ لَا رُوحَ لَصُورَتِهِ » فلا نشر لصحفه :

« وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ »^(٤) .

فرسوله يرى عملكم لأنه هو العلم والله يرى عملكم لانه العامل حقيقة ، يريد أن العمل ، اذا كان بلا علم كان صورة بلا روح . والصورة بلا روح لا تكون لها صف . اذ الصف انما كانت للجزاء ، والعمل بلا علم لا جزاء له .
قوله : « وقد تنزه تعالى عن الرؤية بالأبصار ، أو القلوب المقيّدة بغيره ، يحشر المرء على دين خليله » . يعني : أنه لا يرى الله الا الله فلا يراه البصر المقيّد ، ولا يراه الا مَنْ كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه .

(١) ١٤/٩ التوبة . (٢) ١٢٢/٦ الانعام . (٣) ١١/٨١ التكوين . (٤) ١٠٦/٩ و٩٥/٩ التوبة .

قوله :

« وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ^(١) » ،

لا أطيق التمييز عن معناه ،

« وَإِذَا الْجَحِيمُ سُقِرَتْ ^(٢) » .

نار الخلاف اشتملت ، يعني : أن نار الآخرة ؛ انما هي أعمال بني آدم ،
ظهرت متصورة بصورة النار . وأعظم أعمالهم المضرّة لهم ؛ هي الخلاف . أي
مخالفة الأمر والنهي .

قوله : « والأعمال المظلمة عذبت » ، انما يريد الله أن يعذبهم ببعض ذنوبهم ،
يعني أنه ما عذب أحداً إلا بعمله ، فإن الأعمال البشريّة المظلمة تتجسد اما
بصورة نار ، أو شجاع أقرع له ذبيبتان ، أو صورة كلوب ، أو نهر دم ، أو
حجارة يشدخ بها رأسه ... أو نحو ذلك . كما ورد في الخبر .

قوله : « فما عذبهم إلا بهم » . وما رحمهم إلا به . يعني : أن تعذيب الحق
لباده ؛ ليس إلا . بأعمالهم السيئة ، تجزي كل نفس بما تسمى :

« وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ^(٣) » .

فلا بدّ للنضب الالهي من سبب من العبد . وأما رحمته فلا سبب لها إلا
رحمته ، سواء الرحمة من غير تقدّم غضب أو بعده .

قوله : « والواحد ليس من العدد » ، لأن الواحد موجود مستور ، والعدد
معلوم مشهود ، يعني : أن العدد ، وان تركّب من الواحد فليس الواحد من
العدد ، لأن العدد ما انقسم بتساويين ، وليس العدد إلا الواحد منتقلا في مراتبه .
فالواحد موجود في المراتب مستور ، لأن المراتب تسمى اثنان وثلاثة وعشرة
وماية وألف الى ما لا نهاية له . وليس إلا الواحد متكرراً في مراتبه ، فهو
موجود ؛ لأنها ما قامت إلا به . وهو مستور ؛ لأن المراتب ما تسمى بالواحد ،

(١) ٨١، ١٢ والتكرير . (٢) ١٨/٥٠ الكهف .

واثما تسمى بأسماء آخر ، وكذلك الوجود الحق^١ ، ما قامت الأشياء الآ^٢ به ،
وليس هو من الأشياء ، فهو موجود مستور ، فهو موجود بالأشياء من غير ظرفية
ولا حلول . وهو مستور بصورها وأسمائها ، لأنها تسمى بأسماء غير الوجود
الحق تعالى .

قوله :

« وَإِذَا الْجَنَّةُ أُرِفَتْ^(١) » .

الآيات . لا استطع النطق بمناها :

« إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ^(٢) » .

لأنه مستو بنبوته على عرش ولايته ، وهم الميون الأربعة ، تسقى بماء
واحد ، يعني : والله أعلم بالميون الأربعة : الولاية ، ونبوة الولاية ، ونبوة
التشريع ، والرسالة . لأن من لم ينظر بأحد هذه الميون فهو أعمى . فالولاية
اسم للوجه الخاص الذي بين الله وبين عبده . ونبوة الولاية اسم للوجه
المشترك بين الحق والخلق في الولي . ونبوة التشريع اسم للوجه الاستقلال في
متعباته بنفسه ، من غير احتياج الى أحد . والرسالة اسم للوجه الذي بين
المبد وبين سائر الخلق . وهذه كلها ترجع الى أصل واحد ، وهي الدائرة
الكبرى ، التي هي الولاية . فهي تسقى بماء واحد ، وان اختلفت أسماؤها .

قوله : « لأن الحكم في ذلك اليوم لله ، باسمه الله ، لا باسمه الرب . لأن
حكم الله يعم^٣ . وحكم الرب يختص^٤ . يعني : لأن الله اسم لمرتبة شاملة لجميع
المراتب الالهية والكونية ، واعطاء كل ذي حق^٥ حقه من مرتبة الوجود .
فلهذا كان حكم الله يعم^٦ . والرب^٧ اسم للمرتبة المقتضية للاسماء التي تطلب
الموجودات ، سواء كانت مشتركة بينه وبين المخلوقات ، أو مختصة بالمخلوقات ،
كالأسماء الفعلية .

(١) ١٣/٨١ التكويد . (٢) ١٩/٨١ التكويد .

قوله : « نَمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يَرْجُمُونَ » • يعني : أن الوجوه الخاصة بكلِّ مخلوق من الحقِّ ، التي هي ارباب المخلوقات ومدبراتها • والواسطة في وصول الأمداد لها من المرتبة الربَّية الجامعة ترجع كلُّها الى المرتبة الشاملة لها ، التي هي أمره ، كما قال :

« أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ »^(١) ، وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ »^(٢) .

فهو أمر واحد ، وأمور كثيرة • فقوله : ولا وجود لصفة مع ذاتها ؟ يعني : أنَّ الأمور الكثيرة ، وهي صفات الله وأسماءه ، اذا ظهرت الذات ترجع الصفات كلُّها اليها ، وتستر تحت حيطتها ، كاستسار الكواكب عند ظهور الشمس •

قوله :

« ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ »^(٣) •

المراد به العرش المطلق ، لذلك اليوم المطلق بتجلِّي الوجود • المطلق على العابد • المطلق الذي هو اطلاق المقيدات :

« كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ »^(٤) مُطَاعٍ ثُمَّ أَمِينٌ »^(٥) •

الى آخر السورة •

صفات ونعوت وأسماء للموصوف المنعوت بالأسماء • هـ . قلت : هذا لسان لا أعرف له معنى على مراد قائله ، وانما ذكرته تبركاً والله أعلم • العرش المطلق هو الفلك الجامع لجميع الأفلاك المنويَّة والحسية • واذا قيَّد بالعظيم أو المجيد أو الكريم فهو اسمه ، لوجه من وجوه هذا العرش

(١) ٥٣/٤٢ الشاربي • (٢) ١٣/١١ هود • (٣) ٢٠/٨١ التكوثر • (٤) ١٠٤/٢١

الانبيا • (٥) ٢١/٨١ التكوثر •

الطلق • واليوم المطلق هو الذي لا يتقيد بطلوع ولا غروب ولا ليل بعده •
 والمبود المطلق هو مطلق الوجود ، الذي هو نفس هويّة العرش المطلق •
 والعابد المطلق هو الانسان الكامل ، الذي خرج عن التقيّد بالأسماء والصفات ،
 وصار ذاتاً ساذجاً لا اسم له ولا صفة • فهو مطلق عن جميع القيود • والله
 أعلم بمراد الشيخ • وهذا الذي ذكرناه قنصور ، واللبّ من ورائه ، اللهم
 زدنا علماً •

الموقف

- ٢٩٢ -

قال تعالى :

« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ » .

قول سيدنا في حضرة الخلق والأمر : وهي للاسم الخالق ... الخ •
 ظاهر قول سيدنا : « والوقت أمرٌ عديم » ، لأنه نسبة • والنسب لا أعيان
 لها في الوجود •• يريد - رضي الله عنه - أن النسب لا أعيان لها خارجيّة
 محسوسة • فإن لها أعياناً ، وحقائق موجودة في العلم والعقل • وهكذا هي
 النسب • لا موجودة خارجاً ولا ممدومة عقلاً •

قول سيدنا : « وانما الأعيان الممكنات الثابتة في حال عدم » مرتبة كما
 وقعت ، وتقع في الوجود ترتيباً زمانياً •• يريد - رضي الله عنه - أنه لما كانت
 الأعيان الثابتة ، منها منموت ونمت ، وملزوم ولازم ، ومعرض وعرض • كان
 لهذه الأعيان الثابتة ترتب ذاتي طبيعي ، فإن النمت تابع لمنموت ، والعرض تابع
 لمعرضه ، وكانت كلُّ عينٍ من أعيان الأعراض والأحوال منزلة ومتميّزة
 عن الأخرى ، ومنزلة أيضاً عن العين التي تكون نعتاً وحالاً لها في مرتبة الوجود
 الحسّي ، وكلُّ حالة تكون عليها ، اذا وجدت هي الى جانبها ، ناظرة اليها ؛

فان مرتبة الثبوت لا تركيب فيها • فالأعيان فيها بسيطة • كلُّ عين متميزة على حدتها ، ما فيها حامل ومحمول ، ولا شيء قائم بشيء • بخلاف مرتبة الوجود الخارجي ، ما فيها إلا مركب ، ليس فيها بسيط أصلاً • والبسائط معقولة لا موجودة • ولما كانت الأعيان الثابتة ، مرتبة في مرتبة الثبوت كما تقدم ؛ كانت مرتبة في الوجود الخارجي كما وقعت ، ووجد منها ما وجد • وكما تقع ويوجد منها ما سيوجد ترتباً زمنياً فان الموجودات الخارجية زمانية • فأحوال عين زيد الثابتة مثلاً ، التي تكون عليها ، اذا نسب اليها الوجود الخارجي لا تتقدم منها عين على عين • أعني حالاً على حال في الوجود الخارجي ، كما هو في الثبوت •

قول سيدنا : « وكلُّ عين تقبل تغيرات الأحوال والكيفيات والأعراض ، وأمثال ذلك عليها ، فالأمر الذي تنغير اليه الى جانبها متلبسة به » • يريد - رضي الله عنه - : أن كلَّ عين من الأعيان المتبوعة ، كعين زيد وخالد مثلاً ؛ تقبل حال ثبوتها بتغيرات الأحوال والأعراض ، اذا اتصفت بالوجود الخارجي • فانَّ الأمر والحال الذي تنغير اليه كلُّ عين ، عين متبوعة ؛ هو الى جانبها في الثبوت ، وهي ناظرة اليه بنظر ثبوتي ، عالمة بأنه لها ، بعلم ثبوتي ، كأنها متلبسة به ، من غير ذوق للملاشئة ، ولا لمنافرتة لها •

قول سيدنا : « فلهذه العين ، القابلة لهذا الاختلاف في الثبوت ؛ أعيان متمددة لكلِّ أمر ، تنغير اليه عين ثبوتية تتميز في أحوالها ، وتعدّد بتعدد أحوالها ، سواء تناهى الأمر فيها أو لا يتناهى • • يريد - رضي الله عنه - أن العين الثابتة المتبوعة ، كعين زيد مثلاً ، القابلة حال ثبوتها لاختلاف الأحوال والأعراض عليها ، لها أعيان ثابتة تابعة متمددة لكلِّ أمر تنغير اليه العين المتبوعة ، حال نسبة الوجود اليها ، عين ثبوتية تابعة • فهي - أي العين الوجودية المدركة بالحواس - تتميز في أحوالها الوجودية ، وتعدّد بتعدد أحوالها مطلقاً ، سواء كانت الأحوال التي تتميز بها وتحول اليها متقابلة أو غير متقابلة فان الأمر هكذا هو • فاختلاف الأحكام على الصور الوجودية في كلِّ حال يدل على أن تلك الصورة الخارجية التي لها هذا الحال الخاص ليست هي الصورة التي كان لها ذلك الحال ، الذي شوهد مضيقاً وزواله • وهذا هو الخلق الجديد ، الذي الناس في لبس منه ،

ولا تزال الأعيانُ تتغيرُّ الأحوالُ والأحكامُ عليها ، حالة أوصافها بالوجود الخارجي ، سواء تنامي أمر الوجود فيها بأن كان لتلك الصورة نهاية في الوجود الخارجي ، كصورة الانسان مثلا ، أو لا يتناهي ، بان كانت تلك الصورة من الدائمات كالعرش مثلا ، والذي يوصف بالتناهي وعدم التناهي هو الموصوف بالوجود الخارجي الحسِّي . وأمَّا الأعيان الثابتة فلا توصف بالتناهي ولا عدم التناهي ، لأنها لم توصف بالوجود الحسِّي الخارجي .

قول سيدنا : « وهكذا تعلَّق بها علم الباري أزلا ، فلا يوجد لها إلا بصورة ما علمه في ثبوتها ، في حال عدمها ، حالا بعد حال ، وحالا في الأحوال التي لا تقابل » . يريد - رضي الله عنه - أنه تعالى لا يوجد عيناً من الأعيان في الخارج المحسوس إلا بصورة علمه بها ، وهي معدومة ، لا أزيد ولا أنقص ، ولا تبدل ولا تغير ، ولا تقديم ولا تأخير ، فيوجد لها خارجاً ، كما علمها ثبوتاً ، حالا بعد حال ، وذلك في الأحوال التي تقابل ، ولا تجتمع عادة وعقلا . فإن الصورة الأحدية العين لا تحمل شيئين متقابلين في الآن الواحد ، أو يوجد لها حالا في أحوال متعدِّدة . وذلك في الأحوال والأعراض التي لا تقابل ، ويمكن اجتماعها اذ مضى نسبة الوجود الى أيِّ عين كانت هو ظهور وجود الحق بأحوالها ونعوتها . فالأعيان - أي الصورة الوجودية - فيها حامل ومحمول ، وقائم ومقوم بالفعل . وأمَّا الأعيان التي هي الصور الثبوتية فليس فيها حامل ومحمول إلا بالقوة والاستعداد .

قول سيدنا : « فإن نسبتها الى حال ما من الأحوال المتقابلة ، غير نسبتها الى الحال التي تقابلها » . فلا بدَّ أن ثبت لها عين في كلِّ حال . يريد - رضي الله عنه - أن نسبة العين ، التي الصورة الوجودية كناية عنها ، الى حال من الأحوال المتقابلة ، التي لا يمكن اجتماعها ؛ غير نسبتها الى الحال التي كانت عليها . وحينئذ ، فلا بدَّ أن تكون الصورة الوجودية ، التي كانت لها تلك النسبة ، ذهبت بذهاب تلك النسبة . لأن اختلاف النسب والأحكام يدلُّ على اختلاف الصور ، كما تقدم . وعليه فالأحوال التي تقابل على الصورة ، تكون لكلِّ حال صورة غير الأولى .

قول سيدنا : « واذا لم تتقابل الأحوال تكون لها عين واحدة في أحوال مختلفة » • يريد - رضي الله عنه - أنه اذا لم تتقابل الأحوال والأعراض على العين - أي الصورة الخارجية - تكون لها عين - أي صورة واحدة - في أحوال مختلفة غير متقابلة • فمراد سيدنا بالعين ، التي تتقابل الأحوال عليها ، والتي لا تتقابل الصورة الخارجية المحسوسة ، فانك علمت مما تقدم : ان الأنغينان حال نبوتها وعدمها كليهما بسائط ، لا حاملة فيها ولا محمول ، ولا تلبس شيئاً من الأحوال المتقابلة ولا غير المتقابلة • وهذه المبرة تنزل من سيدنا الى الذين ادراكهم مقصور على المحسوس • فان الصورة ، اذا تقابلت الأحوال عليها يدرك ذهابها ، كصورة الماء اذا صار بخاراً مثلاً ، واذا اختلفت عليها الأحوال غير المتقابلة فلا يدرك ذهابها الاً كشفاً ، أو بالدليل • والا فصور كليهما تتجدد كل حين •

قول سيدنا : « فالأمر الالهي يساوق الخلق الایجابي ، فعين قول « كُنْ » ، عين ، قبول الكائن للتكوين • « فَيَكُونُ » ، فالفاء في قوله « فَيَكُونُ » ، جواب أمره « كُنْ » ، وهي فاء التعقيب ، وليس الجواب والتعقيب الاً في المرتبة • • يريد - رضي الله عنه - أن أمر الحق - تعالى - الشيء الذي يريد ايجاده ، وهو قوله : « كن » ، بمعنى أوجد من « كان » ، التي هي حرف وجودي ، لا من « كان » ، التي هي من الأفعال الناقصة ، يساوق الخلق الوجودي لا الخلق التقديري ، أي يصاحبه ، بحيث لا يتقدم أحدهما الآخر ، فزمان عين قوله تعالى « كُنْ » ، عين قبول المأمور للتكوين ، فيكون كوناً • فأضاف التكوين الى الذي يكون ، لا الى الحق ، ولا الى القدرة • فان الأمر والمأمور والأمر شيء واحد ، فما أمر الاً نفسه • ولا كان الاً هو • فان معنى الامكان هو قبول الممكن لظهور الحق بصورته • فمعنى « كُنْ » : أقبل ظهوري بك ، والذي يكون انما هو الصورة الخاصة ، كظهور الصورة المنقوشة في الخشب مثلاً ، وليس الترتيب والجواب المفهوم من الفاء ، في قوله « فَيَكُونُ » ، الاً في المرتبة ، وهو تقدم المأمور على المأمور به في الثقل • وأما في الخارج فهما متصاحبان لا متباينان • فلا زمان بينهما كالبرق مثلاً : آن لماته ؛ آن انصباغ الهواء به •

وَأَنّ ظهور الأشياء ؛ أَنّ ادراك البصر الأشياء ، فلا ترتيب ولا تعقيب في هذه الأمور إلاّ في التمثّل . وأمّا في الخارج فجميعها في آن واحد .

قول سيدنا : « كما يتوهمّ في الحقّ أَنّه لا يقول للشيء « كُنْ » ، إلاّ إذا أراد » ، ورأيت الموجودات يتأخر بعضها عن بعض ، وكلّ موجود منها ، لا بدّ أن يكون مراداً بالوجود ، ولا يتكوّن إلاّ بالقول الالهي على جهة الأمر ، فيتوهمّ الانسان ، أو ذو القوة الوهية ، أو امرّ كثيرة ، لكلّ شيء كائن أمرّ آلهي ، لم يقله الحقّ إلاّ عند ارادته تكوين ذلك الشيء . فهذا الوهم عنه ، يتقدّم الأمر الایجابي الوجود ، لأن الخطاب الالهي على لسان الرسول اقتضى ذلك ، فلا بدّ من تصوّره . وإن كان الدليل العقلي لا يتصوره ، ولا يقول به . لكن الوهم يحضره ويصوره ، كما يصور المحال ويتوهمّ صورة وجوديّة ، وإن كانت لا تقع في الوجود الحسّي أبداً . ولكن لها وقوع في الوهم . يريد - رضي الله عنه - أنّ كون الحقّ - تعالى - لا يوجد شيئاً إلاّ بقوله للشيء « كن » ، وأنّ الأعيان الثابتة مرتبة في حال عدمها وثبوتها ، كما هي مرتبة في حال وجودها الحسّي ، ترتباً زمنياً ، انما يدركه المتوهمّ المتخيّل بقوته الوهية الخيالية . والوهم عين الخيال . وهو الذي جاءت به الشرائع ، وبلغته الرسل - عليهم الصلاة والسلام - في نعوت الحقّ السمعيّة ، وفي أمور الآخرة ، ممّا لا يقبله العقول ، كما يتوهمّ في الحقّ - تعالى - أنه لا يقول للشيء « كُنْ » ، إلاّ إذا أراد أن يكون ، لا قبل ارادته كونه . ورأيت أيها الرائي الموجودات الحسّيّة الداخلة تحت ظرفية الزمان ، يتأخّر وجود بعضها عن بعض بالزمان . وكلّ موجود تقدّم أو تأخر ؛ لا بدّ أن يكون مراداً بالوجود . واللازم من ذلك تقدّم ارادة وتأخّر ارادة . ولا يتكوّن المراد تكوينه إلاّ بالقول الالهي له « كُنْ » ، على جهة الأمر . فيتوهمّ الانسان المخصوص بالقوّة الوهية الخيالية ، أو ذو القوّة الوهية ، على فرض وجودها في غير الانسان ، أو امرّ كثيرة لا نهاية لها ، كما أن المكونات لا نهاية لها . لكلّ شيء كائن أمرّ الهمي بالتكوين ، لم يقله الحقّ - تعالى - إلاّ عند ارادته تكوين ذلك الشيء المدوم ، لا قبله . واللازم من ذلك تقدّم قول وتأخر قول وتجدده . فهذا

الوهم الخيال يتقدّم الأمر الالهي للكاتن بالتكوين ، الذي هو الایجاد ، أي الوجود ضرورة ، تقدّم الأمر على المأمور به . وانما كان الانسان ، أو ذو القوة الوهميّة ، كان من كان ، يتوهم هذا ؛ لأن الخطاب الالهي بالكلام القديم ، الوارد على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم - اقتضى ذلك التوهم التخيل ، وصحته . فلا بدّ من تصوّره بالقوة الوهميّة عند كل مؤمن بالرسول ، وبما جاء به . وان كان الدليل العقلي لا يتصوّره ، لأنه ليس في قوته تصوّر ذلك . ولا يقول به ، لأنه ليس من طوره . وانما القول بذلك طور الايمان والكشف . فان الدليل العقلي يقول : ما نُمّ شيء ثمّ ظهر شيء ، لا عن شيء . ويقول : الایجاد بصفة القدرة ، لا بالقول . ويقول : كلام الحق واحد ، لا يتعدد بتعدد الأشياء ولا يتجدّد . ويقول : ارادته تعالى واحدة قديمة ، لا تتحدّد ولا تتجدّد . وكلّ ما ورد على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم - ممّا لا يعطيه دليله ؛ يؤثّره حتى يردّه الى مرتبة ادراكه ، من حيث أنه عقل . لأن للمقول حدّاً تقف عنده ، من حيث أنه عقل لا من حيث أنه قابل . فانه يقبل كلّ ما جاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - من الأمور المتوهّمة والتخيّلة ، اذا مازج نوره نور الايمان ، فالعقل من حيث ادراكه لا يتصوّر أنّ شيء شيئاً كان غيباً فصار شهادة . وأنّ للحق قولاً مع كلّ كائن ، واردة كذلك ، وأنّ للحق نفساً وعماء وكلمات . وأنّ ظهور المكون في النفس الرحماني يسمّى كلمة وأمراً ، وظهوره في المماء يسمّى كوناً وخلقاً ، ولكن الوهم يحضر هذا كله ، وأبعد منه في العقل ، ويصوّره بقوته الوهمية الخيالية ، كما يصوّر المحال الذي لا يتصوّر في العقل وجوده . ويدركه صورة وجودية ، وان كانت تلك الصورة لاتقع ولا توجد في الوجود الحسي أبداً ، ولكن لها وجود في مرتبة الوهم الخيال ، وهو أحد مراتب الوجود .

قول سيدنا : « وكذا هي مفصلة في الثبوت الامكاني ، هنا معطوف على قوله قبل : « وكذا توجد » يعني أنّ كلّ عين نبويّة لها أعيان ثابتة ، وهي أحوالها التي تكون عليها حالاً بعد حال ، أو حالاً في أحوال ، وهي مفصلة متميّزة في عدم والثبوت الامكاني .

قول سيدنا : « فانَّ قوةَ الحَيالِ ما عندها محال أصلاً ولا تعرفه ، فلها اطلاق التصرُّف في الواجب الوجود والمحال . وكل هذا عندها قابل بالذات امكان التصوُّر » . يريد - رضي الله عنه - أنَّ قوَّةَ الحَيالِ الوهم ما عندها شيء من الأشياء محال أصلاً ، ولا تعرف ثمَّ شيئاً لا يصحُّ تصوُّره ولا وجوده . فتكتف اللطيف المطلق ، وتلطَّف الكثيف المطلق ، في مرتبة ، وتكتف اللطيف المقيد ، وتلطف الكثيف المقيد في مرتبة ، فلها التصرف المطلق في الواجب الوجود ، توجد في محلٍّ ، وتقدمه في محلٍّ ، وتقيده وتحدده وتصوره بصور المحدثات ، وتصفه بصفاتهما . بل تخلقه خلقاً ، ثم تبده ، كما لها التصرف المطلق في المحال فتصوره وجوداً ، وتشاهده ، كالجمع بين الضدين ، ووجود الشخص الواحد في مكانين ، في آن واحد ، وقيام الغرض بنفسه ، وحياة الأعراس . ومن ذلك حياة الشهيد ، وسؤال القبر ، وإيراد الكبير على الصغير من غير أن يكبر الصغير ، ولا يصغر الكبير وأمثال هذه المحالات العقلية والعادية . وكلُّ هذا التصرف في الواجب والمحال انما ذلك لقبولهما بالذات والحقيقة امكان التصوُّر والتصرُّف فيهما عندها .

قول سيدنا : « وهذه القوة ، وان كان لها هذا الحكم فيمن خلقها فهي مخلوقة . وهذا الحكم لها وصف ذاتي نفسي ، لا يكون لها وجود عين في مَنْ خلقت فيه إلا » ولها هذا الحكم ، فانه عين نفسها ، وما حازها إلا هذا النشاء الانساني ، وبها يرتب الانسان الأعيان الثبوتية في حال عدمها كأنها موجودة . وكذلك هي لأن لها وجوداً متخيلاً في الحَيال . ولذلك الوجود الحَيال يقول الحق له « كُنْ » في الوجود العيني « فَيَكُونُ » ، السامع لهذا الأمر الالهي وجوداً عينياً ، يدركه الحسُّ . أي يتعلَّق به في الوجود المحسوس الحسَّ كما تعلَّق به في الوجود الحَيالي » . يريد - رضي الله عنه - أنَّ قوَّةَ الوهم الحَيال ، وان كان لها هذا الحكم المطلق ، والتصرف في مَنْ خلقها ، وهو الحق - تعالى - حتى انتهى حكمها فيه الى أن تخلقه وتصوره كيف شئت ، وهو مضى ما ورد في بعض الأخبار الغريبة : « ان الله خلق نفسه فانكرته العقول ، وحكمت بوضعه بل بكفر قائله » . ومع هذا كلُّه فهي مخلوقة له تعالى ، مع

ما تخلقه • وهذا التصرف في الواجب الوجود ، والمحال لهذه القوة وصف ذاتي نفسي لا عرضي • والوصف الذاتي هو نفس الحقيقة وعينها ، فلا يكون لها وجود عين في من خلقت فيه وهو الانسان ؛ الاً ولها هذا الحكم والتصرف في كل موجود خارجي وخيالي ، وهي أقوى سلطاناً في الانسان من العقل • فان العقل - ولو بلغ ما بلغ - لم يخل عن حكم الوهم عليه ، لأن الوهم يستتر في ما وراء مدارك العقول ، ويطلب الصورة فيما لا صورة له • وما حاز هذه القوة الوهمية ، وفاز بها فكملت له المعرفة بالله في مرتبة التنزيه العقلي والتشبيه الوهمي الاً هذا النفس والخلق الانساني ، الذي جمع الله له في خلقه بين يديه تعالى ، خلقها تعالى له في وسط الدماغ ، تجمع فيها مدركات الحواس الظاهرة والباطنة ، الجسمانية والروحانية ، جعلها تعالى مظهر الاقدار الالهي ، فهي أرض واسعة ، توجد فيها المستحيلات العقلية والعادية كلها • ولعلها هي المكني عنها بأرض السمسة ، التي خلقت من بقية خميرة طينة آدم - عليه السلام - وبهذه القوة الوهمية يرتب الانسان الأعيان الثبوتية في العلم ، حال عدمها ، كأنها موجودة مرتبة ترتباً زمانياً محسوساً ، وكذلك هي مرتبة في نفس الأمر ، لأن لها وجوداً متخيلاً متوهماً في الخيال المطلق ، ولذلك الوجود الخيال ، أي التخيّل يقول الحق - تعالى - له « كُنْ » في الوجود العيني المحسوس « فيكون » ، المأمور السامع لهذا الأمر الالهي وجوداً عينياً محسوساً يدركه الحس ، أي يتلّقى به في الوجود المحسوس الحس ، كما تعلق به في الوجود الخيالي الخيال •

قول سيدنا : « وهنا حارت الأبواب ، هل الموصوف بالوجود ، المدرك بهذه الادراكات الحسية هي العين الثابتة انتقلت من حال عدم الى حال الوجود ؟ أو حكمها تعلقاً تعلقاً ظاهرياً ، تعلق صورة المرء في المرأة ، وهي في حال عدمها ، كما هي ثابتة منوعة بتلك الصفة ، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً في عين مرآة الوجود الحق ؟! » • يريد - رضي الله عنه - أن العقول التي هي لب مطلق العقول ، وهي المنوعة بقوله تعالى « أولي الألباب » ، وانما كان لهم هذا الثمت لأنهم يستخرجون لب الأمر المستور بالقشر ، هل الموصوف بالوجود

الحسِّي ، المدرك بالادراكات الحسِّيَّة ، من بصر ولس وغيرهما من الادراكات هو العين الثابتة ، التي هي نسبة معلوميَّة الحق تعالى ، انتقلت من حال الثبوت والعدم الى حال الوجود الحسِّي الخارجي ، فهي المدركة بالادراكات الحسِّيَّة؟! وهو قول الحكماء وبعض المتكلمين ممَّن قال بالأعيان الثابتة ، والعالم عندهم موجود وجوداً حقيقياً ، بوجود حادث ، وهو مذهب المتكلمين قاطبة ، ممَّن قال بالأعيان الثابتة ومَّن لم يقل بها ، أو بوجود قديم ، وهو مذهب المشائين من الحكماء؟! . . قول سيدنا : « أو حكمها تملَّق تملَّقا ظهورياً ، تملَّق صورة المرئي في المرآة بعين الوجود الحقَّ ، وهي في حال عدمها ، كما هي ثابتة بمنوطة بتلك الصفة ، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً في عين مرآة وجود الحقَّ ، هذا القول ، والذي بصدده هما لأهل الكشف والوجود ، ساداتنا - رضوان الله عليهم - وهم متفقون على أنَّ الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ، ولا تنسجها أبداً ، وانما اختلفوا في الظاهر المحسوس : هل هو الوجود الحق ، وأحوال الممكنات ونموتها مظهرة؟! أو هو حكم الممكنات ، والوجود الحق مظهر لها؟! فقالت طائفة : الظاهر المحسوس هو حكم العين الثابتة ، ونعتها تملَّق بالوجود الحق ، الذي هو بمثابة المرآة ، لظهور حال العين الثابتة به تملَّقا ظهورياً لا مضوياً ، تملَّق صورة المرئي في المرآة . والصورة دائماً حائلة بين الرائي والمرآة . والعين الثابتة في حال عدمها ، وان ظهر حكمها ونعتها في عين مرآة الوجود الحق ، كما هي ثابتة معدومة بمنوطة بتلك الصفة ، والحال فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً في عين مرآة الوجود الحق ، فالظاهر اذاً : أحكام الممكنات ، والمقوِّم لها الوجود الحق . وأحكام الممكنات ، وان كانت اعداماً فهي تدرك كما يدرك المسحور أشياء لا وجود لها في نفس الأمر . وكذا ألوان قوس قزح ، وتلثونات الحرباء ، وتلثون النور اذا ضرب في الزجاج ، ونحو هذا . فهي أمور تدرك ولا وجود لها الاً في الادراكات . فالممكن موجود شهوداً لا علماً ، ويدرك العلم ما لا يدرك البصر .

قول سيدنا : « أو الأعيان الثابتة على ترتيبها ، الواقع عندنا في الادراك هي على ما هي عليه من العدم . ويكون الحق الوجود ظاهراً في تلك الأعيان ،

وهي له مظاهر • فيدرك بعضها بعضاً عند ظهور الحق فيها • فيقال : قد استفادت الوجود ، وليس إلا ظهور الحق • وهو أقرب الى ما هو الأمر عليه من وجه ، والآخر أقرب من وجه آخر ، وهو أن يكون الحق محل ظهور أحكام الممكنات ، غير أنها في الحكمين معدومة العين ، ثابتة في حضرة الثبوت ، يريد - رضي الله عنه - بهذه الجملة بيان القول الثاني من قولي أهل الكشف ، وهو أن الأعيان الثابتة وإن كانت أحكامها ونموتها على ترتيبها الواقع عندنا في الإدراك الحسي ، فهي على ما هي عليه من المدم أزلا وأبدًا ، ويكون الحق الوجود هو الظاهر في أحكام تلك الأعيان الثابتة ، وهي له مظاهر ، فيدرك بعضها بعضاً عند ظهور الحق فيها بالوجود ، فإنها حال ثبوتها ما هي مظاهر للوجود ، فيقال عند ظهور وجود الحق فيها : قد استفادت الوجود ، وليس معنى هذه الاستفادة إلا ظهور الحق فيها ، وهو معنى قول الطائفة : المالم ما اكتسب من الحق إلا الوجود ، وليس الوجود إلا الحق • فما اكتسبهم سوى هويته ، فهو الوجود بصور الممكنات ، والعالم على أصله من المدم ، والحكم له فيما ظهر من وجود الحق • فما تم إلا الله مجعلاً ومفصلاً • بل التحقيق أن أعيان الممكنات ما استفادت من الحق الوجود ، وإنما استفادت منه ما ظهر ممّا هي عليه من الحقائق عند ظهوره فيها ، فأعطته كلّ وصف ونمت اتصف به ، ممّا تطلبه بطريق الحقيقة ، وهو أي كون الوجود الحق هو الظاهر ، وأحكام الممكنات الثابتة وأحوالها محل ظهوره ، أقرب الى ما هو الأمر عليه من حيث أنه لا وجود حقيقي إلا له تعالى ، وأول ما يرى من كل شيء وجوده ، ثم يتعلّق البصر بالصورة فهو الظاهر ، اذ من قال : انه تعالى الظاهر ، فما قال إلا ما قال الله عن نفسه • ولا فائدة لكون الأمر ظاهراً إلا مشاهدته وإدراكه ، فهو مشهود مرئي من هذا الوجه • والآخر وهو كون الظاهر هو أحكام الممكنات الثابتة ونموتها ، والوجود الحق محل ظهورها ، فهو كالمرآة لها أقرب من وجه ، حيث أن الإدراكات الحسية تدرك أشياء كثيرة متعدّدة متنوّعة ، والوجود واحد لا يمتدّد ولا يتنوع ، وهذه الإدراكات أدركت شيئاً ولا بدّ ، فإدراكها صحيح بالنسبة إليها ، وإن تعلّق بمعدوم علماً وحيثذ فالظاهر

أحكام الممكنات ، والوجود الحق باطن ، ومن قال ان الله باطن : فما قال الا
 ما قاله الحق عن نفسه ، ولا فائدة لكون الأمر باطناً الا أنه لا تدركه الأبصار .
 غير أن الأعيان الثابتة مندممة العين ، باقية في حضرة الثبوت دائماً لا تبرح منها .
 قول سيدنا : « ويكشف المكاشف هذين الوجهين ، وهو الكشف الكامل .
 وبعضهم لا يكشف من ذلك الا الوجه الواحد ، كان ما كان . فنطق صاحب
 كل كشف بحسب ما كشف ، وليس هذا الحكم الا لأهل هذا الطريق ،
 يريد - رضي الله عنه - أن الله - تعالى - قد يكشف لبعض الكمّل من أهل
 هذه الطريق ، الوجهين المتقدّمين . ومحصلهما أن أهل الله شهدوا العالم على
 وجهين ثابتين ، أحدهما أن الحق مرآة الخلق ، فالخلق يظهرون نفوسهم ببصر
 الحق في مرآة الحق ، فهو الناظر نفسه منهم . والثاني أن الخلق مرآة للحق ،
 فهو يظهر لهم بصور استعداداتهم ، وببصر نفسه منهم بصورهم . والمكاشف
 بهذين الوجهين هو الكامل الجامع بين شهود الحق في الظهور والبطون . وقد
 لا يكشف الله لبعضهم الا الوجه الواحد من الوجهين ، فنطق صاحب كل كشف
 بحسب ما كشف ، والكل حق صدق . وليس هذا الشهود لأحد من الحكماء
 ولا من المتكلمين ، فانهم يظنون أن الحق - تعالى - مباين للعالم ، لا ارتباط له
 مع العالم بوجه من الوجوه .

قول سيدنا : « وأما غيرهم فانهم على قسمين ، النخ ظاهر واضح .

الموقف

- ٢٩٣ -

قال تعالى في صفة النحل :

« يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ (١) » .

(١) ٦٩/١٦ النحل .

اعلم : أن أقوال أهل الظاهر في هذه الآية ونحوها ، مما ورد عن الشارع كقوله :

« العبة السوداء شفاء من كل داء » .

معروفة ، وهي أن تكبير « شفاء » يفيد الخصوص لا العموم ، من جميع الأمراض لكل الأشخاص ، لأنه نكرة في سياق الإثبات فلا تعم . وإنما ذلك شفاء لبعض الأدوية ، في بعض الأمراض الخاصة ، واحتجوا على ذلك أيضاً بكلام الأطباء وبالتجربة . وأما أهل طريق الله : فقالوا : كل ما ورد عن الشارع فيلتقى بالقبول . وعموم النفع والشفاء في ذلك ؛ راجع الى نية المستعمل وقوة يقينه وكمال تصديقه . فعلى قدر اليقين ينجح الاستعمال ، ويحصل الظفر بالمراد . ولهم في ذلك وقائع غريبة وحكايات عجيبة - رضي الله عنهم - ومن ضعف يقينه ، أو تردد فليرجع الى الأطباء . حكى العارف الكبير المرجاني ، عن شيخه أبي الحسن الزيات ، أنه تكلم يوماً على حديث الحبة السوداء ، فمرض شاب من أصحابه بعينه ، فعمل له الحبة السوداء فاشتدّ عليه الألم أبلغ ما يكون . فقال مخاطباً لعينه : أذهباً أو لا تذهباً . فوافقه ما قال الشيخ إلا حقاً ، ولا نقل عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا صدقاً ، فلما أخبر الشيخ بذلك قال الشيخ للحاضرين : أعملوا بالكم من مرض منكم بعينه . فلا يكتحل بالحبة السوداء ، فإن هذا ما نجّاه الا قوّة يقينه . فالأمل في هذه الأدوية الماثورة عن الشارع قوّة اليقين وكمال التصديق . وما ورد في صحيح البخاري :

« الشفاء في ثلاث شربة غسل ، وشرطة محجم ، وكيّة نار وما أحب أن أكتوي » وفي رواية أخرى له : « إن كان في شيء من أدويتكم ، أو يكون في شيء من أدويتكم خير ؛ ففي شرطة محجم أو شربة غسل أو للغة نار توافق الداء ، وأنهى أمتي عن الكي » .

فاعلم أنه ليس في كلام النبوة اختلاف ، بل كله في توافق واتلاف ، وإنما اختلاف العبارات لاختلاف أحوال المخاطبين . وقد بحث - صلى الله عليه وسلم - لجاهلية جهلاء ، فكان يسوسهم بلطف وحكمة ، وكانت العرب في

جاهليتها تستثنى بهذه الثلاثة المذكورة وغيرها من التائب والرقمي والتوبة والحرز والودع والأصنام وغير ذلك ، ممّا فيه شرك ، ولا يمكن أن يردّهم - صلى الله عليه وسلم - عما اعتادوه من الباطل واعتقدوه دفعة واحدة ، ولا يبقيه مع جميع الأسباب لما في بعضها من الشرك ، وقد ورد في الخبر :

« من علق تميعة فقد أشرك » وفي خبر آخر « ان التوبة من الشرك » وفي آخر : « من علق ودعة فلا ودع الله له » .

فقال لهم - صلى الله عليه وسلم - الشفاء في ثلاث ، ولم يرد الحصر ولا الاخبار بذلك فقط . وانما أراد منهم ترك ما هو شرك ، أو ما ظاهره شرك . وانما اقتصر على الصل والحجامة والكهي ؛ لأنه ليس فيها شرك ظاهر كما قال :

« انما الشؤم في ثلاث » .

بصفة الحصر والتأكيد ، ولم يرد اثبات الشؤم في هذه الثلاثة ، وانما أخبر عمّا قرّر عندهم ، وكذلك هنا ، أخبر عمّا قرّر وثبت عندهم في جاهليتهم . ثم قال لهم بعد ما رفعهم من حضيض الشرك الظاهر ، وبعدما تغير حالهم في الأشقيّة التي كانوا اعتادوها ، والاسباب التي اعتقدوها : « ان كان في أدويكم خير ، يعني شفاء ، فادخل عليهم الشك في الاستشفاء بهذه الثلاثة ؛ ليعلّمهم بعد أن الله هو الشافي عند هذه الثلاثة ، وغيرها اذا أراد تعالى الشفاء . وهذا مثل قوله :

« ان يكن الشؤم في شيء » الحديث .

فشكّكهم ليعلّمهم أنه لا أصل للتشاؤم والتطيّر ، لأنه قاذح في التوحيد . وأفراد الحق - تعالى - بالايجاد والتأثير . وقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« وما أحبّ أن اكتمى ، وانهي امتي عن الكمي » .

فهي كراهة اشفاق على أمته ، لما في الكمي بالنار من التعذيب ، ونهي تنزيه . وقد ثبت أنه - صلى الله عليه وسلم - كوى أبيضاً يوم الأحزاب على أكحلّه . وكوى سعد بن معاذ ، وكوى نفسه - صلى الله عليه وسلم - حكاه

الطبري والحلي ، والنبي^ﷺ قد يفعل المكروه تشريعاً لبيان الجواز . فإن كراهة الشيء لا تنافي جوازه .

الموقف

- ٢٩٤ -

قال تعالى :

«يَمْحُورُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ^(١)» ،

وقال :

«إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ^(٢)» .

وقال :

«لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ^(٣)» .

وقال سيدنا - رضي الله عنه - في فنن حكمة لقمان - عليه السلام -^(٤)

إشارة الى ما في هذه الآيات وأمثالها من الأسرار :

إذا شاء الاله يريد رزقاً	له فالكون أجمعه غذاء
وان شاء الاله يريد رزقاً	لنا فهو الغذاء كما يشاء
مشيئته ارادته فقولوا	بما قد شاءها فهو المشاء
يريد زيادة ويريد نقصاً	وليس مشاءه الا المشاء
فهذا الفرق بينهما فحقق	ومن وجه فبينهما سواء

فاعلم : أن عقيدة الموم هي أنه تعالى له مشيئة واردة ، هما صفتان له

(١) ٣٩/١٣ الرعد . (٢) ١٩/١٤ ابراهيم ، ١٦/٣٥ فاطر . (٣) ٤/٣٩ الزمر .

(٤) فنن حكمة احسانية في كلمة لقمانية ، انظر فصوص الحكم ١٨٧/١ وشرحه ٢٧٦/٢ وما بعده .
(كوجان)

تعالى يخصّص بهما أحد الأمرين الجائزين على كلّ ممكن ، وعقيدة الخواصّ هي أنّ له تعالى مشيئة ، هي تطلق الذات بالممكن ، من حيث سبق العلم على كون الممكن . وإرادة ، هي تطلق الذات بتخصيص الممكن ، ببعض ما يجوز عليه على التمين . وعقيدة خواصّ الخواص التي هي من السرّ المكنون ، الذي لا يعلمه إلاّ العلماء بالله ، ولا كلّ العلماء بالله فانها ممّا تنبؤ عنها المقول وتنبّه الأفكار ، وهي أنّ المشيئة والارادة للحقّ - تعالى - عبارة عن تصرّف الحق في نفسه بنفسه ، كما سيأتي ايضاحه ، وبتصرّفه في نفسه ؛ ثبت قوله :

« يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِي » .

ونحوه من الآيات .

قول سيّدنا :

إذا شاء الآله يريد رزقا له فالكون أجمعه غدا

أي إذا شاء الآله أن يريد ارادة جازمة ، وهي التي قيل فيها: الارادة تطلق المشيئة بالمراد ، ومنها قوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »^(١) .

هذا من تعلق المشيئة بالمراد ، فانه قد يريد شيئا ارادة غير جازمة ، وهو معنى التردّد والتوثّف الوارد في الصحيح :

« ما تردّدت في شيء أنا فاعله ؛ تردّدي في قبض نسمة عبدي المؤمن ، يكره الموت ، وأكره مساءته ، ولا بدّ له من لقائي » .

فوصف نفسه بالتردّد في أشياء ، ووصف نفسه بالمفاضلة في التردّد ، وأنه يميته وهو كاره لاماته . وهذه ارادة مجرّدة عن تعلق المشيئة بالمراد . وذلك حقيقة الهيّة اقتضت منه تعالى هذا التردّد ، وإلى هذه الحقيقة يستند التردّد والتوثّف الواقع في العالم ، فان الانسان يدعو نفسه الى فعل شيء او

(١) ٤٠/١٦ النحل .

تركه ، ثمَّ يتردَّد فيه ، الى أن يكون أحد ما يتردَّد فيه ، اذ ما في العالم حقيقة كونية ؛ إلاَّ وهي مرتبطة بحقيقة الـهية ، كما أنَّ مشيئة العالم واقعة بمشيئته تعالى ، فانه القائل :

« وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ (١) » .

أي يشاء الله مشيئتكم و ارادتكم ، وقد لا يقع ما يشاؤه العالم ، فيريد شيئاً ويتردَّد فيه ، كما شاء مشيئته العالم و ارادته . ويتردَّد العالم ويتوقَّف ، وله تعالى ارادة جازفة ، وهي مقارنة المشيئة للفعل أو الترك . فالمشيئة لها الحكم في التردُّد الالهي ، كما لها الحكم في الأمر الالهي يردُّ الأمر الالهي على المأمور . فاذا توجهت المشيئة بوقوع المأمور به سمِّي المأمور طامعاً . وان لم توجه المشيئة بوقوع المأمور به سمِّي المأمور عاصياً ، وانما ذلك لحكم المشيئة على الأمر الالهي ، وعصيان الارادة الالهية الأمر الالهي أو طاعته ، ولذا ورد في الخبر :

« ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن » .

وهي كلمة اتفقت عليها جميع الملل والنحل . وما ورد « ما أراد الله كان ، وما لم يرد لم يكن » لا في كتاب ولا سنة ، ولهذا قال بعض سادات القوم : « المشيئة عرض الذات » بمعنى أن المشيئة ظهر كون الذات ملكاً ، أن شاء فعل ، وان لم يشأ لم يفعل . والذي عند الحق - تعالى - أمرٌ واحدٌ . فما عنده إلاَّ مشيئة واحدة . ولكون سيِّدنا - رضي الله عنه - أراد المعنى الذي ذكرناه ، قال :

« اذا شاء الآله يريد رزقاً له فالكون أجمعه غذاء »

أي اذا شاء أن يريد غذاء ورزقاً ؛ فالكون أجمعه غذاؤه ورزقه ، وذلك في اختلاف الصور عليه ، التي يتجلَّى بها تعالى ، فانه يتنوع في الصور ، وبتنوع الصور الالهية تنتقل الممكنات من حال الى حال ، ومتعلِّق

هذا التنوع هو المشيئة ، لا مطلق الارادة . فالكون - أي المكونات - وهي الصور جميعها كانت ما كانت غذاء للأسماء الالهية . فانه لا ظهور ولا بقاء للأسماء الالهية الا بصور الممكنات . وكلُّ اسم انهدَّ مناره ، خَبَتْ ناره . ولهذا كانت الأسماء الالهية أشدَّ طلباً لايجاد الممكنات من المكنات ، من الممكنات حال ثبوتها . فان بذلك حياتها وظهورها ، من القوة الصلاحية الى الفعل . فمن غذا كونا من الأكوان بهذا القصد شكرته الأسماء الالهية ، حيث كان سبباً في بقاءها ، ودوام حياتها . اذ الغذاء سبب بقاء عين كلِّ متغذ ، فاذا فقد المتغذي غذاء فذلك عبارة عن عدمه ، كان ما كان المتغذي . وغذاء الأغذية على الاطلاق هو الذات الطية بالاتفاق . فنصرُف المشيئة في تملُّق الارادة بالظهور بالصور اذا شاء ، وبطونه بمد ظهوره بذهاب الصور . اذا شاء الباطن؛ نصرُف فيه ، اذ ما تمَّ غيره ، فهو الظاهر وهو الباطن .

قول سيّدنا :

وان شاء الاله يريد رزقاً لنا فهو الغذاء كما يشاء

أي وكما أنه اذا شاء أن يريد رزقاً له كنّا معشر الكائنات رزقاً وغذاء له ، كذلك اذا شاء أن يريد رزقاً لنا ؟ كان هو غذاء لنا تعالى ، كيف يشاء . فهو رزقنا وغذاؤنا من حيث أسماؤه . فانه لا وجود لنا ولا بقاء الاّ بأسمائه وأمداد أسمائه . ومهما انقطع المدد عن الصورة من الأكوان خفي أثرها وانقطع خبرها . وغذاء الاله ورزقه مستلزم لرزقنا وغذاؤنا . فلا ينفرد أحدهما عن الآخر الاّ بالاعتبار ، اذ حقّ بلا خلق لا يظهر . وخلق بلا حق لا يوجد ولا يبقى . فالكل غذاء ومتغذ ، ولكن اذا اعتبر ظهور الأسماء الالهية ، وبقاء آثارها ؟ فالأسماء هي المرزوقة المتغذية ، والكون تبع . واذا اعتبر ظهور الكون ، أي المكونات ؟ فالكون هو المرزوق المتغذي ، والأسماء تبع .

قول سيّدنا :

مشيئته ارادته فقولوا بها قد شاءها فهو المشاء

لمَّا قدم - رضي الله عنه - الأرادة ، تحت حكم المشيئة ، بقوله :

« اذا شاء الاله يريد » . . . الخ .

بيِّن في هذا البيت ، أنَّ مشيئته لأن يريد تصرُّف في ارادته . وتصرُّفه في ارادته تصرُّف فيه . فإنَّ ارادته ليست غير ذاته . فقولنا : شاء الحق ، ترجيح أحد الجائزين على الممكن ، كقولنا : شاء الحق ارادة أحد الجائزين على الممكن . أعني الأرادة التي بمعنى التردُّد في الفعل ؛ يشاؤها الحق مِن نفسه . فيشاء أن يريد ، ويحكم العلم والمشيئة بما هو المعلوم عليه في نبوته ، وأمر - رضي الله عنه - مَنْ لم يصل الى هذا الكشف من المؤمنين بأقواله أن يقولوا بهذه المقالة . فقال : قولوا بها ولا تجبنوا ، فانها الحق ، ولو أجمعت العقول غير المؤيَّدة بنور الايمان عسى فسادها وردَّها ، فهو ، أي الاله المشاء ، من حيث تصرُّفه في تطلق ارادته ، و ارادته ما هي غيره ، فهو المشاء . اذًا ، فانه ما تمَّ الا الله ، فهو المرجَّح المخصَّص من حيث ظهوره وبطونه . وهو المخصَّص المرجَّح (اسم فاعل) من حيث ذاته ، لا بزايد على ذاته ، سواء سمَّيت ذلك مشيئة أو ارادة أو غيرهما^(١) .

قول سيِّدنا :

« يريد زيادة ويريد نقصاً »

أي يريد ارادة غير جازمة ، وهي المعبر عنها بالتردُّد كما في الحديث المتقدم ، فيشاء ارادته وتردُّده .

قول سيِّدنا :

« وليس مشاءه الا المشاء »^(٢)

(١) انظر شرح الفصوص - فصوص الحكم ٢/٢٧٧ - ٢٧٨ . (٢) كلمة المشاء الواردة مرة في البيت الثالث ومرتين في البيت الرابع فقد قرئت بفتح الميم وبضمها . يقول جلمي (ص ٢٨٧) انها بضم الميم في موضعها الاول والثاني حسب النسخة المقرومة على المؤلف ، وفتح الميم في موضعها الثالث . ولكنها اذا قرئت بالضم كانت اسم مفعول من الثلاثي عن صيغة المزيد ، وهذا خلاف القياس (مصححه : كوجان) .

هذا معنى قوله آخر الحديث : ولا بدَّ له من لقائي ، فهو تملُّق المشيئة بالمراد . وهو الارادة التامة التملُّق . فالذات من حيث أنها مشيئة تصرَّف في تملُّق الذات ، من حيث أنها ارادة وتردُّد ، وبهذه الحقيقة ارتبط بدل الفلظ . وفيه المثل الأعلى ، تقول : رأيت زيدا الفرس ، أردت أن تقول الفرس ، فنزلت ، فأبدلت الفرس من زيد ، لحكم القصد الأول عليك . فهو بمثابة المشيئة . والعلم في الالهيَّات بهذه العبارة عنها ، ورد الوارد .

الحاصل : ان كشف الغطاء في هذه المسألة هو أنه تعالى ليس يشاء إلاَّ ما شاء . فالممكن لا يعقل الأمر حجاباً لوجود أو لعدم ؛ لأن العلم تابع للمعلوم ، والمشيئة مرتبة على العلم ، فهي سادن العلم . ولولا حضرة الامكان وقبول الممكن من حيث حقيقته ؛ ما ظهر للارادة والاختيار اسم ولا رسم ، فالممكن ، وان كان قابلاً لأحد الجانبين عليه ؛ فليس يقابل بالنظر الى علم الحق - تعالى - به ، وأحدية مشيئته فيه ؛ إلاَّ أحد أمرين . ولهذا نفى بعض المتكلمين الامكان وقال : انه ليس إلاَّ واجب بذاته وواجب بغيره . ومحال للعلم وأحدية المشيئة . ولا يهولنك ما قدمناه ، ويحججك عما ذكرناه : لو شاء الله ، لو شيئا ، لو شاء ربك ، أن يشاء ، اذ شئنا . . . فانه لا يشاء بعد . لأن « لو » حرف امتناع لامتناع ، والمشرط بشرط لا يكون بدون شرطه ، جفَّت الأقلام وطويت الصحف . فليس للمشيئة إلاَّ تملُّق واحد لا تردُّد فيه ولا اختيار :

« حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ^(١) ، حَقَّ الْقَوْلُ ^(٢) ، مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ^(٣) . »

أي لا تبديل لما عندنا ، وهذا هو اللائق بجنان الحق - تعالى - ووجه نبوت المشيئة والاختيار والارادة انما هو لدفع ما يتوهم من الایجاد الذاتي والعلية والجبر ونحو ذلك . تعالى الله عن ذلك .

قول سيدنا : « فهذا الفرق بينهما فحقق » . يريد أن الفرق بين المشيئة

(١) ٣٣/١٠ يونس ، ٦/٤٠ طاهر . (٢) ٧/٣٦ يس . (٣) ٢٩/٥٠ ق .

والارادة هو ما تضمنته كلامه قبل هذا • وذلك تصرفه بمشيئته في تعلق ارادته • فان شاء أن يريد رزقاً له فعل • وان شاء أن يريد رزقاً لنا فعل • وان شاء أن يريد محواً أثبت فعل • وهو معنى التردد الذي بيناه قبل • وليس ذلك للارادة لتقدم المشيئة على الارادة بالذات • ولكون المشيئة تعلق الذات بالممكن من حيث سبق العلم • فكانت وجهتها الى العلم والارادة تعلق بالذات ، بالممكن من حيث قبول الممكن لأحد أمرين • فكانت وجهتها الى حقيقة الامكان • وقد أخبر تعالى أن له ارادة مع كل ممكن يريد ايجاده وقولا •

كذلك قول سيدنا : « ومن وجه فبينهما سواء » يريد أن المشيئة والارادة متحدان من وجه آخر ، فبينهما وحقيقتهما سواء • وهو اتحادهما في التعلق بحضرة الامكان ، أي القبول ، فهما في مطلق التعلق بتخصيص الممكن وترجيحه سواء ، وانما خص سيدنا - رضي الله عنه - حكمة لقمان - عليه السلام - بذكر الرزق ، وتصرف الحق في نفسه بمشيئته لإرادته^(١)؛ لأنه - عليه السلام - القائل لابنه :

« يَا بُنَيَّ إِنَّمَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ »^(٢) .

في صخرة ؛ أي في ضمن صاحب قلب فاس كالصخرة ، لارقة فيه ولا شفقة له على المحتاجين الى الرزق من مخلوقات الله - تعالى - ، أو في السموات في ضمنها بما أوحى الله - تعالى - في كل سماء أمرها ، وبما أودع في سبكها ، أو في الأمطار • فان المطر يسمى سماء عند العرب ، أو في الأرض ، في ضمنها ، بما قدر فيها من أقواتها • يأتي بها الله الى من خلقها لأجله ، وقد رها له ، ان الله لطيف خفي عن البصائر والأبصار ، يتصرف في نفسه بنفسه • والجاهل يتوهم أنه يتصرف في غيره ، فهذا اللفظ لطف وأخفى

(١) انظر فصوص الحكم (فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية) ١٨٧/١ - ١٩١ •

(٢) ١٦/٣١ لقمان •

خفاء • وهذا الذي ذكرناه في حلّ هذه الأبيات هو من أنفاس سيدنا - رضي الله عنه - وأمداد لهذا الحقير بالالتقاء في الواقعة ، وإن كان مرمى سيدنا - رضي الله عنه - جلّ أن يصل إليه رام ، وقد كنت رأيته - رضي الله عنه - في مبشرة من المبشرات ، فذاكرته في مسائل من « فصوص الحكم » فقال لي : إن الشراح كلهم ما فهموا مراده ، ولا ابن شاهنشاه • فجعلت أتفكر في نفسي ، لم قال « مراده » • بضيم الغائب • ثم ظهر لي في الحال أنه يريد بذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنه هو الذي جاءه بكتاب فصوص الحكم • وقال له أخرج به الى الناس ينتفعون به^(١) ، ومراده بشاهنشاه ؛ أعلم العلماء الذين تكلموا على فصوص الحكم • فإن معنى شاهنشاه ، ملك الملوك • وكان بين يديه - رضي الله عنه - في تلك الرؤيا فقير • فقال له الشيخ : قم قبل يده ، يريدني الحقير ، فتبسط الفقير وتقاتل ، فقلت أنا الحقير ، وقبّلت يد ذلك الفقير ، وقلت له : إن هذا الطريق لا يصلح إلا لأقوام كنست بأرواحهم المزابيل ، فسرّ سيدنا الشيخ بذلك • وفي صيحة قهيد لي لهذا الموقف ؛ رأيت مبشرة عبرتها على أنني قاربت المراد فيما كتبت • رأيت كأنني تزوّجت بنتاً بكراً ودخلت بها وافضضتها وهي تضحك وأنا أقول في نفسي : هذه البنت ما بلغت حدّ الالتئاذ بالنكاح ، ولا عرفت الرجال فما يضحكها؟! وكانت امرأة تقول لي : سبحان الله ، انك تأتني البنات الصغيرات فتطأهن فلا تضرّهن فلا يهربن منك ، ولا ينفرن عنك ، والحمد لله رب العالمين •

الموقف

- ٢٩٥ -

قال تعالى :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ».

(١) قال الشيخ في الفصوص ٤٧/١ : (أما بعد : فاني رايت رسول الله صل الله عليه وسلم في مبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرون وستمائة بحروسة دمشق ، وبينه صل الله عليه وسلم كتاب ، فقال لي : هذا (كتاب فصوص الحكم) خذ واخرج به الى الناس ينتفعون به ، فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله ولأولي الأمر منا كما أمرنا)
(٢) ٨١/٤ النساء •

اعلم : أن كل كلام كان المتكلم به متكلاً بنفسه لا بربّه ، ولا عن ربّه ، عند نفسه . والألّ فالحقيقة تعطي أن كلّ متكلم انما يتكلّم بربّه . والفارق العلم والجهل ، يوجد فيه الاختلاف الحقيقي والتفاضل اليّن . ولا بدّ . فاذا كان المتكلّم متكلاً بربّه ، أو عن ربّه علماً ، سواء كان بواسطة مشهودة كما هو حال الأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام - فيما يوحى به اليهم ، أو كان بواسطة غير مشهودة ، أو من الوجه الخاص كبعض أحوال الأنبياء ، وجميع أحوال الأولياء ، غالباً فلا يوجد في كلامهم اختلاف حقيقي ، ولا تفاض . وان كان ؛ فخلافه لفظي فيما يتكلمون به من العلوم والمعارف والأسرار والأخبار عن الحق - تعالى - لا مطلق الكلام العادي . فان العصمة التي للأنبياء ، والحفظ الذي للأولياء انما هو فيما ذكرناه . وأمّا الكلام العادي ، فقد صحّ في صحيح مسلم - رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال :

« انما انا بشر مثلكم ، وان القلن يخطئ ويصيب ، ولكن ما قلت لكم ، قال الله . فلست اكذب على الله » وفي رواية : « انما انا بشر » ، اذا امرتكم بشي من دينكم ؛ ففعلوا به . واذا امرتكم بشي من دايي ؛ فانما انا بشر مثلكم » .

وفي صحيح البخاري ، عن علي - عليه السلام - اذا حدثتكم عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلأن آخر من السماء الى الأرض ؛ أهون عليّ من الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واذا حدثتكم فيما بيني وبينكم ؛ فالهرب خدعة . وهكذا الأولياء - رضوان الله عليهم - فان الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - انما امتازوا عن الأولياء بالمنزلة الزلّفي ، والمرتبة العليا ، مرتبة النبوة ، وأمام العلوم ؛ فقد يكون عند الولي من العلوم ما ليس عند النبيّ تشريفاً للعلماء هذه الأمة المحمدية لسيادة نبينا - عليه الصلاة والسلام - وشرفه على كلّ مخلوق ، وقد ورد :

« علماء امتي كانبيا سائر الامم » وفي رواية « علماء امتي كانبيا بني اسرائيل » .

والمراد بالعلماء الأولياء ، لا مطلق العلماء . ومن هذا الباب قول عبد القادر الجيلي - رضي الله عنه - : « معاصر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم

تؤتوه . . وقول أبي الفيث ابن جميل . خضنا بحراً وقفت الأنبياء بساحله . .
وقال سيدنا في الباب التاسع والستين : « في هذه الأمة من لحقت رتبته رتبة
الأنبياء لا في التشريع . . ونقل عنه - رضي الله عنه - انه قال في بعض كتبه :
قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : انك اعطيت ما لم تعط الأنبياء
غيري . . ويكفي في القضية شهادة الحق - تعالى - بأعلمية الخضر وهو ولي من
موسى وهو نبي لا سيما ختم الوراثة المحمدية ، ومظهر الصفة العلمية ، والولاية
الأحمدية ، المد لكل ولي نيابة عن محمد - صلى الله عليه وسلم - حتى للأنبياء
من حيث ولايتهم ، لا من حيث نبوتهم ، ومعلوم أن الكامل من الأولياء له
ثلاثة أثواب : ثوب ايمان ؛ وهو أن يظهر التصديق بقول القائل . وثوب كفر ؛
وهو أن يستر ما عنده . وثوب نفاق ؛ وهو أن يظهر خلاف ما أكن . . وكل
واحدة من هذه الثلاثة مرتبطة بحقيقة الهية ، فابحث عنها . وان أخبر الكامل
بشيء من الكوائن واستقر زمانه وما وقع ؛ فذلك ان الكمّل ينظرون المعلومات
في الحضرة المنزّهة عن التحديد في الزمان ، المجردة عن الفواشي الغربية ،
فعلمهم حضوري فلا يقدح ذلك في اختباراتهم عن الكوائن . قال تعالى :

« إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا » (١) .

وعليه فقول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب السادس والأربعين
وثلاثمائة : فالعالم اليوم كله نائم من ساعة مات رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - يرى نفسه حيث هي صورة محمد - صلى الله عليه وسلم - الى أن
يبعث . ونحن بحمد الله في الثلث الآخر من هذه الليلة ، التي العالم نائم فيها
ولما كان تجلّي الحق في الثلث الآخر من الليل ، وكان تجلّيه يعطي الفوائد
والعلوم والمعارف التامة على أكمل وجوها ، لأنها عن تجلّ أقرب ، لأنه تجلّ
في السماء الدنيا ، فكادت علم آخر هذه الأمة أتم من علم وسطها وأولها بعد
موت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الى أن قال : « فلما وصل زمان ثلث
هذه الليلة ، وهو الزمان الذي نحن فيه ، الى أن يطلع الفجر فجر القيامة

(١) ٦/٧٠ و ٧ الخارج .

والبعث • ويوم النشر والحشر • تجلّى الحقّ - تعالى - في ثلث هذه الليلة ، وهو زماننا ، فأعطى من العلوم والأسرار والمعارف ما لا تعطيه حروف الأخبار •• الى أن قال : وبقي الفضل في العلم حيث أخذناه من تجلّي هذه الليلة المباركة ، التي فاز بها أهل ثلثها ، ممّا لا قدم للثلثين الماضين من هذه الليلة فيها ، ثم ان تجليه سبحانه في ثلث الليل من هذه الليالي الجزئية ، التي يعطيها الجديد آخر في قوله :

« ان ربنا ينزل كل ليلة في الثلث الآخر منها الى السماء الدنيا فيقول : هل من تائب ؟ هل من مستغفر ؟ هل من سائل ؟ حتى يصدع الفجر » •

فقد شاركنا المتقدمين في هذا النزول وما يسطيه ، غير أنه تجلّى منقطع ، وتجلّى هذه الليلة التي نحن في الثلث الآخر منها ، وهي من زمان موت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الى يوم القيامة لم يشاركنا في هذا الثلث أحد من المتقدمين • فإذا طلع فجرها ، وهو فجر القيامة ؛ لم ينقطع التجلّي ، بل اتصل لنا تجليّه ، فلم يزل بأعيننا ، فنحن بين تجل دنياوي وآخر اوي ، وعامّ وخاصّ ، غير منقطع ولا محجوب • وفي الليالي الزمانية يحجبه طلوع الفجر ، فحزنا ما حازوه في هذه الليالي ، وفزنا بما حصل لنا من تجلي ثلث هذه الليلة المباركة ، التي لا نصيب لغير أهلها فيها ، جبراً لقلوبهم ، لما فقدوه من مشاهدة الرسول - صلى الله عليه وسلم - • وقوله في الباب الثامن والأربعين وثلاثمائة : « ويوم شرع محمد أنكمل ليله ونهاره فهو من أيام الربّ وان لم يكمل ، وانقطع في أية ساعة انقطع فيه ، فذلك مقداره ، وهو من الاسم الحاذل ، لأنّ الحاذل والناصر ليس ليومهما مقدار معلوم عندنا ، بل ميزانه عند الله ، لا يعلمه الاّ هو به • وحكهما في كلّ انسان بقدر عمر ذلك الانسان • وقدره في هذه الأمة بقدر بقائها في الدار الدنيا • وذلك بحسب نظرهما الى نيّتها محمد - صلى الله عليه وسلم - فان نظرت اليه ؛ كمل لها يوم الربّ ، وان أعرضت فلهما ما انقضى من مدة يوم الربّ • ويرجع الحكم لاسم آخر ، له عند الله يوم موقت لا يعلمه الاّ هو • ويوم هذه الأمة متّصل بيوم الآخرة ، ليس بينهما الاّ ليل البرزخ خاصّة • وفي فجر هذه الليلة تكون نفخة البعث ، لا منافاة بين الكلامين •

لأنه لما كان العالم نائمًا من ساعة موته - صلى الله عليه وسلم - الى قيام الساعة ، والنوم لا يكون غالبًا الا ليلاً ، وقد ورد في الصحيح :

« ان الرب تعالى يتجلى في الثلث الآخر من كل ليلة زمانية • يقول : هل من قائب ؟ • • • الحديث » .

وكذلك المتوجّه بالصدق والاخلاص من أهل الثلث الآخر ليلاً أو نهاراً من هذه الليلة ، التي هي كناية عن المدّة الكائنة من موته - صلى الله عليه وسلم - الى قيام الساعة ، يحصل له ما يحصل للمتوجّه في الثلث الآخر الزماني • شبّه هذه المدة بالليلة الزمانية ، وقسمها أثلاثاً : أول ووسط وآخر • والتقسيم حقيقة ، انما هو في الأمة المحمّدية وفي المقامات الثلاثة ، على كل قسم من أقسام الأمة المحمّدية ، والليلة أي المدة التي هي من ساعة موته - صلى الله عليه وسلم - الى قيام الساعة ؛ انما دخلها التقسيم أثلاثاً باعتبار تقسيم الأمة ومقاماتها الثلاثة • فما انقسمت هذه الليلة أثلاثاً قسمة حقيقية ، كقسمة الليلة الزمانية الواردة في الحديث ، وذلك بحسب الغالب على كل ثلث من خيار الأئمّة المحمّدية ، مع اشتراكهم في المقامات الثلاثة • ولكن الحكم للأغلب • فكان للثلث الأوّل غلبة مقام الايمان وللثلث الوسط غلبة مقام العمل • وللثلث الآخر غلبة مقام العلم • فليس المراد بقوله : ونحن في الثلث الآخر من هذه الليلة ؛ أنه - رضي الله عنه - في الثلث الآخر باعتبار المدة الزمانية ، التي بين موته - صلى الله عليه وسلم - وقيام الساعة بل المراد بقوله انه في الثلث الآخر ، الذي انقسمت به الامة المحمّدية ، الى كمال ايمان وعمل وعلم • وقوله : ويوم أي مدة بقاء شرع محمد - صلى الله عليه وسلم - أنكمل ليله ونهاره الزمانين المحدودين بطلوع الشمس وغروبها ، فهو أي يوم شرع محمد - صلى الله عليه وسلم - من أيام الربّ ، وهو ألف سنة مئاً تعدون من أيامنا المروفة عندنا • وان لم يكمل يوم شرع محمد - صلى الله عليه وسلم - وانقطع عنك ما ليوم الربّ ، وهو ألف سنة ، في أي ساعة انقطع فيه ، أي في يوم الربّ ، فذلك القدر والمدة التي أخذها من يوم الربّ مقداره ، أي قدر مدة بقاء يوم شرع محمد - صلى الله عليه وسلم - تحت حكم الربّ وتدييره • وهو أي

الانقطاع عن كمال يوم الرب ، من حكم الاسم الالهي الحاذل وسلطانه ، لأن الاسم الحاذل والناصر ؛ ليس ليومهما مقدار معلوم محدود بسنة أو ألف أو أقل أو أكثر . وحكم الحاذل والناصر في كل انسان بقدر عمر ذلك الانسان . فاذا انقطع عمر الانسان وغيره ؛ حكم عليه سلطان الاسم الحاذل ، وقدره أي العمر في هذه الأمة المحمّدية بقدر بقائها في الدار الدنيا ، تحت حكم الإسم الربّ وسلطانه وتربيته . أو تحت حكم اسم آخر من الأسماء الالهية وسلطانه بحسب نظرها الى نبيها محمد - صلى الله عليه وسلم - وقيامها بشرعه ، ولو بالبعض من البعض كمل لها يوم الربّ ، وهو ألف سنة ، ولابدّ . وتكون في هذه المدة تحت حكم الاسم الربّ وتدييره . ثم تبديء في يوم آخر من أيام الربّ ، أو من يوم اسم آخر من أيام الأسماء الالهية . وليس في هذا تعرض لما يكون لهذه الأمة المحمّدية بعد كمال يوم الرب ، هل تزيد يوماً أو أقلّ أو أكثر . وان أعرضت عنه أي عن شرع نبيها وأهملته كله ؛ فلها أي الأمة المحمّدية ، من تدبير الاسم الربّ وحكمه ، ما انقضى من مدة يوم الربّ قلّة أو كثر . ويرجع الحكم والتدبير والسلطان لاسم آخر من الأسماء الالهية غير الاسم الربّ ، لهذا الاسم المجهول عند الله يوم موقت معلوم محدود ، لا يعلمه الا هو ، من حيث الولاية ومن حيث التوقيت ، بخلاف الاسم الربّ فانه تعالى أعلمنا أنّ يومه ألف سنة ممّا تعدّون ، ويوم هذه الأمة المحمّدية ، أي مدة عمرها وبقائها في الدار الدنيا متّصل بيوم الآخرة وقيام الساعة . وليس بينهما ، أي بين يوم هذه الأمة المحمّدية وبين يوم الآخرة وقيام الساعة الاّ ليل البرزخ ، وهو الصور والنافور ، الذي تجتمع اليه جميع الأرواح عند النفخة الأولى ، وهي نفخة الصق ، وتبقى فيه الى النفخة الثانية وهي نفخة البعث ، وفي فجر هذه الليلة ، وهي ليلة البرزخ تكون نفخة البعث ، لأن البرزخ وان كان له وجهان : وجه الى الدنيا ووجه الى الآخرة ؛ فهو الى الدنيا أقرب . فانظر وتأمّل في هذا ، فانك لاتجد فيه تحديداً لمدة بقاء هذه الأمة ، ولا لحراب الدنيا ، وانما فيه الاخبار أنّ الأمة المحمّدية اذا نظرت الى شرع نبيّها ؛ يكون الاسم الرب هو المتولّي أمرها بحكمه فيها ، وسلطانه عليها ، الى أن يكمل يوم الرب .

وان أعرضت عن شرع نيّتها ساعة تركها الاسم الرب بعزله عن الحكم فيها والتدبير لها ، وتولاها اسم آخر من الأسماء الالهية له يوم معلوم عنده تعالى في أية ساعة أعرضت عن شرع نيّتها ، وهو الذي ذكره سيدنا ، هو معنى الحديث الذي رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ :

« ان احسنت امتي فبقاؤها يوم من ايام الآخرة • وذلك الف سنة • وان أسامت : فنصف يوم » •

أخبر - صلى الله عليه وسلم - أنّ أمته ان احسنت باتّباع شرعه والاستقامة عليه يكون لها يوم من أيام الآخرة ، وهو ألف سنة ، المسمّى يوم الرب • فتكون تحت تدبير الاسم الرب وسلطانه، دون غيره من الأسماء الالهية • وان أسامت في أتماء يوم الرب فتكون لها خمسمائة سنة ، ولا بدّ تحت حكم الربّ وتدبيره • وتخرج بعد ذلك من تدبير الاسم الربّ ، وتدخل تحت حكم اسم غيره من الأسماء الالهية • فما في الحديث تصريح ولا اشارة الى أنها تزيد على يوم الربّ أو لا تزيد • وهو معنى الحديث الذي رواه الامام أحمد بلفظ :

« اني لارجو ان لاتعجز امتي عند ربّها ان يؤخّرها نصف يوم » •

معناه اني أوّل من ربّي أن يعطي القوّة لأمتي على عمل الشريعة ، فتكون بذلك عند ربّها • أي تحت تدبير الاسم الرب وحكمه، ويؤخّرها لذلك نصف يوم من أيام الرب ، مع امكان الزيادة على نصف يوم ، والندية : هي المية والمصاحبة ، أخبرني بذلك شيخنا محيي الدين - رضي الله عنه - • فما دامت غير عاجزة عن حمل شرع نيّتها فهي عند ربّها ومعه وتحت تصرفه وتدبيره • فاذا عجزت عن حمل شرع نيّتها : تولاها اسم غير الرب • فما تكون مع الرب مية حكم وتدبير • وعلى كل حال ، مدة بقاء هذه الأمة متّصل بالآخرة ، طال الزمان أو قصر ، وكيف يفهم من الحديث الشريف ومن كلام سيدنا خلاف هذا الذي ذكرناه ؟ وهو القائل في الباب الخامس : « فلا بدّ من كمال ألف سنة لهذه الأمة ، وهي في أوّل دورة الميزان ، ومدتها ستة آلاف سنة روحانية محقّقة » ؟ وقال في الباب التاسع : « وكان ينبغي على ما يزعم بعض

الناس أن ينقضي التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف سنة ، ولم يقع الأمر على ذلك • فالتوالد الى اليوم فينا ، فتحقق بهذا كم لآدم من السنين • وكم بقى الى انقضاء الدنيا ، وفناء البشر عن ظهرها ، وانقلابهم الى الدار الآخرة • وليس هذا بمذهب الراسخين في العلم • وانما قال به شرذمة لا يعتد بها ، وقال في الباب الثاني عشر : • ولما كان ظهوره - صلى الله عليه وسلم - بالميزان وهو العدل في الكون ؛ كان من حكم الآخرة ، فان حركة الميزان متصلة بالآخرة الى دخول الجنة والنار ، الى أن قال : • فكان وجود الزمان في الميزان العدل الروحاني ، وفي الاسم الباطن لمحمد - صلى الله عليه وسلم - ثم استدار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمانية وسبعون ألف سنة ، ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر ، فظهر جسم محمد - صلى الله عليه وسلم - وظهرت شريعته • الى أن قال : • وانهت الدورة الزمانية الى الميزان ، لتكرار الدور ؛ فظهر محمد - صلى الله عليه وسلم • • وقال في باب آخر : • وجود الزمان بطالع الميزان ، وقد انتهت الدورة اليه من أوّل مبث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونحن اليوم في سلطانه ، فتلخص من هذا كله أنه - صلى الله عليه وسلم - في ظهر سلطان الميزان • وأنّ مدّة حكم الميزان وسلطانه ستة آلاف سنة محققة روحانية • ومضى روحانيّة ؛ أنّ حكم الميزان داخل في كلّ شيء من مقول ومحسوس • وأن حكم الميزان وسلطانه متّصل بالآخرة الى دخول الجنة والنار • فلو حملنا الأوّلية في قوله : ظهر محمد - صلى الله عليه وسلم - في أول حكم الميزان ، على ما قبل النصف الأول والماضي من ظهور رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بجسمه الشريف الى وقتنا ، ألف وثلاثمائة وثلاث وأربعون سنة قمرية ، وفرضنا ألف سنة من ستة آلاف ؛ تكون ممدودة من الآخرة • فانظر ماذا ترى بقي لهذه الأمة المحمدية ؟! والله أعلم وأحكم • وقد ورد هذا الوارد على روحي ، وهي تنفر وجهها على العتبة الشريفة بالمدينة المنورة ، وكان ذلك أول الليل • فحمدت الله وشكرته ، وأحييت تلك الليلة الى الصباح ، ليلة دام تجليها فغطمت المنّة فيها وكشف لنا فيها أشياء كنا نعتقد خلافها • والحمد لله رب العالمين •

الموقف

- ٢٩٦ -

قال تعالى :

«وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» .

اعلم أن كثيراً من العلماء يتمجبون من عدم اجتماع كلمة المسلمين على عليّ - عليه السلام - ومن نصرة حال المسلمين معاوية - رضي الله عنه - وما بان لهم وجه الحكمة في ذلك ، من أن معاوية - رضي الله عنه - ليس له لا من السابقة في الاسلام ما لملي - عليه السلام - ولا له علم كلمه ، ولا زهد كزهد ، ولا ورع كورعه ، ولا شجاعة كشجاعته ، ولا قرابة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كقرابته ، ولا منقبة كمناقبه ، حتى ان بعض الصحابة ، منهم سلمان الفارسي ، وأبو ذر ، والمقداد ، وخباب ، وجابر ، وأبو سعيد الخدري ، وزيد بن أرقم ، وبعض التابعين ، وأتباع التابعين ، وبعض الأئمة ، كسفيان ... الى هلم جرأ ، يفضلون علياً - عليه السلام - على الصديق - رضي الله عنه - فأخبرتهم ان لا يمكن لاحد من المسلمين ، ممن في عصر عليّ أن يخالف في أفضلية عليّ - عليه السلام - وأحقته بالأمر ، من جميع الموجودين في ذلك الوقت ، ولا يخالف في ذلك معاوية نفسه ، ولا ينكره - رضي الله عنه - وما ينقله بعض كذبة المؤرخين المتصيّين ؛ فهو افتراء عليه - رضي الله عنه - وإنما كان ما كان ، وحصل ما حصل لكون قتلة عثمان - رضي الله عنه - المتألمين على خلمه وقتله كانوا مؤلفين من أكثر قبائل العرب . ولما أفضت الخلافة الى عليّ - عليه السلام - اختلطوا بعناثرهم . وكانت عناثرهم أكثر أتباع عليّ - عليه السلام - فحملتهم عناثرهم للمصيبة

المعروفة في العرب ، حتى انه نقل أن علياً - عليه السلام - قال يوماً في جيشه :
 « ليقم قتلة عثمان ، فقام الجيش كله الاً بعض أفراد - فرأى - عليه السلام -
 أن القود في ذلك الوقت غير ممكن فما تخلف من تخلف عن عليّ - عليه
 السلام - الاً كراهية الاجتماع مع قتلة عثمان - رضي الله عنه - ولا انتصر
 معاوية - رضي الله عنه - الاً على قتلة عثمان - رضي الله عنه - لا على عليّ
 - عليه السلام - فان الله - تعالى - وعد وليّ المقتول ظملاً بالنصر ، ومعاوية
 - رضي الله عنه - ما كان يطلب أولاً في الظاهر ، والله يتولّى السرائر ؛ الاً دم
 عثمان من قتله ، وهو وليّه ، وان كان يوجد من هو أقرب منه قرابة ، ولكن
 رأى معاوية - رضي الله عنه - من هو أقرب منه عاجزاً عن طلب دم عثمان ،
 فكان مجتهداً خطأ له أجر واحد .

الموقف

- ٢٩٧ -

قال تعالى :

« سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَنُفْسٍ لَهُ دَافِعٌ مِّنَ
 اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ تَفْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ
 بِمِقْدَارِهِ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ » .

أي من السنين المعروفة عندنا ، مما نعدّه . وفي هذه الآية إشارة الى
 ما يقوله بعض أهل الكشف ، وهو انقطاع العذاب عن أهل النار ، الذين هم
 أهلها ، بانقطاع حكم ذي المعارج . ومدّة حكمه خمسون ألف سنة . سمّي
 هذا اليوم يوم ذي المعارج ، لكثرة عروج الملائكة اليه - تعالى - فيه ، وإلى
 بعضهم بعضاً ليأخذ كلُّ ملك ممّن فوقه في المرتبة أمر الله - تعالى - ومراده
 فيما يجريه ، لكثرة الأحكام في هذا اليوم . فانه يوم الجزاء للمكلفين ، من

أوّل مكلف الى آخر مكلف من الجن والانس ، بالخير والشر ، على الأعمال
 الحيرية والشرية ، بعد الوزن والتحقيق . والدنيا وان كان فيها جزاء على الخير
 والشر ؛ لكن على الغيب والجهل ، وهنالك ، في هذا اليوم ، على المعاينة ورؤية
 الأعمال الحيرية والشرية ، ورؤية الجزاء عليها كذلك . ولذا كان من أسماء
 هذا اليوم يوم الدين ، والدين الجزاء ، والجزاء وان كان منه في الدنيا لكن
 على الحجاب بالوسائط . وأمّا هنالك فبغير واسطة حجاب ، بل على الكشف
 والمعاينة ، يتولاه الملك الحق بذاته ، ولذا قال :

« مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ » .

ويوم ذي المارج أطول أيام الأسماء الالهية ، الاّ الاسم الرحمن .
 وان الأسماء الالهية لها أيام متفاضلة في المدد الى الآن ، وهو الزمان الذي
 لا ينقسم ، وهو يوم الشأن ، ويوم ذي المارج ، من أوّل قيام القيامة الى أن
 تمّ الرحمة أهل النار ، الذين هم أهلها ، وما هم منها بمخرجين ، فينقطع
 الغضب الالهي بانقطاع مدّة حكم ذي المارج ، وهي خمسون ألف سنة ،
 ولا يبقى حكم من أحكام أسماء الانتقام والغضب ، مع بقاء جهنّم على حالها ،
 من وجود أسباب العذاب . ولا يجدون لها ألماً ، لأن الحدود المقامة على الخلاق؛
 أخذت حدّها ، وبلغت نهايتها ، ففي الصحيح :

« تقول الأنبياء في هذا اليوم : ان ربّي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله
 مثله ، ولن يغضب بعده مثله » .

يضمون يوم القيامة ، يوم ذي المارج ، وبانقضاء حكم ذي المارج يعزل
 الاسم الله ، الاسم المتقم ، وما يجري مجراه من الاسماء الالهية ، ويمطي الولاية
 والحكم المطلق للاسم الرحمن الرحيم ، لان الاسم « الله » الجامع له الولاية
 والعزل في الأسماء الالهية ، من حيث أنها لها دول ، ولهذا هي الأسماء الالهية
 تخشي الاسم « الله » فانّ كل اسم الهي يجب ظهور أثره في العالم دائماً ،
 والحكمة الالهية ؛ لا تقتضي هذا ، لاتصال ما ذكرته ، يلزم منه تعطيل أسماء

الانتقام والغضب ، لأننا نقول : الأسماء الالهية نسب ، لا تظهر إلا بين منسوب ومنسوب اليه ، ما هي أعيان وجودية عينية ، أو نقول : كان الله ولا شيء معه ، ولم يرجع اليه وصف لم يكن عليه بخلقه المخلوقات ، فكذلك هو يكون ، أو نقول : يبقى تأثير أسماء الانتقام والغضب في صورة مجسدة ، كما قال شيخ الشيوخ أبو مدين - رضي الله عنه - لما روي له قوله - صلى الله عليه وسلم -

« لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » .

صدق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يدخل الكبر النار ، وصاحبه الجنة . فيبقى تأثير أسماء الانتقام في صورة مجسدة . وتجسد المعاني واقع شرعاً نقلاً وكشفاً . وبهذه الصور المجسدة يكون ملء الجنة والنار ، كما ورد في الصحيح : أنه تعالى قال للجنة والنار ، لكل واحد منكما ملؤها . وأما ما ورد في الأحاديث النبوية : أن هذا اليوم ، وهو يوم ذي المارح ، يكون على المؤمن قدر صلاة ركعتي الفجر ، وعلى الكافر خمسين ألف سنة ؛ فليس المراد أن مدته الزمانية تكون قصيرة في حق المؤمن ، طويلة في حق الكافر ؛ وإنما المراد حكمه وولايته ، يكون في حق المؤمن قصيراً ، كما مثل ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإن المؤمن المراد في الحديث ؛ ليس بينه وبين خروجه من ذي المارح إلا المدة التي بين خروجه من قبره ودخوله الجنة . فيتسلمه الاسم الرحمن الرحيم ، ومن جرى مجراه من الأسماء الالهية ، والمؤمن الذي لا يوقف لحساب ولا غيره هم ثلاث فرق : الأولى المنية بقوله تعالى :

« تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ » (١) ، الآية .

الثانية المنية بقوله :

« رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ » (٢) ، الآية .

الثالثة المنية بقوله :

« رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ » (٣) ، الآية .

(١) ١٦/٣٢ السجدة . (٢) ٢٧/٢٥ النور . (٣) ٢٣/٣٢ الاحزاب .

وأما حكم الاسم ذي المارج ، وولايته في حق الكافر ؛ فهو مدة خمسين ألف سنة ، كما ذكر الله . فان الاسم الالهي ذي المارج يجمع الضدين : الشدة من الاسم الشديد في قوم . والرفق من الاسم الالهي الرفيق في قوم . والعذاب من الاسم المذنب في قوم . والنعم من الاسم المنعم في قوم . بل يجمع بين الضدين في شخص واحد . ألا ترى أصحاب الأعراف ؟! فانهم لا في الجنة التي هي باطن سور الأعراف ، ولا في النار التي هي ظاهر السور . ومن هنا يظهر أن سور الأعراف برزخ مقول حاجز بين الجنة والنار كما قال :

« هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ » .

وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً ، يعني حِداً مقعولا ، كسائر الحدود في الأشياء . فان الحدود برازخ تمنع من اختلاط الأشياء وعدم تميزها . فقد بان وجه قصر يوم ذي المارج على المؤمن . وأما ما ورد في الأخبار النبوية ، وهو أن القيامة تقوم غنية يوم الجمعة ، ولا يأتي وقت طلوع الشمس من يوم السبت الاً وأهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار . . . فالمراد أهل الجنة الذين هم أهلها ، وهم الطوائف الثلاث الذين ذكرناهم ، لا مطلق من يدخل الجنة ، فان الذين يدخلون الجنة ؛ منهم من لا يدخلها الا بعد الحساب ، ومنهم من لا يدخلها الا بعد وقوفه في بعض المواضع ، أو أكثرها ، أو كلها . ومنهم من لا يدخلها الاً بعد دخوله النار . وكذلك أهل النار ، فالمراد أهل النار الذين هم أهلها ، وهم ثلاث طوائف : الجابرة ، ومن آذى الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - والمصورون الصور التي تمعد من دون الله ، فهو لاسن قبورهم الى النار ، وأولئك من قبورهم الى الجنة ، فافهم قوله - صلى الله عليه وسلم - أهل الجنة وأهل النار . ويبقى حكم الاسم الالهي ذي المارج في أهل النار الذين هم أهلها ، الى تمام يومه ، وهو خمسون ألف سنة . وأما الذين يوقفون في الحسنيين موقفاً التي ذكرها سيدنا محيي الدين في الفتوحات المكية بالسند الى علي بن ابي طالب - عليه السلام - هم بعض المؤمنين ، والموحدون

من غير ايمان بنبي من الأنبياء حيث لم يرسل اليهم نبي . فانّ الموحدين من غير ايمان بنبي يسألون عن مكارم الأخلاق وحقوق المخلوقين ، وهم متفاوتون في مدد الوقوف في تلك المواقف ، مختلفون في سرعة النجاة والبطء . ثم تدرّكهم الشفاعات فلا يبقى في النار مؤمن ولا موحد توحيداً عقلياً ، وتوقيفهم في تلك المواقف هو من الأحكام التي حكم الله بها عليهم وقت محاسبتهم .

الموقف

- ٢٩٨ -

قال تعالى :

«يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَنُفِثَ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ، وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْنُوذٍ^(١) .

وقال :

«فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ نِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ، يُصْهِرُ فِيهِمَا فِئَابُ النَّارِ وَالْجُلُودُ ، وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ ، كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ^(٢) .

(١) ١٠٥/١١ - ١٠٨ مود . (٢) ١٩/٢٢ - ٢٢ الحج .

وقال :

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمَا تَضِجَتْ
جُلُودُهُمْ بِدَلَنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ » (١) .

وقال :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ » (٢) .

وقال :

« وَقَالُوا لِيُجْلِدُوا لِمَ تُشْهِدُنَا عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي
أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ » (٣) .

وقال :

« وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ
وَلَا جُلُودُكُمْ » (٤) .

فهذه الآيات وأمثالها نصٌّ صريح قاطع في إثبات عذاب الانسان يوم
القيامة وشهادة الجوارح عليه . والانسان عبارة عن مجموع ثلاثة أشياء : جسم
مشمول على جوارح : لسان ويد ورجل وعين وأذن وجلد وعلى نفس
حيوانية لها الحسُّ والشهوة والغضب . ونفس ناطقة حاكمة على الجسم بما فيه
مدبّرة له . فهل العذاب واقع على الجميع ؟ أو على الجوارح ، وهم الشهود
المدلول ؟ أو على النفس الحيوانية وهي غير مكلفة ولا مخاطبة بشيء ؟ أو على
النفس الناطقة المكلفة المخاطبة ؟ وهي روح الله الطاهرة المقدّسة ؟

(١) ٥٦/٤ النساء . (٢) ٢٤/٢٤ النور . (٣) ٢١/٤١ فصلت . (٤) ٢٢/٤١ فصلت .

فاعلم أن سيدنا امام أهل الكشف والوجود محيي الدين الحاتمي - رضي الله عنه - قال في الباب التاسع والستين من الفتوحات المكية في فضل المشي مع الجنازة ، وذكر حديث قيامه - صلى الله عليه وسلم - لجنازة رآها فقيل له : انها جنازة يهودي !! فقال - صلى الله عليه وسلم - أليست نفساً ؟!

وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - في هذا : أليست نفساً ؟! في حق يهودي !! فانه أرجى ما يمسك به أهل الله ، اذا لم يكونوا من أهل الكشف ، وكانت بصائرهم منورة بالايان في شرف النفس الناطقة ، وأن صاحبها ان شقي بدخول النار فهو كمن يشقى هنا بأمراض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعزُّ عليه ، ألماً روحانياً لا ألماً حسيّاً . فان ذلك حظ الروح الحيواني ، وهذا كله غير مؤثر في شرفها ، فانها منفوخة من الروح المضاف الى الله بطريق التشريف . فالأصل شريف . ولما كانت من العالم الأشرف ؛ قام لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لكونها نفساً . فقيامه لينها . وهذا اعلام بتساوي النفوس في أصلها .

وقال أيضاً في الباب المذكور ، في وقت صلاة الظهر : فأرباع الانسان : ظاهره وباطنه ، الذي هو قلبه . ولطيفته التي هي روحه المخاطب منه وطبيعته ، فظاهره وقلبه وروحه لا ينفك عن عبادة أصلاً تملق به . فأمّا أن يطيع ، وأمّا أن يعصي . والرابع الواحد طبيعته .

وقال في الباب السبعين ، في وصل ، في ذكر ما تجب به الزكاة : فان هذه الأعضاء المكلفة هي طاهرة بحكم الأصل ، فانها على الطهارة الأولى ، ولا تنزل عنها تلك الطهارة والعدالة . ألا تراها تشهد يوم القيامة ، وتقبل شهادتها لزكاتها الأصلية وعدالتها ؟! فان الأصل في الأشياء العدالة ، لأنها من أصل طاهر ، والجرح طارئة ، قال تعالى :

« إِن السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا » .

وقال :

«يَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ^(١)» .

وقال تعالى :

«وَقَالُوا لَوْلَا جُلُودُنَا لَمَّ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا^(٢)» .

وقال تعالى :

«وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا
أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ^(٣)» .

فهذا كله اعلام من الله لنا : أن كلَّ جزءٍ فينا شاهد عدل زكيٌّ مرضيٌّ^١
وذلك بشرى خير لنا . ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة الخير فيها . فان
الأمر اذا كان بهذه المثابة يرجى أن يكون المآل الى خير ، وان دخل النار .
فانَّ الله أجل وأعظم وأعدل من أن يمتدِّب مكرهاً مقهوراً ، وقد قال :

«إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ^(٢)» .

وقد ثبت حكم المكره في الشرع . وعلم حد المكره الذي اتفق عليه ،
والمكره الذي اختلف فيه . وهذه الجوارح من المكرهين ، المتَّفَق عليه أنهم
مكرهون . فتشهد هذه الأعضاء بلا شكٍّ على النفس المدبَّرة لها ، السلطانة
عليها . والنفس هي المطلوبة عند الله ، عند حدوده المسئولة عنها . وهي مرتبطة
بالحواس والقوى . لا انفكاك عن هذه الأدوات الجسميَّة الطبيعة العادلة الزكية
المرضية المسموع قولها . ولا عذاب للنفس الا بواسطة تعذيب هذه الجسوم ،
وهي التي تحسُّ بالآلام المحسوسة لسريان الروح الحيواني فيها ، وعذاب الله
النفس بالهموم والنصوم وغلبة الأوهام والأفكار الرديئة ، وما ترى في رعيته

(١) ٢٤/٢٤ النور . (٢) ٢١/٤١ فصلت . (٣) ٢٢/٤١ فصلت . (٤) ١٦/١٠٦ النحل .

مما تحس به من الآلام ويطراً عليها من التغيرات ، كلُّ صنف بما يليق به من العذاب . وقد أخبر بآلها لايماتها الى السعادة ، لكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه . وما عذبه الجوارح بالآلام الاً لاحتاسها أيضاً باللذة فيما ناله ، من حيث حيوانيتها . فافهم . فصورتها صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف . والنفس غير مؤاخنة بالهمَّ ما لم تعمل ما همَّت به الجوارح . والنفس الحيوانية مساعده بذاتها لذاتها ، مع كونها من وجه مجبورة ، فلا عمل للنفس الاً بهذه الأدوات . ولا حركة في عمل للأدوات الاً بالأغراض النفسية . فكما كان العمل بالمجموع ؛ وقع العذاب بالمجموع . ثمَّ تقضي عدالة الأدوات في آخر الأمر الى سعادة المؤمنين ، فيرتفع العذاب الحسِّي . ثم يقضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس ما همَّت به ؛ فيرتفع أيضاً العذاب المضوي عن المؤمن ، فلا يبقى عذاب مضوي ولا حسِّي على أحد من أهل الايمان ، ويقدر قصر الزمان في الدار الدنيا لذلك العمل ، لوجود اللذة فيه . وأيام النعيم قصار . تكون مدة العذاب على النفس الناطقة والحيوانية الدركة ، مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل . فان أنفاس الهموم طوال . فما أطول الليل على أصحاب الآلام ، وما أقصره بيمينه على أصحاب اللذات والنعيم ، فزمان الشدة طويل على صاحبه ، وزمان الرخاء قصير .

وقال في الباب السابع والأربعين ومائة : جلد الانسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالى . ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الجاحدة . قال تعالى :

« وَقَالُوا بُلُّودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا » .

وقال :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ » .

فهم عدول وشهادتهم مقبولة .

وقال في الباب الثامن والسبعين ومائة : كما هي الجوارح مثلاً ، وحيوانيتنا بحكم النفس الناطقة لا تقدر على مخالفتها ، لأنها كآلات لها تصرفها كيف تريد في مرضاة الله وغير مرضاته ، وكل جزء من جوارح الانسان ، اذا ترك بالنظر الى نفسه لا يتمكن له أن يتصرف الاّ فيما يرضى الله ، فانه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة الاّ الثقلان ، وهو قوله :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ » .

يريد التسبيح التناء على الله ، لا للجزاء ، لأنه في عبادة ذاتية لا يتصور منها طلب مجازاة . فهذا من حبه له سبحانه . الاّ بعض النفوس الناطقة ، لما جعل لها في معرفة الله القوّة المفكرة ، لم تفطر على العلم بالله . ولهذا قبض عليها في قبض الذرية من ظهورهم . وأشهدهم على أنفسهم ، شهادة قهر ، فسجدت كرهاً لا طوعاً من أجل القبض عليها . ثم أرسلها مسرّحة من تلك القبضة الخاصّة ، وهي مقبوض عليها من حيث لا تشعر ، فخيّلت أنها مسرّحة . فلما وجدت مدبّرة لهذا الهيكل المظلم جرت في الأمور بحسب ما يعطيها غرضها ، لاتباع من الأمور الاّ ما يلائم طبيعتها ، وغفلت عن مشهد الاقترار بالربوبية عليها لموجدتها .

وقال في الباب الموّفي ثلاثمائة ، بعد ما ذكر طاعة كلّ مخلوق لله غير الانسان وعبادتهم الذاتية ، ما نصه : فيلحق الانسان بهؤلاء ، من حيث طبيعته ، لا من حيث لطيفته ، بما هي مدبّرة لهذا الجسم ، ومتولّدة عنه . فيدخل عليها الحلل من نشأتها . فجسده كلّ من حيث طبيعته طائع كلّ مشفق ، وما من جارحة منه اذا أرسلها العبد جبراً في مخالفة أمر الهي الاّ وهي تناديه لاتفعل ، لانرسلي فيما حرّم عليك ارسالي ، اني شاهدة عليك ، لاتتبع شهوتك ، وتبرأ الى الله من فعله بها . وكلّ قوة وجارحة فيه بهذه المثابة . وهم مجبرون تحت قهر النفس المدبّرة لهم وتسخيرها . فينجيهم الله - تعالى - دونه من عذاب يوم أليم ، اذا أخذ الله يوم القيامة وجعله في النار . فأما المؤمنون الذين

يخرجون الى الجنة بعد هذا فيميتهم الله فيها اماتة كرامة للجوارح ، حيث كانت مجبورة فيما قادها الى فعله ، فلا تحس بالألم ، وتعذب النفس وحدها في تلك الموتة ، كما يعذب النائم فيما يراه في نومه ، وجسده في سريره ، وفرشه على أحسن الحالات . وأما أهل النار الذين قيل فيهم : انهم لا يموتون فيها ولا يحيون ؟ فان جوارحهم أيضاً بهذه المثابة ، ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة ؟! فأنفسهم لامتوت في النار لتنوق العذاب ، وجوارحهم لانحيب في النار حتى لا تنوق العذاب . فعذابهم نفسي في صورة حسية من تبديل الجلود وما وصف الله من عذابهم . كل ذلك تقاسيه أنفسهم ، فانه قد زالت الحياة من جوارحهم ، فهم ينضجون كما ينضج اللحم في القدر . أترأى يحس بذلك ؟! بل له نعيم اذا كان ثم حياة . يجعل الله في ذلك نيباً وآلاماً ، تحمله النفوس كشخص يرى بعينه نهب ماله وخراب ملكه واهاتته . فالملك مستريح بيد من وصل اليه ، والأمير معذب بخراجه ، وان كان بدنه سليماً من العلل والأمراض الجسمية . ولكن هو أشد الناس عذاباً ، حتى انه يتمنى الموت ولا يرى ماراًه .

وقال في الباب الموفي عشرين وثلاثمائة : القبضان وهما العالمان ، عالم السعادة وعالم الشقاوة ، ما منهم جارحة ولا فيهم جوهر فرد الا وهو مسبح له مقدس جلالة ، غير عالم بما تصرفه فيه نفسه المدبرة المكلفة ، التي كلّفها الله عبادته ، والوقوف بهذه الجوارح ، وبالعالم ظاهرها عندما حدث له . فلو علمت الجوارح ما تعلمه النفس من نعيم ما هو معصية وما هو طاعة ؟ ما وافقت النفس على مخالفة أصلاً ، فانها ما تعين شيئاً من الموجودات الا مسبحاً له مقدساً جلالة . غير أنها أعطيت من الحفظ القوة العظيمة ، فلا تصرفها النفس في أمر الا وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه . والنفس تعلم أن ذلك طاعة أو معصية . فاذا وقع الانكار يوم القيامة ، عند السؤال من هذا النفس يقول الله لها : نعمت عليك شاهداً من نفسك ، فتقول في نفسها من يشهد علي ؟! فيسأل الله الجوارح عن تلك الأفعال التي صرفها فيها ، فيقول للمعين : قل لي فيما صرفك . فتقول : يارب ، نظر بي الى أمر كذا وكذا . وتقول الأذن : أصغى بي الى كذا وكذا . وتقول اليد : بطش بي كذا وكذا . والرجل كذلك ، والجلود

كذلك ، والألسنة كذلك ... فيقول الله : هل تنكر شيئاً من ذلك ؟! فيحار ، فيقول : لا . والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية ، فيقول الله : ألم أقل لك على لسان رسولي وفي كسبي : لا تنظر الى كذا ، ولا تسمع الى كذا ؟! ولا تصغ الى كذا ولا تبطن بكذا ؟! وييسن له جميع ما تملق من التكليف بالجوارح . ثم يفعل كذلك في الباطن ، فيما حجب عليه من سوء الظن وغيره . فإذا عذبت النفس في دار الشقاء ، بما يس الجوارح من النار ، وأنواع العذاب . فلما الجوارح تستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ، ولذا سمى عذاباً ، لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار ، حيث تنعم به . وكذلك الجوارح حيث جعلها الله محلاً للانتقام من تلك النفس ، التي كانت تحكم عليها . والآلام تختلف على النفس الناطقة ، بما تراه في ملكها ، وبما تثقله اليها الروح الحيواني ، فإن الحس ينقل الى النفس الآلام في تلك الأفعال المؤلمة . والجوارح ما عندها إلا النعيم الدائم في جهنم ، مثل ما هي الخزنة عليه ، ممجدة لله ، مستعذبة لما يقوم بها من الأفعال ، كما كانت في الدنيا . فتخيّل الانسان أن المصطفى يتألم لأحاسسه في نفسه بالألم ، وليس كذلك . إنما هو التألم بما تحمله الجارحة ، ألا ترى المريض ؟! لاشك أن النائم حي والحس عند موجود . والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود . ومع هذا لا يجد النائم ألماً ، لأن الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ ، فما عنده خبر ، فارتفعت الآلام الحسية وبقي في البرزخ على ما يكون عليه . أما في رؤيا مفزعة : فيتألم . أو في رؤيا حسنة ؟ فيتهم ، فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل ، فإذا استيقظ المريض ، وهو رجوع نفسه الى عالم الشهادة ؟ قامت به الآلام والأوجاع فقد تبين لك ان كنت عاقلاً : من يحمل الألم منك ، ومن يحس به ممن لا يحمله ، ولا يحس به . ولو كانت الجوارح تتألم لأنكرت كما تنكر النفس وما كانت تشهد . قال تعالى :

« وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ » .

وقال :

« إِن السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّهُ أَوْ لَيْكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ».

فاسم وكان هو النفس ، يسأل النفس عن سمعها وبصرها وفؤادها ، كما قررناه . يقال له : ما فعلت برعيتك ؟ ألا ترى الوالي الجائر ، إذا أخذه الملك وعذبه عند استغاثته رعيته به ، كيف تفرح الرعية بالانتقام من و اليها ؟! كذلك الجوارح ، يكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها ، بما تراء في النفس ، التي كانت تدبرها في ولايتها عليها ، لأن حرمة الله عظيمة عند الجوارح ، ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يمتهم الله في النار اماتة كما ينسام المريض هنا ، فلا يحس بالألم ، عناية من الله بما ليس من أهل النار ؟! حتى إذا عادوا حمماً أخرجوا من النار . فلو كانت الجوارح تألم ؟ لوصفها الله بالألم في ذلك الوقت ، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة . فان قلت : فما فائدة حرقها حتى تمود حمماً ؟! قلنا : كل محل يعطى حقيقته لذلك المحل ؛ يعطى هذا الفعل في الصور . ألا ترى الانسان اذا قعد في الشمس يسود وجهه ؟! والشقة اذا نشرت وتبعت بالماء ، كلما نشفت تبيض ؟! فهل أعطى ذلك الا المحل المخصوص والمزاج المخصوص ؟! فلم يكن المقصود العذاب . ولو كان لم يمتهم الله فيها اماتة ، فان محل الحياة في النفوس ؛ كطلب النعيم أو الألم ، بحسب الأسباب المؤلمة والنعمة . فالقوابل هي الموصوفة بما ذكرناه ، واذا أحياهم الله - تعالى - وأخرجهم ، ونظروا الى تغير ألوانهم ، وكونهم قد صاروا حمماً ساءم ذلك . فينعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها ، فينشئهم الله عليها ليعلموا نعمة الله عليهم ، حين نقلهم ممأ يسؤهم الى ما يسرهم . فقد علمت يا أخي من يتعذب منك ومن ينعم . وما أنت سواك . فلا تجعل رعيته تشهد عليك فبوء بالخسران ، وقد ولاك الله الملك وأعطاك اسماً من أسمائه ، فمأك ملكاً مطاعاً فلا تجر ولا تحف ، فان ذلك ليس من صفة من ولاك .

وقال في الباب الثالث والأربعين وثلاثمائة : بالرحمة المركبة ضم أجزاء

الأجسام بعضها الى بعض ، حتى ظهرت أعيانها صوراً قائمة . وبالرحمة المركبة من المنزل الثاني ، ركب المعاني والصفات والأخلاق والعلوم في النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة القوى الحسية . وبالرحمة الثالثة المركبة ضمّ النفوس الناطقة الى تدبير الأجسام . فهو تركيب روح وجسم . وهذا النوع من التركيب هو الذي يتصف بالموت . فابرز المدبّر هذه النفوس من أبدانها ، بتوجه النفخ الالهي عليها من الروح المضاف اليه تعالى . فركبها المدبّر مع الجسم الذي تولدت عنه ، وهو تركيب اختيار . ولو كان تركيب استحقاق ما فارقه بالموت . وجعله مدبر الجسد آخر برزخي ، وألحق هذا بالتراب ، ثم ينشأ له نشأة أخرى يركبها فيها بالآخرة . فلما اختلفت المراكب علمنا أن هذا العين الذي هو أمّ لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ، ما هي مدبرة له بحكم الاستحقاق ، لانتقال تدبّرها الى غيره . وانما للجسم الذي تولدت عنه هذه النفس . من الحق أنها ما دامت مدبرة له ، لاتحرك جوارحه الاّ في طاعة الله - تعالى - وفي الأماكن والأحوال التي عينها الله على لسان الشارع لها ، هذا يستحقّ عليه هذا الجسم ، لما له عليه من حقّ الولادة . فمن النفوس من هو ابن بار ؛ فيسمع لأبويه ويطيع . وفي راضاهما رضاء الله ، قال عز وجل :

« أَنْ أَشْكُرَ لِي » . (من الوجه الخاص) « وَلِوَالِدَيْكَ ^(١) » .

(من الوجه السبي) ومن النفوس من هو ابن عاق ، فلا يسمع ولا يطيع . فالجسم لا يأمر النفس الا بخير ، ولهذا يشهد على ابنه يوم القيامة . جلود الجسم ، وجميع جوارحه . فان هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى .

وقال في الباب الرابع والأربعين وثلاثمائة : ورد في الحديث الصحيح ، عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال :

« اما اهل النار ، الذين هم أهلها ، فانهم لا يموتون فيها ولا يعيون . ولكن ناس اصابتهم النار بدنوبهم » .

ولم يخصّص - صلى الله عليه وسلم - أمّة من أمّة . فانه ما قال : من

(١) ١٤/٣٦ لقمان .

أمني . فهذه رحمة عامة في مَنْ ليس من أهل النار . ثم قال - صلى الله عليه وسلم - : فأماتهم الله فيها أماته . فأكدته بالمصدر . فهذا كله قبل ذبح الموت ، وأما أماتهم حتى لا يحسّوا بما تأكل النار منهم . فإن النفوس المثلثة هي الموحدة المؤمنة ، فيمنع التوحيد والإيمان قيام الألم والعذاب بها . والحواس ، أعني الجسم ، كلها مطيعة لله ، فلا تحسّ بالألم الاحراق الذي يصيرهم حمماً . فإن الميت لا يحس بما يفعل به ، وإن كان يعلمه ، فما كلُّ ما يعلم يحس به ، فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين ، وإن دخلوا النار ؛ فما أدخلهم الله النار إلاّ لتحقق الكلمة الالهية ، ويقع التمييز بين الذين اجترحوا السيئات وبين الذين عملوا الصالحات . فهذا حديث صحيح ، يعمُّ الناس ، ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها ، يجري الى أجل مسمى عند الله .

وقال في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة : ان النفس الناطقة سيدة في الدنيا والآخرة ، لاحظ لها في الشقاء ، لأنها ليست من عالم الشقاء ، إلاّ أن الله ركبها هذا المركب البدني المبتر عنه بالنفس الحيوانية ، فهي لها كالدابة ، وهي كالراكب عليها . وليس للنفس الناطقة في هذا المركب الحيواني إلاّ بها على الطريق المستقيم ، الذي عيّنه لها الحق . فإن أجابت النفس الحيوانية لذلك فهي المركب الذلول المرتاض . وإن أبت فهي الدابة الجموح . كلُّنا أراد الراكب أن يردّها الى طريق حرت عليه وجمحت وأخذت يمينا وشمالا لقوة رأسها وسوء تركيب مزاجها . فالنفس الحيوانية ماقصده المخالفة ، ولا تأتي المعصية انتهاكاً لحزمة الشريعة ، وإنما تجري بحسب طبعها ، لأنها غير عالمة بالشرع ، واتفق أنها على مزاج لا يوافق راكبها على ما يريد منها ، والنفس الناطقة لا يتمكّن لها المخالفة ، لأنها من عالم العصمة والأرواح الطاهرة ، فإذا وقع العذاب يوم القيامة فانما يقع على النفس الحيوانية ، كما يضرب الراكب دابته إذا جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها أن يمشي بها عليه . ألا ترى الحدود في الزنا والسرقه والمحاربة والافتراء ... انما محلّها النفس الحيوانية البدنية؟! وهي التي تحسّ بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر ، فقامت الحدود على الجسم ، وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التي يجتمع فيها جميع الحيوان

المحسُّ للألم . فلا فرق بين محل العذاب من الانسان وبين جميع الحيوان في الدنيا والآخرة . والنفس الناطقة - على شرفها مع عالمها - في سعادتها دائمة . ألا ترى الى النبيّ - صلى الله عليه وسلم - قد قام الى جنازة يهودي؟! فقيل له : انها جنازة يهودي !! فقال - صلى الله عليه وسلم - : أليست نفساً؟! فما علَّل بغير ذاتها ، فقام اجلالا لها وتعظيماً لشرفها ومكانتها . وكيف لا يكون لها الشرف؟! وهي منفوخة من روح الله؟! فهي من العالم الأشرف الملكي الروحاني عالم الطهارة . فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية ، وبين الراكب على الدابة في الصورة . فأمّا جموح واما ذلول ، فقد بان لك أن النفس الناطقة ، ما عصت . واما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها ، وأن النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتوصف بطاعة أو معصية . فاتفق أن كانت جموحاً اقتضاه طبعها ، لمزاج خاصّ ، فاعلم ذلك .

وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة ، في الوصل الرابع عشر: فالنفوس السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية في الدُّعَى عيش وأرغده يوم القيامة . أعطاهـا ذلك الموطن ، كما أنها في أشدّ ألم وأضيق حبس اذا شقيت وجبست في المكان الضيق ، كما قال تعالى :

« وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا » . (يعني من جهنم)

« مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ^(١) » .

هذه أحوال النفوس الحيوانية . والنفوس الناطقة ملتذّة بما تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها ، لأنها في مزيد علم بذلك ، الهـي مناسب ، ألا ترى ذوقاً هنا في شخصين؟! لكلّ واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية . فبطراً على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم ، فيتألم به الواحد ، ويتنعم به الآخر ، لكون الواحد وان كان ذا نفس ناطقة ؛ فحيوانيته غالبـة عليه ، فتبقى النفس

الناطقة منه معطلة الآلة الفكرية النظرية • والآخر لم تعطل نفسه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها • ومن أين قام بنفسها الحيوانية ذلك الأمر المؤلم ؟ حتى يوصلها ذلك الى السبب الأول ، فتنبها في ذلك النفس الحيوانية ، فيزول عنها الألم مع وجود السبب ؟! وكلا الشخصين - كما قلنا - ذو نفس ناطقة وسبب مؤلم ؟! فارتفع الألم في حق أحد الشخصين ، ولم يرتفع في حق الآخر • فان الحيوان بنور النفس الناطقة يستضيء • فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها الى جانب الحق تبعها نورها ، كما يتبع نور الشمس بغروبها وأفولها ، فتلذذ النفس الحيوانية بما يحصل لها من الشهود ، لما لم نره قبل ذلك • فلا لنة ولا ألم الا للنفس الحيوانية • ان كان كما ذكرناه فلنة علمية • وان كان ملائمة طبع ومزاج ونبيل غرض فلذة حسية • والنفس الناطقة علم مجرد ، لا يحتمل لذة ولا ألماً ، ويطأ على الانسان الذي لا علم له بالأمر على ما هو عليه في نفسه ، تليس وغلط ، فيتخيّل أن النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم ، حتى قالوا بذلك في الجنب الالهي ، وأنه بكماله مبتهج • فانظر يا أخي ما أبعد هؤلاء من العلم بحقائق الأمور ؟! وما أحسن قول الشارع :

« مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ » •

فلم ينسب اليه الا ما ينسب لنفسه ، فتعالى الله وجلّ عن أن يحكم عليه حال أو محل ، بل لله الأمر من قبل ومن بعد ، عصمنا الله واياكم من الآفات ، وبلغ بنا أرفع الدرجات ، وأبعد النهايات •

وقال في الباب الاحدى والثمانين وثلاثماية : فلو تعلّقت همه الرسول بتحريك الألسنة بالشهادة بالتوحيد ، من غير ارادة الباطن لها لوقعت عموماً • ولكن لا تمتنع صاحبها ، وان كانت تمتنع لسانه • فان لسانه ما عصى الله قط من حيث نفسه ، وانما وقعت فيه المخالفة ، لا منه ، من حركة لمريد تحريكه • فهو حيث لم يعط الدفع عن نفسه ، لكونه من آلات النفس ؟ فهو طامع من ذاته • ولو فتح الله سمع صاحبه لطلق اللسان الذاتي • اذا جعلته النفس يتلفظ بمخالفة

ماأراد الشارع أن يتلفظ به ليهت • فلهذا قلنا : ان المخالفة فيه للجبر ، لانه .
فانه طامع بالذات ، شاهد عدل على محرکه ، كما ورد :

«يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ» .

وكذلك كلُّ جارحة مصرقة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب فرج
ونفس وحركة :

والناس في غفلة عما يُرادُ بِهِمْ وَفِي عِمَايَةِ عَمَّامٍ عَلَيْهِ لَهُ
فالانسان سعيد ، من حيث نشأته الطيبة ، ومن حيث نفسه الناطقة
بانفراد كلِّ شأة عن صاحبها • وبالمجموع ظهرت المخالفة ، وما عين المخالفة
الآء التكليف • فاذا ارتفع التكليف ، حيث ارتفع ؟ ارتفع الحكم
بالمخالفة • ولم تبق الآء موافقة دائمة وطاعة ممكن لواجب مستمرة ،
كما هو في نفس الأمر في وقت المخالفة ، مطيع للمشيئة ، مخالف لأمر الواسطة ،
للحسد الذي في الجنس •

وقال في الباب السابع والسبعين وأربعماية : فالرجل كلُّ الرجل ؛ مَنْ
ظهر بصورة الحق في عبودة محضة ، فأعطى كلَّ ذي حقَّ حقَّه ، وبدأ بحقَّ
نفسه ، فانها أقرب اليه من كلِّ مَنْ توجهَّ له عليه حق من المخلوقين ، وحقَّ
الله أحقُّ بالقضاء • وحقَّ عليه ايصال كلِّ حقٍّ الى مَنْ يستحقُّه ، ولئلا
هذا فليعمل الماملون ، اذ ولا بدَّ من اضافة العمل اليها ، فان الله أضاف الأعمال
اليها ، وعيَّن لها محالها وأمكتها وأزمتها وأحوالها ، وأمرنا بها وجوباً وندباً
وتخييراً ، كما أنه نهاانا عزراً وجلَّ عن أعمال مينة ، عيَّن محالها وأماكنها
وأزمانها وأحوالها تحريماً وتزيهاً ، وجعل لذلك كلُّه جزاء بحساب وبغير
حساب ، مِنْ أمور ملذة وأمور مؤلة ، دنيا وآخرة • وخلقنا وخلق فينا مَنْ

يطلب الجزاء الملدّ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم ، وجعل لي عليّ حقاً في رعيّتي ، اذ خلق لي نفساً ناطقة مدبّرة عاقلة مفكّرة مستعدّة لقبول جميع ما كلّفها به ، وهي محلّ خطابه ، المقصودة بتكليفه ، وأمثال أوامره ونواهيّه ، والوقوف عند حدوده ومراسمه ، حيث حدّ لها ورسم في حقّ الحقّ وحقّ نفسه وحقّ غيره ، فيطالبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقاً وحالاً ظاهراً وباطناً ، فيطلبه السمع بحقّه والبصر واللسان واليدان والبطن والفرج والقدمان والقلب والعقل والفكر والنفس النباتية والحيوانية والفضية والشهوانية والحرص والأمل والخوف والرجاء والاسلام والايمان والاحسان . . . وأمثال هؤلاء ، من عالمه المتصل به ، وأمره الحقّ أن لا ينفصل عن أحد من هؤلاء ، أولاً . ويصرفهم في المواطن التي عينّ له الحقّ وجعل هذه القوى كلّها متوجّهة على هذه النفس الناطقة بطلب حقوقها ، وجعلها كلّها ناطقة بتسبيح الله - تعالى - جلا ذاتياً لا تنفك عنه ، وجعل هذه الحقوق التي توجّهت لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجامعة نائبة الحقّ ، جزاء لما هي عليه من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة . وما منهم من يخالف أمر الله ، وأنه اذا وقعت المخالفة منهم ؛ فجرّأ يجرّهم على ذلك الوالي عليهم ، الذي أمروا بالسمع والطاعة له . فان جار فلهم وعليه ، وان عدل فلهم وله ، ولم يسط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصلين به قوّة الامتاع ممّا يجرهم على فعله ، بخلاف ما خرج عنهم ممّن له أمرٌ فيهم ، ثمّ أن الله نمت لهم الجزاء الحسّي ، وأنشدهم آياه في الحياة الدنيا مشاهدة عين ، فرأى ما وقع له برويته من الالتذاذ ما لا يقدر قدره ، وما التذّب به الاّ من يطلب ذلك من رعيّته . فأخذ يسأل حقّه من ذلك وأن لا ينعمه . وفي مثل هذا فليتافس المتنافسون ، وأي نفاسة أعظم من هذا ؟! فالعارف المكمل المعرفة ؛ يعلم أنّ فيه من يطلب مشاهدة ربّه ومعرفة الفكرية والشهودية ؛ فتعيّن عليه أن يؤدي اليهم حقّهم من ذلك ، وعلم أن فيه من يطلب المآكل الشهية ، التي تلائم مزاجه ، والمشرّب والمنكح والركب والملبس والسماع والنعيم الحسّي المحسوس ؛ فتعين عليه أيضاً أن يؤدي اليهم حقوقهم من ذلك الذي عين لهم الحق . ومن كان هذا حاله ؛ كيف يصحّ له أن يزهد في شيء من الموجودات ؟!

وما خلقها الله إلا له؟! ألا أنه مفتقر الى علم ما هو له ، وما هو لغيره ، لئلا يقول كل شيء هو له ، فلا ينظر من الوجوه الحسان إلا ما يعلم أنه له ، وما يعلم أنه لغيره ؟ يكفُ بصره وينفضه عنه ، فانه محجور عليه ما هو لغيره .

وقال - رضي الله عنه - في الباب الثاني عشر وخمسائة : يقول الله تعالى اخباراً عنهم :

« وَقَالُوا لِمَ جُلِدُوكُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا ؟ قَالُوا أَنْظَفَنَا اللَّهُ » .

أي بالشهادة عليكم ، لأنهم شهداء عدل مقبولو القول عند الله ، وكانوا في الدنيا غير راضين بما كانت النفس الناطقة الحيوانية تصرفهم فيه ، زمان حكمها وامارتها عليهم ، على جميع جوارحه من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب ... وانما سميت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة ، لأنها تلتقي بذاتها جميع المكان ، من جراحه وضرب وخرق وحر وبرد ... وفيها الاحساس ، وهي مجيء النفس الحيوانية لتلقي هذه المشاق ، فما في الانسان أشدُ جلادة من جلده . ولهذا غشاه الله به . فنضجه سبباً في عذاب النفس المكلفة ، والجلد متمم في ذلك العذاب المحسوس . هذا ما استحضرته ممّا وقفت عليه من كلام سيدنا - رضي الله عنه - في الفتوحات المكيّة ، في هذه المسألة . وقد توهّم بعض الناس : أن بين ما ذكره في هذه الأبواب مناقضة ومخالفة . وليس الأمر كما تخيّل ، وستراه ان شاء الله تعالى ، وكنت سلت عن هذه المسألة فرددت العلم الى الله - تعالى - خوفاً على الضمفاء ، وشفقة فيما تخيّل . فانه ان سمع هذا الكلام فقيه قع محجوب بنقله وعقله ؟ نسبي الى مالا ينبغي ممّا أنا فيه بريء من سوء العقيدة والمروق من الدين ، وان سمعه عامي ؟ فلربّما كان بليد الطبع جامد الذهن ، فيحمله على غير المراد به ، فيضلّ ويزيغ عن الصراط المستقيم . فلما وقفت على هذه الجمل من كلام سيدنا - رضي الله عنه - في هذه الأبواب ، ورأيت عنايته بها بتكرار الكلام عليها ، وأنا على يقين أنه - رضي الله عنه - أنصح الناس لمباد الله بعد الأنبياء - عليهم السلام -

وأندمهم شفقة وأكثرهم أدباً مع الشارع ؛ علمت أن النصيحة لعباد الله ، هي في بيان هذه المسألة وتوضيحها . فإن أكثر الناس ، بل أكثر العلماء ، من محدث ومفسر وفقه جاهلون بتفاصيل هذه المسألة ، وكنت قبل هذا رأيت سيدنا الشيخ - رضي الله عنه - في مبشرة ، فكان يأمرني أن أقرأ معه درساً ، ويحثني عليه ويستمجلي فيه ، فلما ألهمني الله - تعالى - زيادة توضيح وتسهيل لما كتبه - رضي الله عنه - في هذه المسألة ؛ أوّلت الرؤيا بأنه - رضي الله عنه - المدرّس ، والعبد الحقير المريد ، وقد مزجت الكلام بالكلام تقريباً لفهم المراد للأفهام ، بحيث لا يميّز بينهما إلا صاحب كشف وبصيرة ، فسهل بذلك فهم التراكيب التي كانت على بعض الناس عسيرة ، واني بقصوري عن فهم كلامه - كما ينبغي - اعترف ، ومن البحر المحيط خاتم النبوة ارتشف . ومن جدول خاتم الوراثة المحمدية اعترف ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

فأقول :

ان سيدنا - رضي الله عنه - ساق هذه المسألة في كتاب التدبيرات الالهية في معرض السؤال من غير جواب ، وعبر عن النفس الناطقة بالكاتب ، قال : هنا سرّ نسوقه في معرض السؤال ، لترفع الهمّة الى طلبه . وهو أن نقول : من المحال أن يوجد هذا الكاتب في سجين ، حتى نقول ان بعض أبي جهل وغيره من الفرعة في عليين ، أعني كاتبه وحقيقته ، وبمضه ، في سجين . أو تكون المشيئة في حق المتني به تقدس كاتبه وحقيقته ، وغير المتني به في سجين . فقد شقي بكتّبه . فانظروا في كشف هذا السرّ المستور ، وفتح هذا الباب المطلق من أنفسكم لا من غيركم انتهى .

فصل - ١

فأمّا قول سيدنا - رضي الله عنه - في فضل المشي مع الجنّاة : وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - . أليست نفساً ، ؟ فانه أرجى واكد ما يتمسك به أهل الله ، اذا لم يكونوا من أهل الكشف ، الذين كشف الله لهم عن شرف

النفس الناطقة ، المسماة باللطيفة الانسانية ، وبالروح الجزئية ، وبالورقاء ، وبكاتب المدينة الانسانية . وانما كانوا مِن اهل الله الذين تنوّرت بصائرهم بالايمان بالاخبارات الالهية والنبوية ، الواردة في شرف النفس الناطقة . فلما مِن كان من اهل الله ، مِن اهل الكشف ؛ فذلك قد عرف الحق وجزم به . وأمّا مِن كان مِن اهل الله - تعالى - مِن اهل الايمان ، ولا كشف له ؛ فهو يستدلُّ بالادلة الشرعية ، على شرف النفس الناطقة ، ويرجو نجاتها في الآخرة . وأرجى ما يتمسك به هذا الحديث الوارد في هذه القصة . وان صاحبها وهو الجسم ، ان شقي بدخول النار فذلك لا يقدح في شرف النفس الناطقة ، فانه لا يصيبها ما يصيب النفس الحيوانية ، ولا ما يصيب الجوارح ، فهي منزّهة عن ذلك . وما يلحقها في الآخرة عند التفاتها لجسما في النار هو في المثل ، كمن يشقى هنا في الدنيا بأمراض النفس ، من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعزُّ عليه ألماً روحانياً نفسياً لا تالماً حسياً . فان ذلك التألّم الحسّي حظ الروح الحيواني ، فانه الذي يتألّم ويلتذُّ حسّاً بالمحسوسات ، وهذا الشقاء للجسم بدخول النار والتألّم النفسي الحاصل للنفس الناطقة في الدنيا والآخرة ؛ كلّه غير مؤثّر حطّاً في شرفها . فانها منفوخة من الروح المضاف الى الله - تعالى - بطريق التشرّيف في قوله :

• وَفَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ^(١) •

فالنفس الناطقة ؛ من النفس الكلّ ، والنفس الكلّ من الروح الكلّ ، والروح الكلّ أمر الله ، وأمره صفته ، وصفته عين ذاته ، فالأصل شريف ، ولما كانت النفس الناطقة مِن العالم الأشرف ، عالم الأرواح المقدسة ؛ قام لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لكونها نفساً ، والنفس حقيقة واحدة ، وان تعددت ظهوراتها ، وأتّصفت بصفات متباينة . فقول : هذا مؤمن ، وهذا كافر ، وهذا مطيع ، وهذا عاص ، وهذا عالم ، وهذا جاهل ... فكلّ هذا غير مؤثّر في حقيقة النفس الناطقة . فلذلك قام - صلى الله عليه وسلم - لجنازة اليهودي .

قيامه لها لينها ، بقطع النظر عن كونه يهودياً أو غيره . فهذا القول والفعل منه - صلى الله عليه وسلم - اعلام بتساوي النفوس في الأصل والشرف ، فلا فرق بين نفس ونفس ، من حيث أنها نفس .

فصل في وصل - ٢

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في وقت صلاة الظهر من الباب المذكور ، فأرباع الانسان من حيث انقسام بنيت الى أربعة ارباع . فظاهره الذي هو حواسه ربع ، وقلبه الذي هو باطنه ربع ، ولطيفته التي هي روحه ونفسه الناطقة ربع ، وطبيعته التي هي روحه الحيواني وجسمه ربع ، فظاهره الذي هو حواسه وقلبه وروحه لا ينفك عن عبادة أصلاً تتعلق به . فأمّا أن يطيع وأمّا أن يصي في الظاهر . والآخر فالجوارح لا تصي من ذاتها . والربع الواحد الذي هو طبيعته وحيوانيته فلا طاعة ولا معصية لها ، فانه غير مكلف ، ولا عالم بأمر ولا نهي .

فصل في وصل - ٣

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في وصل ، في ذكر ما تجب به الزكاة . فان هذه الأعضاء الثمانية ، المكلفة طاعة النفس الناطقة ، وبها كانت النفس الناطقة مكلفة هي طاهرة بحكم الأصل والزكاة ، انما أوجبها الله تطهيراً ، فلا تجب فيما هو طاهر كالأعضاء الثمانية ، فانها على الفطرة الأولى المطلقة ، لا يلحقها تبديل ولا تنفير ، ولا تزول عنها تلك الطهارة الأصلية والعدالة ، ألا تراها تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة ، وتقبل شهادتها لزكاتها الأصلية وعدالتها؟! فان الأصل في الأشياء العدالة ، لأنها عن أصل طاهر قدوس - تعالى - والجرح في الأشياء طارئة ، اذ سببها التكليف ، قال تعالى :

« إِن السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا » .

وقال تعالى :

«يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ^(١)» .

وقال تعالى :

«وَقَالُوا بَلْجُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا؟^(٢)» .

وقال تعالى :

«وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ تَنَعُّكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ
وَلَا جُلُودُكُمْ^(٣)» .

فهذا كله اعلام من الله لنا : أن كل جزء فينا شاهد عدل زكي مرضي . وذلك بشرى خير لنا ، بأن كل جزء منا له عناية تخصه من الله - تعالى - ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة الخير فيها . وانما يعلمه القليل . فان الأمر اذا كان بهذه المثابة في عناية الله بكل جزء منا ، يرجى أن يكون المال الى خير وسعادة ، وان دخل الجسم بجميع أجزائه النار ، فان الله أجل وأعظم وأعدل من أن يذنب مكرهاً مقهوراً على معصيته ، وقد قال :

«إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ^(٤)» .

وقال - صلى الله عليه وسلم - في الحديث الصحيح : « وما استكروها عليه ، وقد ثبت حكم المكره في الشرع ، وعلم حد المكره الذي اتفق عليه ، والمكره الذي اختلف فيه . وهذه الجوارح من المكرهين ، المتفق عليه أنهم مكرهون ، فتشهد هذه الأعضاء المكرهة على المخالفة بلا شك ، على النفس المدبرة لها ، السلطنة عليها ، اذا أنكرت النفس عند سؤال الحق - تعالى - اياها . اذ النفس هي المطلوبة عند الله بالوقوف عند حدوده ، التي رسم لها ، وهي المسؤولة عنها ، وهي مرتبطة بالحواس الظاهرة والقوى الباطنة ارتباطاً لا انفكاك لها أبداً عن

(١) النور ٢٤/٢٤ . (٢) فصلت ٢١/٤١ . (٣) فصلت ٢٢/٤١ . (٤) النحل ١٠٦/١٦ .

هذه الأدوات الجسميّة الطيّبة العادلة الزكيّة الرضيّة المسموع قولها عند الله - تعالى - فهي ملازمة لها في الدنيا والبرزخ والآخرة ، في كلّ صورة تملّق بها وتديرها ، فكلّ ما تلمّعه وتمّله فهذه الأدوات ، ولا عذاب للنفس الناطقة ، العذاب الخيالي الّـ بواسطة تعذيب هذه الجسوم باظهار أسباب الآلام عليها ، فهي التي تحسّ بالآلام المحسوسة لسريان الروح الحيواني فيها ، لو بقيت حيّة في النار ، ولكنه تعالى يميّتها في النار حتى لا تحسّ بالاحتراق ، ولا بغيره من أنواع العذاب ، كرامة لها . وأمّا النفس الناطقة فليس عذابها بعذاب حسيّ ، وانما هو عذاب نفسيّ بالهموم والغموم وغلبة الأوهام والأفكار الرديّة ، وبما يراه في رعيّتها ممّا تحسّ به النفس الحيوانية الحسّاسة من الآلام ، وبما يطرأ عليها من التغيرات ، من نضج الجلود وشذخ الرؤوس وتكسير العظام واسوداد الجلود ، حتى تصير حمماً . كلّ صنف بما يليق به من العذاب ، وقد أخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما ورد في الأخبار الصحيحة ، بما لها ، لايمانها ايمان الفطرة المطلقة التي فطر الله جميع المخلوقات عليها ، وبما سيّج كل مخلوق ربّه - تعالى - ، فمآلها الى السعادة ، كلّ بما يناسبه من السعادة ، فأمّا المؤمنون والموحدون من غير ايمان فمآلهم الى السعادة الكاملة ، وأمّا أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها ؛ فمآلهم الى سعادة تناسبهم وتليق بهم ، كرامة للاعضاء ، لكونها كانت مجبورة مقهورة للنفس الناطقة . والمقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه ، وما عذبت الجوارح صورة بالحرق وتبديل الجلود ونحو ذلك ، الّـ أن استمداها ومزاجها أعطى ذلك من غير احساس لموتها في النار ، ولاحساسها أيضاً باللذة فيما ناله في الدنيا ، من حيث حيوانيّتها . وان كانت ما عرفتها معصية ولا قصدت المخالفة ، فافهم . فصورتها - اعني الجوارح - صورة من أكره على الرّنا وفيه خلاف ، بالمؤاخذة وعدمها . والنفس الناطقة غير مؤاخذة بالهمّ والمخالفة ؛ ما لم تعمل ما همّت به الجوارح ، كما ورد في الصحيح . والنفس الحيوانية مساعدة بناتها للنفس الناطقة ، لا بواسطة ، مع كونها - اعني النفس الحيوانية - مجبورة للنفس الناطقة . فلا عمل للنفس الناطقة الّـ بهذه الأدوات الجسميّة ، ولا حركة في عمل من الأعمال للأدوات

الآء بالأعراض النفسية • فكما كان العمل بالمجموع : نفس ناطقة ونفس حيوانية وأدوات جسمية ؛ وقع العذاب بالمجموع ، غير أن عذاب المجموع مختلف ، فالنفس الناطقة عذابها مننوي خيالي ، لا تحمله ولا تحس به احساساً والنفس الحيوانية تحس به ولا تحمله • والأعضاء تحمل العذاب صورة ولا تحس به لموتها ، ثم تقضي عدالة الأدوات الى سعادة المؤمنين والموحدين من غير ايمان ممن لم يكن له رسول ، فيرتفع العذاب الحسي عنهم • ثم يقضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس الناطقة ما هممت ما لم تعمل أو تتكلم ؛ فيرتفع أيضاً العذاب المننوي الخيالي عن النفس الناطقة المؤمن ، فلا يبقى عذاب مننوي ، الذي هو حظ النفس الناطقة ، ولا عذاب حسي الذي هو حظ النفس الحيوانية ، ولا عذاب مننوي من غير احساس ، الذي هو حظ الأعضاء ، فلا يبقى شيء من هذه على أحد من أهل الايمان • وبقدر قصر الزمان ، زمان الالتذاذ بالمصيبة في الدار الدنيا بذلك العمل بوجود اللذة فيه - وأيام النعيم قصار - تكون مدّة العذاب على النفس الناطقة ، العذاب المننوي ، وعلى النفس الحيوانية الدركاة العذاب الحسي ، مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل ، تحقيقاً للمدل ، وإثباتاً للفضل • فان أنفاس الهموم طوال ، فما أطول الليل على أصحاب الآلام ، وما أقصره بينه على أصحاب اللذات والنعيم • فزمان الشدة طويل على صاحبه ، وزمان الرخاء قصير • ولذا قيل :

فالليل ان هجرت كالليل ان وصلت أشكو من الطول ما أشكو من القصر

فصل في وصل - ٤

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب السابع والأربعين ومائة : جلد الانسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله - تعالى - من مؤمن وكافر ، لأن الكل عالم بين يسبح حي بحياة ، لا عن سبب • فان من الموجودات ما هو حي بحياة واحدة • ومنها ما هو حي بحياتين وثلاث وأربع • ولهذا السر الذي ذكرناه من حياة كل جزء من أجزاء الانسان تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الساترة الجاحدة ، لما صرفت فيه الجوارح ،

مما نهيت عنه • ولولا وصف الشارع لها بالفجور والسوء والكفر والجحود ما صح لنا أن نقول ذلك • ولكن كما أنه تعالى ، لا يسأل عما يفعل ؛ لا يسأل عما يقول • قال تعالى :

« وَقَالُوا لِمَ جُلُودِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا ^(١) » .
وقال :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ ^(٢) » .

والجوارح اذا تشهد على عين الفعل ، لا من كونه مصية • فانه لا علم لها بذلك ، فهم عدول ، وشهادتهم مقبولة على النفس من حيث هم أغيار لها • ولو كان ذلك عليهم ؛ لكن اقراراً لا شهادة •

فصل في وصل - ٥

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الثامن والسبعين ومائة : كما هي الجوارح مناً وحيوانيتا بحكم النفس الناطقة وتحت قهرها وتصريفها لا تقدر الجوارح والنفس الحيوانية على مخالفتها ، لأنها كالألات لها ، فلا تفعل الاً بفاعل بها ، فهي التي تصرّفها كيف تريد في مرضاة الله حسب أمره ونهيه ، وفي غير مرضاته حسب ارادته ، فهي تنفذ حكم الله في الجسم وفي الحيوانية من كونه أمراً ومن كونه مريداً • وكل جزء من جوارح الانسان ، اذا ترك ولم تستعمله النفس الناطقة في منهي عنه ، فضاء الله عليه ؛ فهو بالنظر الى نفسه وما حظر عليه ، لا يمكن أن يتصرّف الاً فيما يرضى الله ، فانه وجب ما في الوجود بهذه المثابة من الطاعة الذاتية لله ، الا الثقلان الانس والجن • وهو قوله :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ^(٣) » .

يريد : كل مسبح لله ، فذلك التسيح للثناء على الله لا للجزاء ، لأنه في

(١) ٢١ ، ٢١ فصلت • (٢) ٢٤ / ٢٤ النور • (٣) ٤٤ / ١٧ الاسراء •

عبادة ذاتية لا يتصور معها طلب مجازاة • فهذا من حبه الكائن من الخلق له سبحانه • الأّ بعض النفوس الناطقة من الانس والجن ، فان غيرهما ليست له نفس ناطقة ، وبسببها احتضا بالكليف دون سائر الموجودات ، لما جعل لها في معرفة الله القوة المفكّرة التي من خاصيّة النفس الناطقة ، ابتلاء من الله ، ما تبلى به أحداً من خلقه • فلم تفر على العلم بالله خلافاً لسائر المخلوقات ، ولهذا قبض عليها تعالى في قبض الذريّة من ظهر آدم وبنه من ظهورهم ، واليه الاشارة بقوله :

« وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ^(١) » .

شهادة قهر لأنهم مقبوض عليهم ، وكلّ مقبوض عليه محصور • وكلّ محصور مقهور • فسجدت له كرهاً من أجل القبض عليها ، لا طوعاً ، لما فيها من الربوبيّة باطناً ، فانها مخلوقة على الصورة الالهية ، فأبت أن تسجد لمثلها ، فما سجدت الاّ كرهاً ، واعترفت بربوبيّته لها ، ثم بعد القبض والاشهاد عليها : أرسلها تعالى مسرّحة من تلك القبضة الخاصّة ، قبضة الاشهاد عليها • والاّ فهي مقبوض عليها أبداً ، من حيث لا تشعر أنها مقبوض عليها ، وشعر بذلك أنبياء الله وبعض أوليائه • فتخيّلت النفوس الناطقة بعد ارسالها من هذه القبضة ؛ أنها مسرّحة بعد • ما بقي عليها قبض ولا قهر • فلما وجدت مدبّرة لهذا الهيكل المظلم المنصري ؛ جرت في الأمور الموجود في العالم المنصري بحسب ما يطعها غرضها ، من حيث أنها مدبّرة لنفس حيوانيّة شهوانيّة ، لا تحبّ من الأمور الاّ ما يلائم طبعها خيراً أو شراً ، فهي لذلك تطعها ما قسم الله لها ، حسب الارادة الالهية أو الأمر الشرعي • وغفلت النفس الناطقة عن مشهد الاقرار لموجدتها بالربوبية حين وصلت الى موطن الدنيا ، موطن التكليف بالأمر والنهي ، وتدير النفس الحيوانية الى الأجل الذي قدره الله له • فانه

(١) ١٧٢/٧ الامراء •

تعالى قضى على النفوس الناطقة أنها لا تكون في موطن الآء وتسى ما كان لها قبله،
حكمة وعدلا ، الآء نفوس الأبناء وبعض الأولياء . ومع هذا العلوم مركوزة
فيها ، يظهرها الله له منها متى شاء .

فصل في وصل - ٦

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الموفى ثلاثاية : فيلحق
الانسان بهؤلاء السموات والأرض والجال والملائكة في الطاعة لله - تعالى -
والمعرفة به ، من حيث طبيعته ، لا من حيث لطيفته ، التي هي نفسه المخاطبة ،
بسبب ما هي مدبّرة لهذا الجسم المظلم ، ومتولّدة عنه . فان النفخ الالهي
يتوجّه على الطيمة النصرية ؛ فتظهر النفس الناطقة بينهما ، فيدخل الحلل
عليها . وهو نسبتها الى الرذائل ، من نشأتها الطبيعية ، لا من حيث عينها
وحقيقتها . فالانسان جسده كلّ من حيث طبيعته ؛ طائع لله - تعالى - مشفق
شفقة اجلال لا شفقة خوف . وما من جارحة منه ، اذا أرسلها العبد ، الذي هو
كناية عن النفس الناطقة جبراً في مخالفة أمر الهي شرعي قدّرة الله على تلك
الجارحة ؛ الآء وهي تناديه ، لاتفعل ، لاترسلني فيما حرّم عليك ارسالي فيه ،
اني شاهدة عليك يوم القيامة ، لاتتبع شهواتك وحيوانيتك . وتبرأ الى الله من
فعله بها . وكلّ قوة وجارحة فيه بهذه المثابة . ولا تعرف الفصل المحرّم
بمينه ، ولا تعلم من الله ما تعلمه النفس الناطقة . فان الشان اذا أراد الروح
الكلّ اظهار أمر بارادة الله ؛ تجلّى للقلب ، فانشرح الصدر لذلك الأمر . والقلب
مرآة العقل ، فيري العقل ذلك الأمر ؛ فيصرف أنه مراد الروح الكلّ ، فيكتب
ذلك في ذات النفس الناطقة ، فيظهر على الجوارح ، فيقال بلسان الشرع : أطاع
أو عصى . فعالم الشهادة ؛ لا تظهر عنه حركة ولا سكون ، الا عن عالم الغيب ،
وهو عالم الروح ، ولهذا هم الجوارح والقوى مجبورون تحت قهر النفس
الناطقة المدبّرة لهم ، وتسخيرها اياهم ، فينجيهم الله - تعالى - دونه من عذاب
يوم أليم ، اذا أخذ الله يوم القيامة وجمله في النار ، فان قلت : المجهول في
النار هو الجسم ، والنفس الناطقة ما هي حالة فيه ، وتطلقها به تطلق تدبير ،

كذب الشمس للعالم الأرضي . قلنا : النفس الناطقة ، لما علقها الله بتدبير الجسم ؛
تسَنَّتْ به ، كما قيل :

أنا مَن أهوى ، ومَن أهوى أنا^(١)

فالتأثر الذي عبَّرَ عنه بعذابها يوم القيامة ؛ هو لهذا التمشُّق . فأما
المؤمنون والموحدون الذين يخرجون من النار الى الجنة بالشفاعات وبرحمته أرحم
الراحمين فيميتهم الله فيها امانة حقيقية للحديث الصحيح ، كرامة للجوارح
الانسانية ، حيث كانت مجبورة للنفس المدبَّرة لهم ، فيما قادها الى فعله العبد
من الأفعال المحرَّمة تنفيذاً لما قضاه الله على الجوارح ، فلا تحسُّ الجوارح بالألم
لموتها ، وتغيب النفس الناطقة وحدها في تلك الموتة الحاصلة للجوارح ، وعذابها
تخيّل ، كما يعذبُ النَّائم فيما يراه في نومه من الأشياء المفزعة ، فيتألم تألماً
خيالياً ، وجسده في سريره ، وفرشه على أحسن الحالات مثلاً . والآءُ ؛ فالحق ،
أن العذاب المنسوب للنفس الناطقة مجهول الكيفية . وأما أهل النار ، الذين
قيل فيهم كما في الآية : انهم لا يموتون ولا يحيون ، وهم المشركون المتكبرون
على الله ، كمدعي الألوهية والمنافقين والمطلَّة ، ان كان هناك معطل ، وهم
الذين لا يخرجون من النار أبداً ، فان جوارحهم أيضاً بهذه المثابة من الامانة
في النار كشفاً وقياساً ، ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة ؟! كجوارح عصاة

(١) هذا صدر بيت للحلاج وتام الشعر :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا	نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتني أبصرته	وإذا أبصرته أبصرتنا

وعو يفسر مذهب الحلاج في الحلول والذي يقول عنه الاصطخري : (الحسين بن منصور
المعروف بالحلاج من أهل البيضاء . وكان رجلاً حلاجياً ينتحل النسك . فما زال يرتقي به طبقاً عن
طبق حتى انتهى به الحال الى أن زعم أن من غلب في الطاعة نفسه ، واشغل بالأعمال الصالحة
قلبه . وصير على مفارقة اللغات . وملك نفسه في منع الشهوات . ارتقى به الى مقام المقربين . ثم
لازال ينتزل في درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبقة ، فإذا لم يبق فيه من البشرية تغيب
حل فيه روح الله الذي كان منه عيسى بن مريم . فيصير مطاعاً فلا يريد شيئاً الا كان من كل ما ينفذ
فيه أمر الله . وإن جميع فعله حينئذ فعل الله ، وجميع أمره أمر الله) وعقيدة الحلول هذه هي
احدى العقائد الرئيسية عند غلاة الشيعة . وقد اتخذ منها الحلاج اساساً بنى عليه مذهبه في حلول
اللاهوت في الناسوت ، او حلول المحبوب في المحب ، او حلول الرب في العبد . وكما يدل عليه
شعره هذا . (صححه : احمد طاهر كوجان)

المؤمنين والموحدين ، فأنفسهم الناطقة لاتتوت في النار ، لأن حياتها ذاتية ، فهي عين الحياة ، لتذوق الأنفس الناطقة العذاب النفسي الحياي ، وجوارحهم لاتحيا في النار حتى لاتنفوق العذاب . فأهل النار ، من مؤمن وكافر ؟ عذابهم نفسي بالنسبة الى نفوسهم الناطقة ، في صورة حسية ، بالنسبة الى الجوارح ، من تبديل الجلود ، وما وصف الله من عذابهم كل ذلك الحاصل للجوارح ، تقايبه أنفسهم الناطقة من نفسها مثل ما تقايب الأم لما تراه من البلايا بولدها . فكلما التفت الى جسمها في النار تأثرت ، فاذا أعرضت عنه رجعت الى تجردها النسبي ، روح لاتأثر ولا ألم ، فانها أعرضت عن الطيمة والنفس بمجردا ، لا ألم ولا لذة فيها . وأما أجسامهم فانها قد زالت الحياة من جوارحهم ، فلا تحس ولا تألم ، بل ولو كانت حية ، فليس من شرط الحي أن يحس ، وانما من شرطه أن يعلم . وقد يحس وقد لا يحس . فيهم ينضجون في النار كما ينضج اللحم في القدر . أترأه يحس بذلك النضج ؟! بل له نعيم به ، فانه مطلوبه بالاستمداد . هذا ؛ اذا كان ثم في اللحم حياة ، يجعل الله تعالى - في ذلك النضج نعيماً . وقد علم أن أجزاء الانسان كلها حية بحياة ذاتية ، وعذاب النفوس الناطقة ما هو عذاب حسي . والآن فناية ما تحمله النفوس الناطقة من العذاب ، فهو في المثل ، كشخص يرى بينه نهب ماله وخراب ملكه واهاته . فالملك الذي هو كناية عن الجسم مستريح بيد من وصل اليه ، والأمير الذي حصل في ملكه ما حصل من التخريب والاهانة والنهب معذب بذلك عذاباً نفسياً ، وإن كان الأمير بدنه سالماً من العلل والأمراض الجسمية الحسية . ولكن هو أشد الناس عذاباً ، حتى انه يتمنى الموت ولا يرى ما يراه مثلاً .

فصل في وصل - ٧

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الموفى عشرين وثلاثمائة :
القبطان المشار اليهما في الحديث :

« ان الله قبض قبضة من يمينه وقال : هؤلاء الى الجنة ولا ابالي ، وقبض قبضة من شماله وقال : هؤلاء الى النار ولا ابالي » .

وهما العالمان ، عالم السعادة وعالم الشقاوة ، وما منهم جارحة ولا جوهر فردٌ الا وهو مسَّبَحُ الله مقدسٌ لجلاله ، غير عالم بحكم الله عيناً فيما تصرفه فيه نفسه المدبّرة المكلفة ، التي كلّفها الله عبادته . والوقوف بهذه الجوارح ، التي هي عالمه المتصل ، وبالعالم ظاهره الذي هو عالمه المنفصل ، عند ما حدّ له من قبل الشارع . فلو علمت الجوارح بالمحرم عيناً ، كما تعلمه النفس الناطقة من ذلك تفصيلاً ؛ ما وافقت الجوارحُ النفس الناطقة على مخالفة أصلاً ، موافقة اختيار بارادة والاّ فهي مسخّرة للنفس الناطقة ، لا تقدر على الامتناع ، وانما كانت الجوارح بهذه المثابة من الطاعة الذاتية ، فانها ما تعين شيئاً من الموجودات ؛ الاّ مسبّحاً له ، مقدساً لجلاله ، غير أنها وان كانت غير عالمة بنهي الله - تعالى - على التمين ، فيما تصرفها فيه النفس الناطقة ؛ فقد أعطيت من الحفظ القوة العظيمة ، فلا تصرفها النفس الناطقة في أمر صغير أو كبير الاّ وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه بعينه ، لا من حيث أنه معصية او طاعة ، والنفس الناطقة تعلم أنّ ذلك الفعل طاعة أو معصية ، فاذا وقع الانكار يوم القيامة ، عند السؤال عن شيء من هذا من النفس الناطقة رحمة برعيّتها التي هي في تخيلها نفسها ، قال تعالى :

« يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ مُّجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا » .

يقول الله عند انكارها : نبت عليك شاهداً من نفسك وجوارحك ، فلا يتمكن لك تجريحه . فتقول النفس في نفسها : مَنْ ذا الذي يشهد عليّ من نفسي؟! فيسأل الله الجوارح عن تلك الأفعال التي صرفها فيها العبد، وهو النفس الناطقة ، وأنكرها ، فيقول الله للمعين : قل لي فيما صرفك ، فتقول له المعين : ياربّ ، نظر الى أمر كذا وكذا ، تمدّ أشياء من جملتها ما نهى عن النظر اليه ، وتقول الأذن : أصغى بي الى كذا وكذا ، ممّا حرّم عليه الاصغاء اليه ، وتقول اليد : بطش بي في كذا وكذا ، والرجل كذلك ، والجلود كذلك ، والألسنة كذلك . . . فيقول الله له : هل تنكر شيئاً من ذلك ، بعد ما شهد عليك من

نفسك؟! فيحار ثم يقول : لا أنكر شيئاً من ذلك ، لأنه عرف أن الموقف موقف ابتلاء . وفي الحقيقة ، السائل هو الفاعل . ولكن ما كلُّ حق يحمد في كلِّ موطن ، كما أنه ما كلُّ باطن يذمُّ ، والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية على التمين ، لأن عبادتها وطاعتها ذاتية لها ، فيقول الله للبدن النفس الناطقة : ألم أفل لك على لسان رسولي ، وفي كتبي : لا تنظر الى كذا ، ولا تسمع كذا ولا تسمع الى كذا ولا تبطن بكذا ويمتن له جميع ما تعلق من التكليف بالجوارح . ثم يفعل كذلك بالتكليف المتعلق بالباطن ، فيما حجب عليه ، من سوء الظن وغيره . فإذا قامت الحجة البالغة - وقه الحجة البالغة - وعذبت النفس الناطقة في دار السقاء كما فصلناه ، بسبب ما يمسُّ الجوارح من النار وأنواع العذاب في الحسِّ ، والجوارح مملكتها ورعيَّتها في الدنيا ، فأما الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب وتستلذه ، حيث فارقتها الاحساس وبقيت عليها حياتها الذاتية بها ، تستعذب ما يطرأ عليها من أنواع العذاب . ولذا سمِّي عذاباً ، لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك العذاب خزنة النار ، حيث تنعم به . كما أن ملائكة النعيم تنعم به ، وكذلك الجوارح تنعم بما يطرأ عليها في النار ، حيث جعلها الله محلاً للانتقام من تلك النفس الناطقة ، التي كانت تحكم عليها ، فالعذاب في الصورة للجوارح ، والانتقام بذلك من النفس . يخلق الله هذا الادراك في الجوارح وهي لا علم لها بالنفس الناطقة وشرفها ، فالآلام تختلف على النفس الناطقة : ألم نفسي من نفسها بسبب ما تراه في ملكها من التخریب والحريق ، وألم بسبب ما تنقله اليها الروح الحيواني ، فان الحسَّ ينقل للنفس الناطقة الآلام في تلك الافعال المؤلمة فيسبب التألم . والالتذاذ للنفس الناطقة أحياناً احساس الحسَّ المشترك بما يتأثر له المزاج من الملائم وعدم الملائم ، عند التفات النفس الى الجسم الالتفات التام . وحالة الاعراض عنه لا ألم ولا لذة . قال أبو يزيد البسطامي - رضي الله عنه - ضحك زماناً وبكى زماناً . وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي ! أخبر أنه وقف مع تجرد نفسه ، من غير نظر الى جسمه الطيبي . وأما الجوارح ؛ فما عندها الا النعيم الدائم في جهنم ، لا تعرف ألماً في نفسها مثل ما هي الحزنة عليه في

جهنم ، فما عندها إلا النعيم ، فكذلك هي الجوارح في جهنم ممجدة مسبحة لله - تعالى - ، مستعذبة لما يقوم بها من الأفعال المؤلمة عادة ، كما كانت في الدنيا مسبحة ممجدة غير متألمة من حيث هي ، بما يطراً على النفس الحيوانية من الآلام فيتخيّل الانسان الجاهل بحقائق الأنبياء وبواطنها أنّ العضو يتألم لاحساسه في نفسه بالألم ، وليس كذلك . وانما هو المتألم من حيث تسر الحيوانية الحاملة للحس ، بسبب ما تحمله الجارحة من سبب الألم ، ألا ترى المريض مثلاً ، اذا نام ؟! لاشك أنّ التأم حي ، والحس عنده موجود ، والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود . ومع هذا لا يجد العضو ألماً حالة النوم ، وبالطّة لهذا أنّ الواحد للألم ، وهو الروح الحيواني قد صرف وجهه عن عالم الشهادة ، عالم الحس الى البرزخ عالم الخيال . فما عنده خير من عالم الشهادة والحس ، فارتفعت عنه الآلام الحسية ، وبقي الروح الحيواني في البرزخ ، على ما يكون عليه ، امّا في رؤيا مفزعة فيتألم ، أو في رؤيا حسنة فيتعم ، تألماً وتمتاً خياليين ، فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل شهادة وبرزخاً ، فهو الحساس التخيل ، فان التخيل للانسان ، بما هو حيوان . فاذا استيقظ المريض ، وهو رجوع النفس الحيوانية الى عالم الشهادة ، قامت به الآلام والأوجاع ، فقد تبين لك ما ذكرناه - ان كنت عاقلاً تفهم - معنى ما قلناه ، من يحمل الألم منك . والمراد أسباب الألم ، وهو الجوارح . ومن يحس به ، وهي النفس الحيوانية ممن لا يحمله ولا يحس به ، وهي النفس الناطقة . ولو كانت الجوارح والجلود تتألم في جهنم لأنكرت كما أنكرت النفس ، وما كانت تشهد عليها . قال تعالى خطاباً للنفوس الناطقة :

« وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَعْرِضُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ »^(١) .

وقال :

« إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً »^(٢) .

(١) ٢٢/٤١ فصلت . (٢) ٣٦/١٧ الاسراء .

فاسم « كان » هو النفس ، يسأل النفس عن سماعه وبصره في الأفعال الظاهرة ، وعن فؤاده في الأفعال الباطنة ، كما قرأناه . يقال له في المثل : أيها الوالي ، قد وليناك رعية فما فعلت برعيتك ؟! هل نصحتها أو غششتها ؟! فان كان الثانية أخذه الملك ففرح الجوارح لذلك . ألا ترى الوالي الجائر في عالم الشهادة ، اذا أخذه الملك وعذبه عند الشكاية للملك ، واستقامته رعيته به ، كيف تفرح الرعية بالانتقام من واليها الجائر ؟! كذلك الجوارح تفرح . وسيكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها بسبب ما تراه في النفس ، التي كانت تدبرها في ولايتها عليها في الدنيا ، بضرب مثال يضربه الله للجوارح . وفرح الجوارح بما تراه في النفس الناطقة تشفياً وجهلاً بمرتب النفس الناطقة ، وغيره لانتهاك حرمان الله ، لأنها تنسب الفعل والمخالفة للامر الالهي ، للنفس الناطقة . وحرمة عظيمة عند الجوارح وان كانت محلاً حاملاً لأسباب الآلام ، فهي لانهجس . ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يمتهم الله في النار اماتة حقيقة ؟! فهم في المثل هناك ، كما ينام المريض هنا ، فلا يحس بالألم . وسبب الألم موجود ، كذلك عصاة المؤمنين لا يحسبون بالآلام في جهنم ، مع وجود أسباب الألم بالنص الصريح ، عناية من الله بمن ليس من أهل النار ، وكذلك أهلها . حتى اذا عادوا حمماً سوداً أخرجوا من النار بشفاة الشفاء وبالرحمة . فلو كانت الجوارح تألم بالنضج والحرق لوصفها الله بالألم في ذلك الوقت ، وقت كونهم في جهنم ، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة ، فان قلت : فما فائدة حرقها حتى تمود حمماً ، مع أنها لا تألم في جهنم ؟! قلنا : كل محل يعطي حقيقته ، وما هو مستعد له . فذلك المحل الجسم النصري ؛ يعطي هذا الفعل ، وهو السواد والنضج في الصور الجسمية ، ألا ترى الإنسان اذا قعد في الشمس يسود وجهه وبدنه ؟! لأن جلد الانسان مستعد لقبول ذلك الفعل من الشمس ، والشقة من الكتان والقطن ، اذا نشرت في الشمس وتبعت بالماء . كلما نشفت تبيض ، فهل أعطي ذلك السواد جلد الانسان ، والياض للشقة الا المحل المخصوص والمزاج المخصوص ؟! فان الفاعل واحد ، واختلفت آثاره لاختلاف القوابل ، وهي الاستعدادات والأمزجة . فلم يكن المقصود من حرقهم حتى

عادوا حمماً ، العذاب • ولو كان المقصود العذاب ؛ لم يمتهم فيها امانة ، فان محل الحياة في النفوس الحيوانية ؛ يطلب النسيم • والألم لحياته ، وقوله اللذة والألم ، بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمة • فالتقابل هي الموصوفة بما ذكرنا ، لا مطلق الصورة الجسمية ، ولو كانت ميتة • واذا أحياهم الله - تعالى - وأخرجهم من النار ، ونظروا الى تغير ألوانهم وكونهم قد صاروا حمماً سوداً ؛ ساءهم ذلك التغير ، فينعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها فينشثم عليها ، ليعلموا نعمة الله عليهم ، حين نقلهم مما يسوهم من السواد والتشويه ، الى ما يسرهم من الجمال ، فقد علمت يا أخي مَنْ يتعذب منك ، اذا كنت شقياً ، وهو النفس الحيواني ، عذاباً محسوساً ، والنفس الناطقة عذاباً نفسياً ، ومَنْ ينعم منك ، وهي الجوارح ، وما أنت سواك • فانك انسان بالمجموع ، فلا تجعل رعيّتك تشهد عليك بالجور ، فيمود بالخسران • كيف تسمه نفسك وقد ولاك الله الملك على مملكة هي أشرف الممالك ؟! وأعطاك اسماً من أسمائه ، فسَمِّك ملكاً مطاعاً؟! فلا تجر ولا تخف ، فان ذلك ليس من صفة مَنْ ولائِكَ ، فان صفته العدل ، هذا لسان الشريرة ولسان الحقيقة يقول الحق تعالى :

« مَا يُدُلُّ الْقَوْلُ لَدَيَّ » •

ولا يكون الاّ ما سبق به علمه ومشيبته • فانقياد المكلف انما يكون من حيث يريد الحق ، لا من حيث يأمر ، الاّ اذا وافق الأمر الارادة • فحينئذ يجمع بينهما • والحكم حقيقة منه ، واليه يمود •

فصل في وصل - ٨

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الثالث والأربعين وثلاثية :
فبالرحمة المركبة ؛ ضم أجزاء الانسان بعضها الى بعض حتى ظهرت أعيانها صوراً قائمة ذات أبعاد • وبالرحمة المركبة من المنزل الثاني ركب المعاني والصفات والأخلاق والعلوم في النفس الناطقة ، والنفس الحيوانية ، الحاملة القوى

الحسية . وبالرحمة الثالثة المركبة ، ضمَّ النفس الناطقة الى تدبير الأجسام . فهو تركيب روح وجسم . وهذا الثالث من التركيب ؟ هو الذي يتَّصف بالموت ، فان الموت عبارة عن كلاً هذا التركيب ، وعزل الوالي عن - بير الجسم ، فأمر : الاسم المدبّر هذه النفوس من أبدانها العنصرية ، بتوجّه النفخ الالهي عليها ، من الروح المضاف اليه في قوله :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي » .

وذلك أن كلّ مؤثّر فيه أمّ ، وكلّ مؤثّر أبّ ، والمتولّد بينهما من ذلك الأثر ابن . فالروح أبّ ، والطبيعة العنصرية أمّ ، فانها محلّ الولادة ، تتوجّه الأرواح على العناصر ، فتظهر فيها المولدات الخمس . لهذا يقال : النفوس الناطقة متولدة عن أبدانها . فان البدن أمّها . فركبها الاسم المدبر مع الجسم الذي تولّدت منه ، تركيب تدبير لا تركيب امتزاج وحلول ، وهو تركيب اختيار من الفاعل على المختار سبحانه . ولو كان تركيب استحقاق - كما زعمت الحكماء - ما فارقه بالموت ، وجمله سبحانه مدبر الجسد آخر برزخي . وألحق هذا الجسم الترابي بالتراب ، ثم ينشئ له الفاعل نشأة أخرى يركبه فيها في الآخرة . فلمّا اختلفت المراكب لهذه النفس الناطقة ؟ علمنا أن هذا الجسم الممين ، الذي هو أمّ لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ؟ ما هي مدبّرة له بحكم الاستحقاق ، لانتقال تدبيرها الى غيره . وبطل قول الحكماء : « اذا أنشأت الهيولي صورة ؟ وجب على واهب الأرواح أن يهب لها نفساً تناسبها ، وانما للجسم الذي تولدت عنه هذه النفس الناطقة اللطيفة الانسانية من الحق ، أنها مادامت مدبّرة له في دار التكليف ، لا تحرك جوارحه الاّ في طاعة الله ، وفي الأماكن والأحوال التي عيّنها الحق على لسان الشارع لها هذا ، يستحق هذا الجسم - لما له عليه من حق الولادة هذا - حكم الأمر الشرعي . فاذا ورد عليها قضاء ارادي ؟ وجب عليها تنفيذه . فهي منفذة ، ان محموداً وان منموماً . هذا لسان الحقيقة . فمن النفوس الناطقة ما هو ابن بار بوالديه ، فيسمع لأبويه الروح

الطبعة الثانية منقحة

1977

الجزء الثالث

ملتزم الطبع والتشريع والتوزيع

مكة واليه فضيلة آل عبد الله
لنا بفسح والبركة والبر

طبع هذا الكتاب بموافقة واشراف حفيده الأكبر

الأمير محمد سعيد
حفيد الأمير عبد القادر الجزائري

الذي سار على نهج جده الأمير عبد القادر الجزائري
في التضحية والجهاد والنضال المستمر في سبيل الاسلام وخدمة الانسانية

الجزء الثالث

الكَلْبِي والجسم المصري ويطيع • وفي رضاها رضا الله • قال عز وجل :
 أَنْ أَشْكُرَ لِي مِنَ الْوَجْهِ الْخَاصِّ - وَلِيُؤَدِّكَ مِنَ الْوَجْهِ الْسَّيِّئِ - ومن
 النفوس ما هو ابن عاق ، فلا يسمع ولا يطيع لأبويه في الظاهر • وفي الباطن ؛
 هو مطيع لأبيه الروح ، فانه لا يتصرف في الجسم ؛ إلا إذا ورد عليه أمر الهي
 ارادي • فالروح خبير كله ، لا يأمر إلا بطاعة الله الارادية • وأماً الجسم ؛
 فلا يأمر النفس إلا بخير • ولهذا تشهد على ابنه يوم القيامة جلود الجسم وجميع
 جوارحه ، فان هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى • وما شمرت أنه صرفها
 فيما صرفها تنفيذاً لارادة الله وطاعة له •

فصل في وصل - ٩

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الرابع والأربعين وثلاثمائة ،
 ورد في الحديث الصحيح ، عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال :

« **أما أهل النار الذين هم أهلها ؛ فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ، ولكن**
ناس أصابتهم النار بذنوبهم . »

ولم يخص - صلى الله عليه وسلم - أمة من أمة ، ما قال : ناس من
 أمتي ، بالاضافة • فهذه رحمة عظيمة في من ليس من أهل النار ، من جميع
 الأمم • ثم قال - صلى الله عليه وسلم - فأما هم الله فيها اماته ، فأكد به بالمصدر ،
 دفعا للمجاز فهذا كله قبل ذبح الموت • وأما بعده فلا موت • وان الموت يحيا
 بعد الذبح • وانما أماتهم حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم • فان النفوس التي
 للجوارح من فيض النفس الناطقة ، هي المؤلفة المتألفة ، لو بقيت ، وهي الموحدة
 المؤمنة ، فيمنع التوحيد والايان قيام الآلام والعذاب بها ، بموت الجوارح والحواس
 أعني الجسوم كلها ، مطبوعة في دار التكليف ، للنفوس الناطقة • فلا تحس
 بالآلام الاحراق الذي يصيرهم حمماً • فان الميت لا يحس بما يفعل به ، فان
 الحق - تعالى - يعلم كل شيء ، وهو منزّه عن الاحساس ، باجماع العقلاء •
 فما كل ما يعلم يحس به • فأهل النار نزع منهم الحياة التي بها الاحساس ،
 وبقيت لهم حياة بها العلم • فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين ، وان

دخلوا النار . فما أدخلهم الله النار ؛ إلا لتحقق الكلمة الالهية والسابقة الربانية ، يقع - بعد الدخول - التمييز بين الذين اجتروحوا السيئات ، وهم المجرمون ، فيقال :

«وَأَمَّا زُورُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَإِنَّ الْمَاجِثِينَ لَمُجرِمُونَ» .

وبين الذين عملوا الصالحات . فهذا حديث صحيح يسم الموحدين والمؤمنين من سائر الأمم ، ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها ، يجري الى أجل مسمى عند الله .

فصل في وصل - ١٠ -

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة : أن النفس الناطقة سبعة في الدنيا والآخرة ، لاحظ لها في الشقاء ، لأنها ليست من عالم الشقاء ، وهو السر والشدة . فانها من الروح الكلبي كحواء من آدم . الا أن الله ركبها هذا المركب البدني المبرر عنه بالنفس الحيوانية ، فهي لها كالدابة ، وهي كالراكب عليها . وليس للنفس الناطقة غرض في هذا المركب الحيواني ؛ إلا المشي به على الطريق المستقيم ، الذي عينه لها الحق - تعالى - . فان النفس الناطقة من عالم الطاعة . فان أجابت النفس الحيوانية لذلك الذي دعته اليه ، وكانت متقادة مطيعة فهي المركب الذلول المرتاض ، الذي يكون عند اشارة رايه فيما يريد منه . وان أبت الحيوانية وما أجابت لما دعته اليه الناطقة ، لفساد مزاجها واستعدادها للمحافظة ، فهي الدابة الجموح الحرون ، كلما أراد الراكب أن يردّها الى الطريق السهل حررت عليه وجمحت وأخذت يميناً وشمالاً ، لقوّة رأسها وسوء تركيب مزاجها . فالنفس الحيوانية ما تقصد المخالفة لأمر الشارع ولا تأتني المصيبة انتهاكاً لحريّة الشريعة ، وانما تجري بحسب طبعها ومزاجها كسائر الحيوانات العجم ، لأنها غير عالّة بالشرع ، واتفق مع جهلها بالشرع أنها على مزاج سيء لا يوافق

راكبها على ما يريد منها . والنفس الناطقة لا يتمكن لها المخالفة لأمر الله ،
لأنها من عالم العصمة الذي قال فيه :

« لَا يَفْضُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ » .

فإذا وقع العذاب يوم القيامة ؛ فأنما يقع على النفس الحيوانية ، لأنها محل
الشهوة والالتذاذ بالشهوات المحرقة في الدنيا ؛ جزاء وفاقاً . وإن كانت غير
مكلّفة ، كما يضرب الراكب دابته ويعاقبها إذا جمحت وخرجت عن الطريق ،
وإن كانت غير عاقلة . ألا ترى الحدود الدنياوية في الزنا والسرقه والمحاربة
والافتراء ؟! إنما كلّها على النفس الحيوانية البدنية ، وهي التي تحسّ بألم
القتل وقطع اليد وضرب الظهر ، فقامت الحدود الشرعية في الظاهر على الجسم ،
وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية ، التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحسّ
للآلام ، فلا فرق بين محلّ العذاب من الإنسان وجميع الحيوان في الدنيا
والآخرة . فالذي يلتذّ هو اندي يتألم . وليس إلاّ النفس الحيوانية الحساسة ،
والجوارح لا لذّة لها ، فلا ألم عليها . والنفس الناطقة الروح الجزئية باقية على
شرفها مع عالمها ، عالم الأرواح المطهّرة في سعادتها دائمة ، كان الجسم في دار
السعادة أو دار الشقاوة ، إلاّ القدر الذي يتّأه قبل ، ألا ترى النبيّ - صلى الله
عليه وسلم - قام جنازة يهودي ؟! فقيل له : إنها جنازة يهودي !! فقال - صلى
الله عليه وسلم - أليست نفساً ؟! فما علّل بغير ذاتها من الصفات المرضية ،
فقام تمظيماً لها واجلالاً لشرفها الذاتي ومكاتها الذلّقى من الله . وكيف لا يكون
لها الشرف الذاتي ؟! وهي منفوخة من روح الله ؟! فهي من العالم الأشرف
الملكي الروحاني ، فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية ،
وبين الراكب على الدابة في الصورة . فاما جموح واما ذلول . فإن قلت : تقدّم
في الأبواب قبل هذا ؛ أنّ الجسم بما فيه من الجوارح والقوى الحيوانية ؛ تحت
حكم النفس الناطقة وقهرها وتصريفها في الطاعة والمعصية . وما هنا يخالفه !!
قلنا : لا مخالفة ، وذلك لتعلم أنّ الله جعل النفس الناطقة الروح الجزئية والياً

تحت الروح الكلّ ، على الملكة الانسانية . وأعطاها التصرف فيها على كل حال . تارة بأمره الشرعيّ ، وتارة بمرادته المطلقة . ومع هذا أمره - في الظاهر - أن يصرفها في طاعة الأمر الشرعي خاصة . فمن النفوس الناطقة الولاة ، من يكون مع صلاحه وعدله رعيته صالحة منقادة له في كل ما يريد منها ، بحسب استعداد الرعيّة واعتدال أمزجتهم . فتكون الرعيّة سعيدة ، وأمورها جارية على الأمر الشرعي والحكم المرمي . فهذا مثال نفوس الأنبياء وأجسامهم - عليهم الصلاة والسلام - فإن المدبّر - اسم المفعول - له أثر في المدبّر - اسم فاعل - ومن الولاة من هو صالح في نفسه عدل في حكمه ، ولكن عيبت الرعايا عن طريقه . فأمره من فوقه في الحكم بتنفيذ أغراضهم لحكمة رآها ، فصار كل من مال الى غرض ؛ نفذ له الوالي ، فجرت أمور الرعيّة على الحكم الارادي ، لا على الأمر الشرعي ، لسوء استعداد الرعيّة وفساد أمزجتهم . فهذا مثال النفوس الناطقة والأمزجة التي الكفار ومن خبر مجرامهم . ومن الولاة من هو مع رعيته تارة وتارة ، وهم عامّة المؤمنين والكل من عند الله . قال تعالى :

« كَلَّا نُمَدِّدُ هُوْلَاءَ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا » .

بعد قوله :

« مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ » ، الآية .

وقال :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ » .

فالنفس الناطقة منفذة لقضاء الله ، بالأجسام وما فيها من الجوارح . ان

(١) ٢٠/١٧ الإسراء . (٢) ١٨/١٧ الإسراء وتام الآية : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذمومًا مدحورا ، ومن اراد الآخرة وسمى لها سميا وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) . (٣) ٧٨/٤ النساء .

خيراً وان شراً • ومع هذا هي المكلفة بالتهيئة المأمورة ، وفي هذا حكم عجيب
وأسرار غريبة • والجوارح لا علم لها • ولا خبر عندها • لا تعرف إلا نسيح
خالقها • ومع هذا فقد صدر الأمر الكريم من الاسم الحكيم للنفس الناطقة
بالمجاهدة للقوى الجسمية ، اذا ما أذهنت للأمر الشرعي • فقد بان لك أن
النفس الناطقة ما عصت ولا تصوّر منها المصيبة • وانما النفس الحيوانية
ما ساعدتها على ما طلبت منها من الطاعة للأمر الشرعي ، لقضاء سبق وحكم نفذ
وان النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتصف حيثذ بطاعة أو مصيبة •
فاتفق ان كانت النفس الحيوانية جموحاً اقتضاء طبيعها ، لفساد مزاجها • فاعلم
ذلك •

فصل في وصل - ١١

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب التاسع والستين وثلاثمائة في
الوصل الرابع عشر : فالنفوس الناطقة السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية في
الذّ عيش وأرغده يوم القيامة ، أعطاها ذلك العيش الرغد الموطن ' الأخروي'
فان نعيم الآخرة خالص غير مشوب ، عكس نعيم الدنيا ، كما أنها في أشد ألم
وأضيق حبس ؛ اذا شقيت النفس الناطقة وحبست النفس الحيوانية في المكان
الضيق • فالسعادة والشقاوة تنسب الى النفس الناطقة ، اذ من شقيت رعيته ؛
فكانه شقي هو • وكذلك السعادة واللذة والألم للنفس الحيوانية ، كما قال
تعالى :

• وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا ، (يعني من جهنم) • مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ
دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا " •

هذه أحوال النفوس الحيوانية ، وأما النفوس الناطقة ؛ فهي ملتنة بما
تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها • فان اختلاف الأحوال لاختلاف التجليات

الأسماوية . فكلُّ حال له اسم يخصُّه ، فتلذُّ النفس الناطقة ، لأنها في مزيد علم بذلك الهي مناسب لكلِّ حال . وقولنا : النفوس الناطقة ملنَّدة ، لا تريد اللذة مطلقاً كما يقوله الحكماء والمتكلمون ، وانما يكون لها ذلك عند التفاتها للجسم ، الالتفات التام فإذا أعرضت عنه ، والتفت الى عالمها الروحاني ؛ فلا لذَّة ولا ألمَ لا حسّاً ولا تخيلاً ولا علماً . واذا كانت النفس الحيوانية التي هي محلُّ اللذة والألم ، تغيب عنها أحياناً ، اذا شاهدت ما تشهد به النفس الناطقة ، فكيف تصوِّر اللذة أو الألمَ للنفس الناطقة دائماً؟! ألا ترى ذوقاً هنا في شخصين ، لكلِّ واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية ، فيطرأ على كلِّ واحد من الشخصين سبب مؤلم من أسباب الألم ، فيتألم به الواحد ويتنعم به الآخر ، مع تماثلهما في الحيوانية والناطقة؟! والموجب لذلك ؟ هو كون الواحد للألم ، وان كان ذا نفس ناطقة ، فحيوانيته غالباً لناطقته ، لسوء مزاج طبيعته . ولهذا تفاضلت النفوس الناطقة . فاتَّه من حيث النفع الالهي ، لا تفاضل . وانما التفاضل في القوابل المزاجية ، فبقى الناطقة منه معطلة الآلة الفكرية النظرية . والآخر الذي لم يتألم بل تنعم . لم تمتطل نفسه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها . ومن أين قام بنفسها الحيوانية ذلك الأمر المؤلم ، فننقل الفكرة من سبب الى سبب ، حتى يوصلها ذلك التفكير الى السبب الأوَّل ، مسبب الأسباب تعالى ، فتستغرق النفس الناطقة فيه مشاهدة ، فتبتمها بذلك النفس الحيوانية ، حيث كانت الحيوانية على مزاج قابل لمساعدة النفس الناطقة ، فيزول عنها الألم الذي كانت تجده قبل ، مع وجود السبب المؤلم ، وكلا الشخصين - كما قلنا - ذو نفس ناطقة ونفس حيوانية وسبب مؤلم . فارتفع الألم في حقِّ أحد الشخصين ، ولم يرتفع في حقِّ الآخر ، للسبب الذي ذكرناه . فانَّ الانسان حيوان بنور النفس الناطقة يستضيء . فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها الى جانب الحقِّ ؛ تبعها نورها . اذ النفس الحيوانية نفع النفس الناطقة في الجسم . فاذا كان الجسم معتدل النشأة ؛ ظهرت فيه الحيوانية على شكل الناطقة فانها شعاعها . فتبتمها كما يتبع نور الشمس بغروبها وأقولها . فتلذُّ النفس الحيوانية بما يحصل لها من الشهود ، لما لم تره قبل ذلك . وتغيب عن الاحساس بالألم ،

فلا ألمَ ولا لذة حسّية أو علمية لازمين ؛ إلاّ للنفوس الحيوانية ، فإن كانت اللذة عن مشاهدة الهية - كما ذكرناه - فلذة علمية . وإن كانت اللذة عن ملائمة طبع ومزاج ونيل غرض ؛ فلذة جسيمة حسّية . وأمّا النفس الناطقة فلم تجرّدة من حيث هو ، لا صورة له في نفسه ، وإن ظهر بالصورة فما ظهر إلاّ أثره . فهو أمر الله ظهر بالنفخ . وكان ظهوره عن وجود لا عن عدم . فما حدث إلاّ اضافة التولية اليه لتدبير هذا البدن . وأعطى في هذا البدن الآلات . وهذه الآلات الادراكية مصاحبة له في أي صورة كان ، في الدنيا وفي البرزخ وفي الآخرة . فمن عرف النفس الناطقة ؛ عرف أنها الروح المنسوب الى الله بطريق الاجمال ، من غير تكييف . فهو لهذا ؛ لا يحتمل لذة ولا ألماً ، من حيث هو . وبطراً على الانسان الذي لا علم له بالأمر ، على ما هو عليه في نفسه ، تليس وغلط ، فيتخيّل النفس الناطقة لها التذاذ بالمعلوم مطلقاً ، ولو حين اعراضها عن الجسم والتفاتها الى عالمها . وليس الأمر كذلك . فانها حين التفاتها الى عالمها ؛ تجرّد عن اللذة والألم . وقد تأتي على العارف أوقات يكون له فيها التجرّد التام عن جسمه وطبيعته ، فلا يلتذ ولا يتألم ، لا بالمحسوس ولا بالمفقول ، في اقتناء العلوم الملمذة . فاذا تجرّدت الأرواح عن المواد لا يحكم عليها سرور ولا حزن . ويكون الأمر لها علماً مجرداً . فاعلم ذلك . وقد غلط الحكماء والمتكلمون في هذا ، حتى قالوا بذلك الالتذاذ في الجنب الآلهي ، وانه تعالى بكماله مبتهج . فانظر يا أخي ما أبعد هؤلاء الحكماء باللقب عن العلم بحقائق الأمور . فلو عرفوا عرفوا أن النفس الناطقة نفخ الهي من روح الهي . فنزّهوه بتزيه من أضيف اليه ، ولكنهم ما نزّهوا من أضيف اليه عن الابتهاج بكماله . وما أحسن قول الشارع :

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ . . . وَفِي ضَمْنِهِ : مَنْ جَهِلَ نَفْسَهُ جَهِلَ رَبَّهُ . . .

فإن مَنْ عَرَفَ رَبَّهُ ؛ لم ينسب اليه تعالى الا ما ينسب لنفسه في كبه وعلى ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - فتعالى الله وجلّ ، عن أن يحكم

عليه حال أو محل . بل لله الأمر من قبل ومن بعد . عصمنا الله وإياكم من الآفات . وبلغ بنا أرفع الدرجات ، وأبعد النهايات .

فصل في وصل - ١٢

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الاحدى والثمانين وثلاثية : فلو تعلقت همة الرسول - أي رسول كان - بتحريك الألسنة بالشهادة بالتوحيد من غير ارادة الباطن ، الذي هو القلب بها ؛ لوقت عموماً في كل ما تعلقت به ارادته . ولكن هذه الشهادة لا تنفع صاحبها ، وإن كانت تنفع لسانه . فإن لسانه ماعصى الله قط ، من حيث نفسه . وإنما وقت المخالفة لأمر الشارع فيه ، لآمنه . والمخالفة إنما هي من المريد تحريكه ، وهي النفس الناطقة . فهو مجبور على حركته بالمخالفة ، حيث لم يعط اللسان وسائر الجوارح الدفع عن نفسه ، لكونه من آلات النفس الناطقة ، حركته ، تنفيذاً للقضاء الأزلي ، والحكم الارادي . فاللسان طامع لحالقه طاعة ذاتية لا أمرية تكليفية . ولو فتح الله سمع صاحبه بالكشف ؛ لنطق اللسان الذاتي مسيحاً ونمجيلاً لله ، إذا جعلته النفس الناطقة يتلفظ بمخالفة ما أراد الشارع منه أن يتلفظ به ، من حيث أنه أمر ؛ لبهت صاحب اللسان . فإن ذلك التلفظ بالمخالفة ؛ هو مسيح لله وطاعته في حقه . وهو في حق النفس الناطقة مصيبة شرعاً . فلذا قلنا : ان المخالفة ظهرت فيه من غيره لآمنه . فإنه طامع بالذات ، شاهد عدل على محرّكه ، كما ورد :

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

وكذلك كل جراحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس - بفتح الفاء - وحركة :

والناس في غفلة عما يراد بهم وفي عماية عما هم عليه له

فانهم مرادون بأمر عظيم ، يوم تبلى السرائر ، وتكشف الضمائر ، ولا ملجأ ولا ناصر . كما هم في عماية وجنالة عمائمهم عليه في خلقهم . وتركيب نشأتهم . الصورة واحدة ، منها الطامع والمعاصي والعالم والجاهل والعابد بالذات والعابد بالتكليف والعاقل واليقظان ، كما هم في عماية عما خلقوا له ، من معرفة خالقهم وعبادته . فالإنسان سعيد من حيث نشأته الطيبة المنصرية ، وهو جميع جسمه . وسعيد من حيث نشأة نفسه الناطقة الروحانية الملوثة ، اذا اعتبر بانفراد كل نشأة عن صاحبها . وباعتبار المجموع من النشأتين ظهر التكليف ، فظهرت المخالفة . وما عيّن المخالفة وأثبتها ؛ إلاّ التكليف بالأمر والنهي على السنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فاذا ارتفع التكليف ظاهراً أو باطناً ، حيث ارتفع دنيا ، كما في حق بعض عباد الله المخصوصين ، أو آخرة ، وهو للجميع ؛ ارتفع الحكم بالمخالفة في كل قول وفعل وحركة وسكون . ولم يبق إلاّ موافقة دائمة ، وطاعة ممكنة لواجب مستمرة ، كما هو في نفس الأمر ، مطيع للمشيئة ، مخالف لأمر الواسطة الرسول البشري للجسد الذي في الجنس ولو ورد الأمر الالهي بغير واسطة لما تمكّن لمخلوق مخالفته ، أو بواسطة غير الجنس ، كما لو جاء مثلاً حيوان ، ولو من أحسن الحيوانات وقال : اني رسول الله اليكم ؛ لما خالفه أحد .

فصل في وصل - ١٣

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب السابع والسبعين وأربعمئة: الرجل من ظهر بصورة الحق ، تمكناً من الظهور بجميع الأسماء الالهية في عبادة محضة خالصة ، لاتشوبها دعوى ربوبية وسيادة ، بوجه ولا حال . فأعطى كل ذي حق من الحق والخلق حقه . ويبدأ بحق نفسه الناطقة فيعطى حقه . فانها أقرب اليه من كل من توجه له عليه حق من المخلوقين ، وفي الخبر : « وحق الله أحق بالقضاء ، وحق الله عليه في الجملة ايصال كل حق الى من يستحقه شرعاً ؛ ولمثل هذا فليعمل العاملون . ولا بد من اضافة العمل اليها معشر العبيد . فان الله أضاف الأعمال اليها ، كما ورد في الكتاب

والسنة . وعين لنا تعالى محالها وأمكتها وأزمتها ، وأمرنا بها وجوباً وندباً وتخييراً ، كما انه نهانا عزراً وجلّ عن أعمال مينة عيّن لنا محالها وأماكنها وأزماتها وأحوالها تحريماً وتزيباً ، وجعل لذلك كلّهُ من الأمر والنهي ، على اختلاف أنواعه ، جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملئنة ، جزاء الطاعات . وأمور مؤلة جزاء المخالفات . والجزاء قد يكون في الدنيا ، وقد لا يكون إلا في الآخرة . وخلق فيما من يطلب الجزاء اللذ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم . وهي النفس الحيوانية الشهوانية . وجعل لي عليّ حقّاً في رعيّتي ، وهو جميع ما اشتمل عليه جسمي . فأنا الطالب المطلوب ، اذ خلق لي نفساً ناطقة مفكرة مدبّرة عاقلة مستمدة لقبول جميع ما كلّفها به . وهي محلّ خطابه ، المقصودة بتكليفه ، وامتنال أوامره ونواهيه ، والوقوف عند حدوده ومراسمه ، حيث حدّ لها ورسم في حقّ الحقّ وحقّ نفسه وحقّ غيره ، فيطلبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقاً ، كما هي النفس الحيوانية . وحالا كما هي النفس النباتية والجمادية ظاهراً وباطناً ، فيطلبه السمع بحقّه ومين حقه أن لا يمنعه من استماع ما أبح له . وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى ، ويبقى عليه صحته . ومين حقّ الله فيه أن لا يسمع به صوتاً محرّماً ولا كلاماً محرّماً عليه الاصغاء اليه . ويطلبه البصر بحقّه ، ومين حقه أن لا يمنعه ممّا أبح له النظر اليه ، وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى . ومين حقّ الله فيه أن لا ينظر به ما حرّم عليه النظر اليه . وان يتناقل عن زلّته ، كما اذا وقت منه نظرة محرّمة فلتة . ولا يعاقبه كما يفعل بعض المباد الجهال ، غمّض عينيه سنين ، لنظرة وقت منه . ويطلبه اللسان بحقّه ، ومين حقه وحقّ الله فيه أن لا يحركه الاّ في ذكر أو تلاوة أو خير من أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، أو اصلاح بين الناس . وأن لا يرسله فيما لا يضي ، وأن يتناضى عنه اذا زلّ ، ولا يعاقبه ، كما فعل بعض المباد الجهال صمّت أعواماً عقوبة للسانه . وتطلبه اليدان بحقّهما كذلك . وتطلبه القدمان بحقّهما كذلك . ويطلبه القلب النباتي بحقّه . ومن حقّه أن يدفع عنه كل شيء يؤذيه . فانه محلّ نزول السرّ الالهي المسمّى قلباً . فسميت هذه اللحمة قلباً ، مجازاً . فهذا القلب النباتي ، بيت منويّ ،

للقلب الذي هو بيت الرب • فهو بيت لبيت • ويطلبه العقل بحقّه ، ومن
 حقّه أن لا يصرفه إلاّ فيما يعود عليه نفعه في دينه أو دنياه • ويمنه من كلّ
 مسكر ومفسد ومرفد • ومن حقّ الله فيه أن يجنب المكر والحديعة وزيادة
 الدماء • ويطلبه الفكر بحقّه ، ومن حقّه أن يستعمله في الوصول الى معرفة
 خالقه النظرية • والفكر فيما أمر الله في التفكير فيه • ومن حقّ الله فيه أن
 لا يتفكّر في ذات الله جملة واحدة • وتطلبه النفس النباتية بحقها من الغذاء •
 فان الانسان يطلب الغذاء طبعاً من كونه نباتاً ، لا من كونه حيواناً ، ومن حقّ
 الله فيها أن لا يمنها ممّا أبيع لها • • • • • وقس على هذا • وتطلبه النفس
 الحيوانية بحقها ، وتطلبه النفس الفضيّة بحقها • وتطلبه النفس الشهوانية
 بحقها • وهذه النفس كلّها قوى من قوى النفس الحيوانية • ويطلبه الحرص
 بحقه • ويطلبه الأمل بحقه • ويطلبه الخوف بحقه • والرجاء بحقه •
 والاسلام بحقه • والايان بحقه • والاحسان بحقه • • • • • وأمثال هؤلاء من
 عالم المتعلّ به ، فانها كلّها قوى روحانية • وهي قسمان : خواصّ ، وهم
 عالم النفس والعقل والقوى الباطنة • وعوام ، وهم الحواس الظاهرة ، وأمره
 الحق أن لا يفضل عن أحد من هؤلاء ، أولاً من حيث ذواتهم وما يصلحهم ، فانه
 بوجود الجسم واعتداله وبقائه ؟ يحصل للنفس الناطقة مطلوبها ، من زيادة
 العلم بالله - تعالى - • وثانياً : يصرفهم في المواطن التي عين له الحق تصريفهم
 فيها ، وجعل هذه القوى كلّها متوجّهة على النفس الناطقة بطلب حقوقها المتعلّقة
 بذواتها ، والمتعلّقة بجانب الحقّ - تعالى - وجعلها تعالى كلّها ناطقة بتسبيح
 الله - تعالى - ، جملاً ذاتياً لا تكليفاً • فلا تفكّر عنه • وجعل هذه الحقوق التي
 توجهت لها ، على النفس الناطقة الحاكمة ، على الجماعة ؟ نابة الحق على الجسم
 الانساني ، جزاء لما هي عليه هذه القوى من تسبيح الله ، بحمده دنيا وآخرة •
 وما منهم من يخالف أمر الله اختياراً • وانه اذا وقعت المخالفة منهم ، بأن
 تلبّسوا بها ظاهراً للحسّ فجبراً يُجبرهم على ذلك الأمر المخالف ، الوالي
 عليهم من قبل الله - تعالى - الذي أمروا بالسمع والطاعة له ، فان جار عليهم ،
 بأن منهم حقوقهم ، أو صرفهم في غير طاعة الله ؟ فلم الأجر على كلّ حال ،

وعليه الوزر شرعاً . وإن عدل فله أجره ، ولهم أجرهم . ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم ، المتصلين به ، قوّة الامتاع ، ممّا يُجبرهم على فعله ، فلا يتحرّكون ، ولا يسكنون إلاّ بتحريكه وتسكينه ، بخلاف ما خرج عنهم من الرعايا ، ممّن له أثرٌ فيهم . ثمّ أنّ الله - تعالى - نعت له الجزاء الحسي ، وأشهدهم إياه في الحياة الدنيا ، بضرب مثال من نعيم الحياة الدنيا ، وبالوعد في ذلك في الآخرة . ومنهم ممّن أشهد في ذلك في الأخرى ، وهو في الحياة الدنيا مشاهدة عين كشفاً بضرب مثال أيضاً ، فرأى ما وقع له في رؤيته من الالتذاذ ما لا يقدر قدره ، وما التذوّب به إلاّ ممّن يطلب ذلك من رعيته . فأخذ يسأل حقّه من ذلك . وأن لا يمنعه . وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون . وأيُّ نفاة أعظم من هذا ؟! فالعارف المكمل المعرفة ، يعلم أنّ فيه ممّن يطلب مشاهدة ربّه الفكرية ، وهو العقل والفكر . ومعرفة ربّه الشهودية ، وهو النفس الناطقة . فتبين عليه أن يؤدي اليهم حقّهم من ذلك . وعلم أن فيهم ممّن يطلب المأكّل الشهيّة التي تلائم مزاجه ، والمشرب والمنكح والركب والملبس والسماع والنعيم الحسي المحسوس ، وهي النفس الحيوانية ، وقواها . فتبين عليه أيضاً أن يؤدي اليهم حقوقهم من ذلك ، الذي طلبوه ، ممّا عين لهم الحق وأباحه . وممّن كان هذا حاله ، مطلوباً من الحقّ أن يعطي كلّ ذي حقّ حقّه ، كيف يصحّ له أن يزهد في شيء من الموجودات الملتذّة ؟! وما خلقها الله إلاّ له ، إلاّ أنّه يفتقر الى علم ما هو له ، وما هو لغيره ، لئلاّ يقول : كلّ شيء هو له ، كما فعلت الاباحية . فلا ينظر من الوجوه الحسان إلاّ ما يعلم أنه له . وما يعلم أنه لغيره ؟ يكفّ بصره وينفضّه عنه ، فانه محجور عليه ما هو لغيره جملة واحدة . وما قدّمناه من عدم الزهد في شيء من الموجودات ؟ هو كما قلنا .

فصل في وصل - ١٤ -

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الثاني عشر وخمسمائة :

يقول الله تعالى ، اخباراً عنهم ، أي عن النفوس الناطقة حالة شهادة الجلود عليها :

« وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا » .

بما جحدناه من المخالفات ، ونحن انما ندافع عنكم ، لأنكم الذين تحلون في النار ، وتضحون فيها :

« قَالُوا أَنْ نَطَقْنَا اللَّهَ - أَي بِالشهادة عليكم - الَّذِي أَنْ نَطَقَ كُلُّ شَيْءٍ » ،

فكلُّ شيءٍ ناطقٌ بانطاق الله إياه ، وشهادة الجلود ، وجميع الجوارح ؛ مقبولة ، لأنهم شهداء عدل مقبولو القول مطلقاً عند الله - تعالى - فانهم معصومون من المخالفات ، من حيث هم ، وكانوا في الدنيا دارَ التكليف والمحنة ، من حيث عبادتهم الذاتية ؛ غير راضين بما كانت النفس الناطقة ، التي غلبت أحكام النفس الحيوانية عليها تصرفهم فيها من المخالفات ، زمانَ حكمها وامارتها عليهم ، فصارت النفس الناطقة ، من حيث تصرفهم فيها في المخالفات ، لفساد طبيعة المزاج ، وسوء تركيب الطبيعة ، فان النفس الناطقة - كما ذكرناه مراراً - لاتدبر الجسم وحيوانيته ؛ الاً بحسب مزاجه نقصاً وكمالاً ، انحرافاً واعتدالاً ، وان كانت حاكمة على الأجسام وعلى الجلود وعلى جميع جوارحهم ، من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب . فان الجميع لا يتحركون في طاعة ولا معصية الاً بتحريك النفس الناطقة . فهم حسب القضاء والقدر . وانما سُميت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة . اذ كلُّ مسمى له قسط من اسمه ، فانها تتلقى بذاتها جميع المكارهِ التي تمرض للجسم ، من جراحة وضرب وحرق وبرد ، وفيها الاحسان المنبتُّ في جميع الجسم ، من القوة الحساسة المحقولة . والجلود هي معجُنُ النفوس الحيوانية وترسها ، ، لتلقى هذه المشاق ، ، فما في الانسان أشدُّ جلادة من جلده . ولهذا غشاه الله به . فنضجه بالنار سبب في عذاب النفس الناطقة عذاباً نفسياً لا حسيّاً . كلُّما توجهت لجسمها الذي كان مركباً لها في الدنيا . وأما الجلد فينعم في ذلك العذاب بالنضج المحسوس

بالحس ، فلنخص من هذه الأبواب : أن المذاب حق ، أي ثابت للآسان ، من باب الكل لا الكلبة وان المذاب حساً هو النفس الحيوانية الحساسة . وأن الجوارح تحترق وتسد ، والجلود تنضج في جهنم ، ولا احساس لها بذلك ، ولا ألم عليها . وأن النفس الناطقة ؟ عذابها هو ادراكها ومشاهدتها لما يحصل في الجسم ، الذي كانت تدبره في الدنيا ، تقاسي ذلك كما يقاسي الراحم لمرحومه ، الذي لا يقدر على ازالة ما به من البلاء . ولقد أعظم العزبة من زعم أن سيدنا الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - عقيدته ومذهبه في الأمور الأخروية مذهب الحكماء . كلاً وحاشا . ومن تبّع كلامه في كبه ؟ علم انه - رضي الله عنه - يقول بدار محسوسة ، تسمى الجنة ، وبنعيم محسوس ، وأهلين مقيمين فيها ، لا الى غاية ولا نهاية . ودار محسوسة تسمى جهنم . وبمذاب محسوس ، وأهلين مقيمين فيها لا الى غاية ولا نهاية . وان قال ان عذابهم له نهاية ، مع بقاء جهنم على حالتها ، من الأغلال والأنكال والنار والزمهير . فما انفرد به - رضي الله عنه - بل قال به جماعة من أهل الحديث ، وأهل الكشف . والأدلة في ترميد المذاب على أهل جهنم كلهم ظواهر . وما هي نصوص ، لا تحتل التأويل ، ولا اجماع في ذلك ، ولو ادّعاء بعضهم . فبقي الأمر محتملاً ، والعلم عند الله ، وكنت توقفت في الجمع بين جملتين من هذه الأبواب ؟ فورد الوارد بأمر مشدد بالاشتغال بالذكر ، فجملت أذكر الله ، والمسألة في فكري ففتح الله في فهمها ، فورد الوارد بقوله تعالى :

« ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا » (١) .

وقلت في نفسي : ما أدري ، هل وافقت مرد سيدنا الشيخ فيما كتبه في هذه المسألة ، وزدته من التوضيح أم لا ؟! فورد الوارد بقوله تعالى :

« إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ » (٢) .

وما ذكره سيدنا في هذه الأبواب ؟ هو لسان له • وله لسان أعلى من هذا • مَنْ تَتَّبَعَ كلامه في كتابه « الفتوحات » وجده ، والحمد لله رب العالمين •

الموقف

- ٢٩٩ -

قال تعالى :

« وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ، إقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ^(١) » .

صدر الآية عامٌ في السعداء والأشقياء • وعجزها خاصٌ ببيان أحوال الأشقياء يوم القيامة • فان السعيد لا يقال له :

« كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا » .

أخبر تعالى : أنه ألزم كلَّ إنسان طائره ، أي حفظه ونصيه • بمعنى جملة لزيماً له ملازمة العنق ، لما يجعل فيه • فما يجري على الإنسان ، ممّا يظهر منه في أطوار وجوداته وتقلبات أحواله الآ طائره وحفظه وقسمته من التجلّي الذاتي الأقدس ، الذي حصلت به الأعيان الثابتة ، واستعداداتها الكلّية في العلم ؟ يقال طار له كذا ، بمعنى صار نصيه في القسمة • وفي صحيح البخاري ، عن أم العلاء : « طار لنا عثمان ابن مظعون في القسمة ، حين اقترعت الأنصار على سكنى المهاجرين » ، ففي الآية مجاز في ذكر الطائر ، ومجاز في ذكر الكتاب المنشور • وهذا الكتاب الذي يخرج ؟ ما هو الكتاب الذي تكتبه الحفظة من

(١) ١٧/١٣-١٤ الاسراء •

أعمال العبد في الدنيا دائماً ويلقاه الانسان منشوراً • وانما هو الكتاب الذي ذكره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في قوله :

« ان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس • حتى ما يبقى بينه وبين الجنة الا شبر او ذراع ، فيسبق عليه الكتاب • » .

الحديث بطوله ، أخرجه البخاري في الصحيح • فلا يقضي الله قضاء الا بما سبق الكتاب أن يقضي به • وما كتب الا ما علم • ولا علم الا كما شهد من صور المعلومات ، على ما هي عليه في أنفسها • ما تغير منها وما لا يتغير ، فشهادها في علمها • ولا يوجد ما ؟ الا كما هي عليه من عدمها • فإخراج الكتاب يوم القيامة للانسان ؟ هو الكشف له عن عينه الثابتة في الدم ، وما هي عليه من الاستعداد ، لما حكم عليه الحق به ، وأعطاه آياه ، في سائر تقلباته في أطواره ، وهو طائر الذي ألزمه آياه في الوجود الخارجي • ويقال له : اقرأ كتاب نفسك واستمدك لما حكمنا به عليك وظهر منك في دار التكليف ، فيجد نفسه كتاباً منشوراً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ؟ الا أحصاها • فحينئذ يقول الحق للانسان :

« كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَبِيبًا » .

أي محاسباً لك ، وانك ما ظلمك الحق بشيء • حكم به عليك • فهذا الكتاب يخلي المحكوم عليه ، يطلب من الحاكم أن يحكم به ، وهو الحق الذي أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يقول : رب احكم بالحق • وبه قامت الحجة لله على من يقول : يا رب علمك سبق في أن أكون على ما أنا عليه فلم تؤاخذني ؟! فيقول له الحق : هل علمك ؟ الا بما أنت عليه ؟! فإني ما حكمت عليك الا بك • فأنت الذي جعلتني أحكم عليك بما حكمت • ولو كنت على غير ذلك ؟ لعلمت على ما تكون عليه • فكتاب كل انسان نفسه ، وهو عينه الثابتة ، وهو الذي يظهر به وعليه في الوجود • وهو سبق الكتاب في الحقيقة ، فلا يخف الانسان الا نفسه ، فانه ما سبق العلم ؟ الا بما هو عليه من

الصورة التي ظهر عليها • ولهذا الإشارة بقوله - صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربّه :

« مَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ • وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ »
أخرجه مسلم في صحيحه ، فافهم • وَمَنْ تَبَعَ الْفَاطَ الْآيَةَ وَتَأَمَّلَهَا ؛
علم علوّ هذا الوجه الذي ذكرناه ، وهو إشارة لاتفسير •
« وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا » (١) .

الموقف

- ٣٠٠ -

قال تعالى :

« اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » (٢) .

اعلم أن الخلق خلقان ، خلق تقدير منفك عن الابداع ، وهو المشار اليه بقوله :

« وَقَدْ خَلَقْتِكُمْ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا » (٣) .

أي قد رتلك في المدم ، ولم تكن شيئاً مقدراً ثابتاً في مرتبة الثبوت ، العارية عن الوجود • قال هذا لتركيبا - عليه السلام - حيث قال متمجياً ومستبداً :

« أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَأَمْرَأَتِي عَاقِرٌ » (٤) .

وما قال هذا لامرأة الخليل - عليه السلام - حيث قالت مستبعدة ومتعجبة :

« يَا وَبِلَتْنَا أَلَدٌ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا

لَشَيْءٌ عَجِيبٌ » (٥) .

(١) ٢٠/١٧ الاسراء • (٢) ١٦/١٣ الرعد و ٦٢/٣٩ الزمر • (٣) ٩/١٩ مريم •
(٤) ٤٠/٣ آل عمران • (٥) ٧٢/١١ هود •

لأن ذكرها له الاطلاع على أغوار هذه العلوم ، بخلاف امرأة الخليل
- عليهما السلام - .

والخلق الثاني مقرون بإيجاد خارجي ، وهو المشار اليه بقوله :

« مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ »^(١) .

وكذلك الشبهة شيتان : شبهة نبوت من غير ايجاد ، وهي المشار اليها
بقوله :

« إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »^(٢) .

فما قال « كُنْ » ، إلا لشيء ثابت في مرتبة الثبوت ، غير موجود ، فأمره
بالوجود ؟ فكان موجوداً لنفسه .

والشبهة الثانية شبهة وجود ، وهي المشار اليها بقوله :

« قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً »^(٣) .

أي موجود . فقوله :

« اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » .

يصح أن يحمل على الخلق التقديري والايجابي . والشيء يصح أن
يحمل على الثابت وعلى الموجود . فالخلق بقسميه ، والشيء بقسميه مختص
بالممكن . وهو المراد بقوله :

« لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ »^(٤) .

وأما المحال فلا خلق ولا شئته له نبوتية ، فلا تتعلق به ارادة ، بل

(١) ٨٢/٧ و٨٢/٨ الانفاظر . (٢) ٨٢/٣٦ يس . (٣) ١٩/٦ الانعام . (٤) ١٢/٦٥ الطلاق .

المحال لذاته غير معلوم علم احاطة • فانه تعالى يعلم المحال محالاً فقط، ولا يحيط به اسم المحيط ، حيث أنه لا صورة له ، كما هي للممكن ، فلا يحيط الاسم المحيط إلاّ بمسمى الشيء • وهو الممكن الثابت المعدوم ، الذي له صورة في العلم • سواء وجد في الخارج أم لم يوجد • فهو قابل للايجاد • فلذا هي علة اليجاد ، مركبة من الفاعل والقابل ، وهو الممكن • فالوجود بين الاقدار الالهية وبين القبول من الممكن ، منها ارتفع واحد منهما ؛ ارتفع الوجود الحادث • وليس ذلك عجزاً في الاقدار الالهية • وانما ذلك لعدم تعلق الارادة به ، لأنه لا استمداد له للوجود • والحق - تعالى - انما يعطي الوجود للمستمد ، الطالب للوجود باستمداده ، فهو الجواد الحكيم ، لا يمنع مستمداً طالباً ، ولا يعطي غير مستمد طالب •

الموقف

- ٣٠١ -

قال تعالى حاكياً عن نبيه زكريا - عليه السلام - :

«وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» •

يريد - عليه السلام - أن من أقامه الله في مقام الدعاء لا يشقى به • فانه بخير الظرين واحدى الحسنين • امّا ان يجيبه الحق بما دعا نفسه ، وامّا أن يعوّضه خيراً من ذلك ، كما ورد في الأخبار النبوية • فالداعي لا يشقى بدعائه أبداً ، كائناً من كان • ولو لم يكن للدعاء فضل ؛ إلاّ نيل محبة الله للداعي ، لكان كافياً • فان الله يحبّ الملحقين في الدعاء ، بأخبار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما جمل بعد قوله :

«ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» •

(١) ٤/١٩ مريم • (٢) ٦/٤٠ غافر •

فلا يريد زكريا - عليه سلام - الاخبار بذلك عن نفسه فقط ، وأنه لم يكن بدعاء ربّه شقيّاً في الماضي ، ويرجو استمرار ذلك ؛ بل كلُّ داع بهذه المتابعة .

الموقف

- ٣٠٢ -

قال تعالى :

« وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ » .

اعلم أن الكتب الكلية الجامعة ؛ خمسة : كتابان الهيّان ، وكتابان كونيّان ، وكتاب جامع للكتب كلّها . فالكتابان الالهيّان ؛ أحدهما تفصيل في اجمال ، فأجماله هو المشار اليه بقوله :

« طه ، مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى » .

وتفصيله ؛ هو المشار اليه بقوله :

« تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا » .

والكتاب الالهي التامّي سمّاه تعالى كتاباً ، وسمّاه ذكرّاً قال :

« وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ » .

أي من الكتاب الالهي الأوّل . وقال :

« وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ » .

أي شيء أجمل وأبهم في الكتاب الالهي الأوّل ، والمراد بذلك : سنة

(١) ١٥٥/٦ الاضام . (٢) ٢٠/٢١ طه . (٣) ١/٢٥ الفرقان . (٤) ١٦/٤٤ النحل . (٥) ٨٩/١٦ النحل .

محمد - صلى الله عليه وسلم - أقواله وأفعاله وأحواله • ولهذا كانت السُّنة
قاضية على القرآن ، فانه :

« وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ » .

وانما خصَّ الكتاب الأول باسم الهي دون الثاني ؛ لأنَّ الأوَّل مخصوص
بما يأتي به الملك مشهوداً ، فيلقبه على قلب الرسول أو سمعه • وهذا الثاني
أعمُّ من أن يكون بواسطة ملك مشهود أو بواسطة ملك غير مشهود ، أو
بلا واسطة أصلاً ، وهو ما يكون للرسول من الوجه الخاص •

وأما الكتابان الكونيَّان ؛ فكَذلك أحدهما مفصَّل ، والآخر مجمل •
فأمَّا الكتاب المفصَّل فهو المشار اليه بقوله :

« وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ، فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ » (٢) .

فهذا الكتاب هو العالم كله • فهو كلمات الله المسطورة في الرقَّ المنشور ،
وهو الوجود المقيَّد • وأما الكتاب الثاني المجمل فهو الانسان الكامل ، المشار
اليه بقوله :

« مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ » (٣) .

أخبر أنَّه ما فرَّق ولا ترك شيئاً ، أى ما يطلق عليه اسم شيء ، وهو
كلُّ ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه ، ألاَّ جمعه في الكتاب المجمل المختصر ،
وهو الانسان الكامل ، بعدما أخبر تعالى :

« مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا »

أَمَّا أَنْتَ الْكُفْرُ » (١) .

وربَّما يتوهم من المماثلة المساواة من كلّ وجه ، فأزال هذا الوهم بأنّه

(١) ٥٣/٥٣ سورة النجم • (٢) ٩٢/٥٢ الطور • (٣) ٢٨/٦ الانعام • (٤) ١٣٨/٦ الانعام •

جعل الانسان الكامل كتاباً جامعاً لكل شيء من الأنبياء والآلهية والكونية .
فهو الكلمة الكلية والحضرة الجامعة .

وأما الكتاب الخامس الجامع للكتب المفصلة والمجمل والمطولة والمختصرة ،
فهو المشار اليه بقوله :

« آلم ، ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ » .

فالألف اشارة الى حضرة الذات الوجود المطلق الجامع لجميع الحضرات ،
فقوله « ذَلِكَ » اشارة الى الألف . فان اللام ، الذي هو كناية عن حضرة
الأسماء ، واليم الذي هو كناية عن حضرة الأنفال ؛ كلثما داخلة تحت الألف .
فهو الكتاب الجامع للكتب كلثما .

الموقف

— ٣٠٣ —

ورد في سنن الترمذي عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال :

« ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة » .

فاعلم أنه ليس المراد من الحديث ظاهره ، وانما هو من باب الأمر بالشيء ؛
نهى عن ضده . بمعنى لاتدعوا الله بشيء لاتجيبون الاجابة فيه من الله لو
أجابكم . وذلك كأن يدعو الانسان على نفسه أو ولده أو ماله ، وهو لا يريد
الاجابة في ذلك . بل لو أجاب الحق دعوته ساء ذلك وغمه . وهذا يصدر
كثيراً من سيء الأخلاق ضيق المطن ، كما قال :

« وَلَوْ يُعْجِلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ
لَايَمِهِمْ أَجْلُهُمْ »^(١) .

(١) ١١/١٠ يونس .

وقد علّمنا تعالى فقال :

«وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا»^(١) .

بمعنى : ادعوه لحوف مكروه نزل ، أو ينزل بكم ، فيدفعه عنكم . أو لنيل مرغوب تطمعون في حصوله لكم . ومع هذا فلا بدّ من التفويض له في الخيرة . فإنّ الداعي جاهل بمصالحه ، ربّما سأل أمراً يظنّه خيراً له ، وهو شرٌّ في نفس الأمر ، قال تعالى :

«وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ»^(٢) .

فكلُّ داع غير مفوض فهو مستدرج . ولذا قال سادة القوم - رضوان الله عليهم - : «الفقير ليست له الى الله حاجة ، يريدون : ليست له حاجة على التمين ، وانّما يسأل الخير من حيث يعلمه الله خيراً ، ويستعيذ من الشرّ من حيث يعلمه الله شرّاً ، فكيف يأمر - صلى الله عليه وسلم - بالتيقّن بالاجابة ، مع هذه الموارد ، وهو - صلى الله عليه وسلم - أنصح النصحاء؟! ولا يصحّ حمل الحديث على حسن الظنّ بالله - تعالى - كما قيل . فان المبد كما قلنا : جاهل بمصالحه فلا يناسبه الا تفويض الخيرة للعالم ببواطن الامور وعواقبها . ولا تفويض مع تيقّن الاجابة ، لاسيما أهل الله الذين أطلّمهم وأعلمهم بسرّ القدر . فعلموا أن الاستمدادات الكلّية هي الطالبة المجابة .

وأما الاستمداد الجزئي للطلب ، اذا ما كان عن استمداد ذاتي لا أثر له في الاجابة فلا يمطيك الا أنت ، وهو استمدادك . ولا يمنحك الا أنت ، وهو عدم قبولك . وليس للمحقّ - تعالى - الا اعطاء الوجود ، لما أنت مستعدّ له . فهو الجواد الذي لا يبخل ، الحكيم الذي لا يجهل ، يضع كلّ شيء موضعه اللائق به . ومع هذا كلّهُ ؟ فمشرعيّة الدعاء ، وكونها منحّ العبادّة ؟ انما ذلك

(١) ٥٦/٧ الاحراف . (٢) ٢١٦/٢ البقرة .

لاظهار الذلة والفاقة والعبودية التي هي صفات ذاتية لكل مخلوق ، لا لقضاء
الخوائج ونيل الرغائب • هيئات هيئات • كيف يكون دعاؤك اللاحق سبباً في
القضاء السابق؟! جلّ حكم الأزل أن يضاف الى الأسباب والعلل • والحمد لله •

الموقف

- ٣٠٤ -

قال تعالى :

« فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا
لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » ،

وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

« كلُّ مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ،
كما تنتج البهيمة بهيمة عبجاء ، هل تحسون فيها من جدعاء؟! وإنما انتم الذين
تجدعونها » •

وقال تعالى في قصة موسى والخضر - عليهما السلام - :

« وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا
وَكُفْرًا ، فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا » •

قال البخاري في صحيحه : طبع يوم طبع كافرًا ، أي فطر يوم فطر
كافرًا • فاعلم : أن الدين لغة : الطاعة والانقياد • وهذا هو المراد بهذه الآية •
فانه تعالى قال للناس ، وهم أرواح متعلقة بأجساد برزخية :

« أَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ » •

(١) ٣٠/٣٠ الروم • (٢) ١٨-٨٠/٨١ الكهف •

فاتقادوا وأطاعوا • وقالوا : « بَلَى ، أقراراً بربوبيتته لهم وملكه عليهم •
واصطلاحاً ؛ وضع آلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو
خير بالذات • وهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ » (١) .

وقوله :

« وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ » (٢) .

ونحو هذا •

وأماً الفطرة ؛ فهي فطرتان : فطرة مطلقة ، وفطرة مقيدة • فأماً الفطرة
المطلقة ؛ فهي المذكورة في قوله :

« فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا » (٣) .

أي خلقهم عليها ، وجعلها في جبلتهم وفطرتهم ، بمعنى خلقتهم • فإذا
خرجوا الى الوجود الميني ؛ يخرجون عليها • وهي قوله :

« وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ
عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى » (٤) .

وهذا المهد ؛ أخذ على الأرواح قبل وجود الأشباح • فكلُّ مَنْ خرج من
الناس الى عالم الأشباح ؛ يخرج مفطوراً على هذه الفطرة من الطاعة والانقياد ،
لقوله :

« وَأَنَا رَبُّكُمْ » (٥) .

(١) البقرة ١٣٢/٢ • (٢) آل عمران ٨٥/٣ • (٣) الروم ٣٠/٣٠ • (٤) ١٧٢/٧
الاعراف • (٥) ٩٢/٢١ الانبياء ، ٥٣/٢٣ المؤمنون

وانه ليس أحدٌ يعرف الحق - تعالى - الا في حضرة الربوبية ، حتى العقل الأوَّل ، وتفرد القديم - تعالى - بمعرفته نفسه في حضرة الألوهية . وهذه الفطرة المطلقة ، والدين القيم ، أي القائم الثابت ، لا تبديل له ولا تغيير فيه ، فلا ينقل الأبوان ولدهما عنهما ولا غير الأبوين بنص قوله تعالى :

« لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ » .

وهو هذه الفطرة ، كما أنه لا تبديل للكلمات الله وهو قوله :

« مَا يُدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ » (١) ، « وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » (٢) .

والذين لا يعلمون هذا هم الذين يظنون أنهم عرفوا ربوبية تعالى لهم ووجوده بنظرهم وفكرهم ، وهم انما عرفوه بذلك فطرة فطرهم عليها . والفطرة أيضاً بمعنى ما يظهر به الانسان عند وجوده من التجلي الالهي الخاص الذي يكون له عند ايجاده ، وهو الذي فسّر به بعضهم الفطرة فقال : « انها الصفة التي يكون عليها كل موجود في أول زمان خلقته » بمعنى الاسم الذي يتجلى به الحق على المخلوق عند ايجاده . وهذا الاسم هو حقيقة ذلك الموجود . وبهذه الأسماء الخاصة والتجلي الخاص ؛ تميز أشخاص النوع الواحد ، وأنواع الجنس الواحد . وهذه الفطرة أيضاً لا تبدل ولا تتغير . فان قلب الحقائق محال . وأمّا الفطرة المقيدة فهي مذكورة في حديث : « كل مولود يولد على الفطرة ، الخ بمعنى أنه تعالى فطر الناس وخلقهم مستمدين متهيئين قابلين للدين الحق » قال ، في الفطرة ، في الحديث ؛ للمهد الذهني . أي الفطرة بمعنى القبول لكل تجل ، والنهي لكل وارد ، وان اختلفت الأديان بسبب اختلاف النسب الالهية ، بسبب اختلاف الأحوال ، بسبب اختلاف الأزمان . وهذه الفطرة قبل التبديل والتغيير والتمين والتقيد بمد الاطلاق والسذاجة ولهذا ، كان الأبوان ينقلان ولدهما من الاطلاق والسذاجة الى التقيد باليهودية أو النصرانية أو أي نحلة كان عليها الأبوان . فهذه الفطرة - كما قلنا - تتغير وتبدل بنص

(١) ٣٠/٣٠ الروم (٢) ٢٩/٥٠/٧ ق (٣) ١٨٧/٧ الاحراف ١٢/٢٢ و ٤٠ و ٦٨ يوسف و ٢٨/١٦ النحل و ٣٠ و ٦٣/٣٠ الروم و ٢٨/٣٤ و ٣٦ سبأ و ٥٧/٤٠ طه و ٢٥/٤٥ البقرة .

الحديث الشريف • ومن فسر الفطرة في الحديث بالاسلام من شراح الحديث
فقد أبعد •

وأما الغلام الذي قتله الحضر - رضي الله عنه - فإنه طبع يوم طبع كافراً ،
أي فطر على الكفر بالدين الذي كان عليه أبواه ، لحكم الاسم الألهي ، الذي
تجلّى عليه أوّل ايجادہ ، كما بيناه قبل • لا أنّ الغلام طبع يوم طبع كافراً
بالفطرة المطلقة والدين القيم • فان الفطرة المطلقة ؛ لا تبدل لها ولا تغيّر
يلحقها • وهي فطرة كلّ إنسان سيّداً كان أو شقيّاً • ولهذا كان المأل الى
الرحمة العامّة ان شاء الله • ومتعلّق السعادة والشقاوة ؛ الفطرة المقيّدة والدين
الالهي الوصفي • ولذا قال :

« فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا » (١) •

اذا كبر وبلغ الحنث ، وتعلّقت به الأحكام الشرعية ، وكفر بالدين الذي
عليه أبواه • فتابعاه لمحبّتهما أيّاه • ولما كان الغلام لم يبلغ الحنث ، ولم تعلّق
به الأحكام الشرعية المؤقّعة ببلوغ الحنث ، كما فسر البخاري به قوله :

« أَقَلَّتْ نَفْسًا زَكِيَّةً » (٢) •

يعني طاهرة ، لم تبلغ الحنث (٣) :

« بِغَيْرِ نَفْسٍ » (٤) •

وهذا التفسير ؛ ردّه بعض شرح البخاري قائلاً : نه لو لم يبلغ الحنث ؛
لم يقتل بنفس ، ولا بغير نفس ، ظلماً منه ، أن الشرائع المتقدمة وأفعال الحضر
- رضي الله عنه - جارية على مقتضى شرعنا • وهيئات هيئات !! قتل الحضر
- عليه السلام - الغلام رحمة به • فإنه قبل الحنث لا تكليف • فلحق الغلام
بأبويه في الآخرة • فان الولد مادام لم يبلغ الحنث محكوم له بحكم أبويه في

(١) ٨٢/١٨ الكهف • (٢) ٧٥/١٨ الكهف • (٣) في اللسان : بلغ الغلام الحنث أي
الادراك والبلوغ •

الظاهر وأحكام الدنيا • وأماً في الباطن والدار الآخرة ؟ فالراجع ، بل الحق ، أن كلَّ مَنْ مات قبل الحنث من الأولاد ؛ يكون في الجنة ، لحكم الفطرة المطلقة ، بدليل الرؤيا التي رآها - صلى الله عليه وسلم - وهي في صحيح البخاري • قال فيها : والشيخ في أصل الشجرة إبراهيم الخليل - عليه الصلاة والسلام - والصبيان حوله ؛ أولاد الناس ، فمَّمَّ وما خصَّ ولدَ مسلمٍ من ولدٍ مشرك • فكان قتل الخضر - رضي الله عنه - الغلام رحمةً بالغلام ، حيث قتله قبل الحكم عليه بالكفر ، ورحمةً بأبويه ، فانه لو كبر وكفر لرَبَّمَا تابعا على الكفر وارتدا عن دينهما ، كما كان خرق السفينة رحمةً بالملك الفاصب للسفن ، فلا يزيد في عذابه غضب السفينة لو غضبها ، ورحمةً بأهل السفينة • كما أن إقامة الجدار كان رحمةً باليتين ، ورحمةً بأهل الجدار ، الذي كانوا ينتفمون به • فاعرف هذا الموقف ، فانه من نفائس العلم • ولربَّما لا تجد هذا التفصيل في كتاب • وهو من انفاش شيخنا - رضي الله عنه - اللهم أجزه عَنَّا أَفْضَل ما جزيت معلماً عن متعلم ، ومرشداً عن حائر ، وهادياً عن ضال وناصحاً عن منصوح ، فأتك القادر على ذلك ، المهيء به •

الموقف

— ٣٠٥ —

روى البخاري في صحيحه أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« أريت النار ؛ فرايت أكثر أهلها النساء » •

استشكل شراح الحديث هذا مع قوله - صلى الله عليه وسلم - لكلِّ واحد منهم ، يعني أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا • وهو في صحيح البخاري • فان ظاهر الحديث الأول يقتضي أن النساء في الجنة أقلُّ من الرجال ، وهذا يقتضي : أن النساء في الجنة أكثر من الرجال • أقول : لا اشكال فانه - صلى الله عليه وسلم - أرى النار التي يدخلها عصاة هذه الأمة ؛ فرأى أكثر أهل ذلك المحل النساء من هذه الأمة • وليس المراد أنه أرى النار التي يدخلها كل

من يدخل النار • انظر قوله - صلى الله عليه وسلم - لما سئل عن سبب ذلك؟! قيل : يكفرن بالله؟! قال : « يكفرن الاحسان » . . . الحديث • فنفى عنهن الكفر بالله ، الذي يستوجب به الخلود في النار • وفي النار جميعها من النساء من هو مخلد في النار ، ومن لم يكفر بالله ؟ فلا بد أن تدركه الشفاعة ويخرج الى الجنة ، فتكون النساء في الجنة اكثر من الرجال ، بنص هذا الحديث الصحيح • وأقل ما يكون للرجل من أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا ، وزوجتان من الحور العين ، بنص الرواية الأخرى في الصحيح : زوجتان من الحور العين • وأمّا ما أخرجه الفريابي من رواية أبي أمامة - رضي الله عنه - « ما من عبد يدخل الجنة الا ويزوج ثنتين وسبعين زوجة ، ثنتين من الحور العين ، وسبعين من أهل ميراثه من أهل الدنيا » • وعند أبي نعيم من روايته : للمؤمن في الجنة ثلاث وسبعون زوجة • فهذا العدد في هذين الحديثين ؟ انما كان للمؤمن ميراثاً ورثه عمّن دخل النار وخلد فيها من الرجال • ولو دخلوا الجنة لكانت النساء لهم • فان الله جعل لكلّ مكلف موضعاً في الجنة بما يلزمه من النعيم ، وموضعاً في النار بما يلزمه من الشقاء • كذا ورد في الحديث • وهذا من حيث الجواز الامكاني ، فان كلّ أحد من حيث الامكان الأصلي صالح لهذا ولهذا • وأمّا الزوجتان المذكورتان في الصحيح ؟ فان الله جعلهما لذلك المؤمن حفظه وقسته أصالة لا ميراثاً •

الموقف

- ٣٠٦ -

ورد في صحيح البخاري ، أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« يقول الله لأدم - عليه السلام - يوم القيامة : يا أدم اخرج بعث النار من ذريتك ، فيقول يارب وما بعث النار ؟ فيقول : من كلّ ألف تسعمائة وتسعة وتسعين » الحديث بطوله •

وقد سأل بعض الاخوان قاتلاً : هل يمكن الوقوف على سرّ نفاوت القبضتين الذي هو عشر عشر عشر الأخرى ، مع سبق الرحمة؟! فأجبت : ان سرّ نفاوت

القبضتين ، قبضة اليمين وقبضة الشمال في القلة والكثرة . فأنَّ قبضة اليمين عشر عشر قبضة الشمال ، هو ظهور كمالات الحقِّ - تعالى - فان كثرة وجود النفس في المخلوقات ؛ هو دليل كثرة كمال خالقها . فان ظهورات الحق - تعالى - من حيث أسماؤه في الناقص ؛ أكمل من ظهوراته في الكامل . فظهور الحق - تعالى - في أجهل الناس وأعظمهم انقياداً للأمور الطبيعية والحيوانية وتباعاً للهوى أتمُّ من ظهوره تعالى في أعلم الناس وأشدَّهم اتباعاً للأمر الشرعي والنهي ، وأعظمهم تحقُّقاً بالأمور الروحية ، بالنسبة الى الاسم الظاهر . فظهور الحق - تعالى - فيما هو أبعد من الحضرة الروحية ؛ أتم ظهور . ولا أبعد من أهل قبضة الشمال ، فهذا السر المقتضي لكثرة أهل قبضة الشمال ، فانهم .

وأما سبق الرحمة ؛ فاعلم ان الرحمة ذاتية وصفاتية . وكلُّ منهما عام وخاص . فالرحمة التي سبقت الغضب هي الرحمة الصفاتيَّة الخاصَّة بالمؤمنين ، في الدار الآخرة . وهي رحمة خالصة من كل كدر ، غير مشوبة بأقل ضرر . وأما الرحمة الذاتية العامة ؛ فهي رحمة الایجاد العامَّة ، المتعلِّقة بكلِّ ممكن . فرحمة الایجاد سابقة كل شيء : الغضب وغيره . فان الغضب على المفضوب عليه انما يكون بما يكون منه . فلهذا هي رحمة الایجاد ، هي سابقة الغضب .

الموقف

- ٣٠٧ -

قد سأل بعض الاخوان عن قول القسطلاني ، عند قول البخاري في غزوة حنين : . قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم ، ولم يسط الانصار شيئاً وأنه - صلى الله عليه وسلم - حرم الأنصار من الغنيمة كلَّها ولم يقسمها فيهم لزارهم ، فأجبت : هو بعيد جداً ، وانما المراد من قول البخاري : أنه - صلى الله عليه وسلم - لم ينفلهم من الخمس كما نفل المؤلفة قلوبهم من طلقاء قريش وغيرهم من قتال العرب . كيف يتصور أنه - صلى الله عليه وسلم - ما قسم الغنيمة

بين الجيش كله . وفي صحيح مسلم في هذه الغزوة نفسها : وقسم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - غنائمهم بين المسلمين؟! وكانت على ما ذكره ابن اسحاق عن الزهري وغيره : أربعة وعشرون ألفاً من الابل . والضم أكثر من أربعين ألفاً ، والسبي ستة آلاف رأس ، والذين أعطاهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من قريش والأعراب محصورون ، وما أعطاهم من الابل محصور العدد لا يبلغ الخمس . وثبت أنه - صلى الله عليه وسلم - أمر زيد بن ثابت بإحصاء الناس والقائم ، وهو أربعة الأخماس الباقية ، بعد إعطاء ما ذكر من الخمس . قال الزهري - وهو أصحُ الأقاويل عندنا - : وثبت أن الغنيمة لما قسمت كانت سهماتهم لكل رجل أربعة من الابل ، وأربعمون شاة . وفي البخاري : أن الناس اجتمعوا إليه - صلى الله عليه وسلم - وصاروا يقولون : يا رسول الله !! اقسم علينا ، حتى أُلجأوا إلى سمرة ، فاخطفت رداءه . فقال:

ردوا عليّ ردائي أيها الناس . فوالله لو كان لي شجر تهامة نعماً تقسمته بينكم ، ثم ما لقيتموني بخيلاً ولا جباناً ولا كلوباً .

وفي البخاري أيضاً ، في ذكر اعتماره - صلى الله عليه وسلم - وعمره من الجمرانة حيث قسم غنایم حنين ، ذبّة . لما جاءه وفد هوازن قام في الناس وقال:

« ان اخوانكم جاؤنا تائبين ، واني قد رايت ان اردّ اليهم سبيهم » .

فقال الناس : طيبنا لك يا رسول الله . فقال :

انا لاندرى من اذن منكم ممن لم ياذن . فارجموا حتى يرفع اليأس عرقلوكم امركم .

وفيه : أنه قال لوفد هوازن :

معي من ترون ، واني احب الحديث اليّ اصدقّه . فاخترلوا احدي الطائفتين : اما السبي واما المال .

وفي رواية لنير البخاري : أنه قال لهم :

قد وقعت القنائم موقعها .

وفي رواية أنه - صلى الله عليه وسلم - قال لوفد هوازن :

ما كان لي ولعبد المطلب فهو لكم .

فقال المهاجرون والأنصار : ما كان لنا فهو لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليحرمهم من الأموال ويعطيهم من السبي . وقال النووي في باب التفتيل ، من شرح مسلم ، في الباب جواز استيهاب الامام أهل جيشه بعض ما غنموه ، كما فعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هنا ، وفي غنائم حنين . فهذا كله صريح في أنه - صلى الله عليه وسلم - قسم الغنائم على وجهها . والذي أعطاه للمؤلفة قلوبهم ؛ هو من الخمس . وكذا قول القسطلاني في قوله - صلى الله عليه وسلم - في هذه الغزوة ، والقصة :

» رحم الله اخي موسى ، قد لوذي بأكثر من هذا فصبر .

ان الذي آوذي به موسى ؛ هو قول بني اسرائيل فيه : انه آدر . فهذا أبعد وأبعد . فان أذاية موسى - عليه السلام - بهذا القول ؛ ليست بأكثر من نسبة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الى الجور والحيث . وانه ما أراد بقسمته وجه الله . وانما المراد بالأكثر هو ربه - عليه السلام - بالزنا ، كما هو مذكور في قصة قارون . وبقتل أخيه هارون ، ونحو ذلك . فهذا هو الأكثر أذاية ، لا قولهم انه آدر .

الموقف

- ٣٠٨ -

قول سيدنا في الباب الثالث والعشرين وخمسمائة ، في معرفة حال قطب كان منزله :

« وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ^(١) ، »

مقام الرب ليس له أمان يدلُّ عليه ما يعطي الميان

يقول - رضي الله عنه - ان مقام الرب هو حضرته الجامعة للأسماء

(١) ٤٠/٧٩ .

الربّية ، التي يقتضيها مسمّى الربّ والمربوب ليس لها أمان . لأنها حضرة جامعة للأضداد . ولكلّ مربوب منها ربّ يخصّه ، اذ من المحال ان يكون لعبد الربّ كلّهُ بالاصالة والاستحقاق . فاذا كان العبد مرضياً عند ربّه الخاص به ، وهو الاسم الطالب ايجاده من الحضرة الكلية الالهية ؛ فلا يأمن أن يكون غير مرضيٍّ عند ربّ عبد آخر ، وهو الاسم الخاصّ بذلك العبد الآخر . والحضرة الربية الآلهيّة جامعة للأرباب كلّها . دل على ما ذكرناه المعاينة الكشفية لأهل الكشف والعقول ، من حيث مرتبتها ، لا تعرف هذا الا بتعريف الهى . لأن العقل لا يدرك الا سيّداً مطلقاً أو شقيّاً مطلقاً ، مرضياً مطلقاً ، أو غير مرضي مطلقاً ، لا يعرف أن كلّ أحد مرضي عند ربّه الخاص به . وقد يكون سيّداً مرضياً عند ربّ آخر ، وقد لا يكون . اذ لا يكون المربوب لربّ خاص سيّداً مرضياً مطلقاً عند كل رب ، الا اذا كان على استعداد يصلح أن يكون مظهرّاً لظهور جميع الأرباب به وفيه ، وهو مقام السعادة المطلقة . وما أننى الحق - تعالى - على أحد ، أنه كان مرضياً عند ربّه الحضرة الربية الجامعة الا على اسماعيل - عليه السلام - فانه كان أكمل في هذا المقام ، وان كان هذا المقام ثابتاً لنبيه - عليه السلام - اذ كلّ نفس مطمّنة ؛ لها هذا المقام . لذا قال لها تعالى آمراً :

« ارجعي إلى ربّك » .

لمّا كان لها الاستعداد لظهور غير ربّها الخاص بها ؛ أُمّرت بالرجوع الى ربّها ، بعد ظهور غير ربّها بها . فان النهاية رجوع الى البداية . بل النهاية حين البداية . فان الأمر دائرة ، نهايتها عين بدايتها .

قول سيّدنا :

نفخه لأنّه خطر وفيه اذ ما خفته حالا أمان

يقول - رضي الله عنه - آمراً أو منذراً لمخاطبه ، ومن بلفه بالخوف من

مقام الرب ، الحضرة الجامعة • ولا يقرُّ بكون ربِّه الخاص به راضياً عنه ؛ لأنه مقام خطر متخالف الأحكام ، متباين الانقضاضات ، لا يدري ماذا يقابله منه • وفي المقام الرب أمانٌ إذا ما خافه المبدح حلاً • فالموطن الديني والزمان الحال موطن التكليف • والتمكُّن من الفعل والترك أمان يكتسبه الخائف ، إذ مَنْ خاف أدلج ، ومَنْ أدلجَ نجا • فيطلب بالاستعداد الجزئي أن يكون محلاً قابلاً لظهور آثار الأسماء الإلهية الربِّية به فيه ، فيكون سعيداً مرضياً مطلقاً قابلاً لأن يكون متمماً لمكارم الأخلاق • فلا يظهر بخلق ؛ إلا كان مرضياً عند مقام ربِّه الجامع ، فانه يظهر بكلِّ خلق في محله المستحسن ظهوره به فيه ، بحسب الوقت والحال • فهو المتخلق بأخلاق الله •

قول سيدنا :

ونفسك فانها عن كل أمر يضيق لهوله منك الجنان

يقول - رضي الله عنه - ناهياً لمخاطبه : ومَنْ بلغ أنه نفسك عن كلِّ أمر من الأمور ، التي لا ترضي مقام ربك الحضرة الجامعة ، وإن كان مرضياً عند ربك الخاص بك • وليس ذلك الأمر إلا ما نهى عنه الشارع • فإن الأمان والسعادة الخالصة ليس إلا في اتباع حكم الشارع نهياً وأمرأ • فإن الله - تعالى - شرع الشرائع للسعادة ، ما نصبها للمكر ، وجعل في مخالفتها جميع المخاوف والأهوال ، التي يضيق لها القلب والجنان •

قول سيدنا :

فلا تعب زمناً أنت فيه فأنت هو المعاتب والزمان

يقول - رضي الله عنه - ناهياً من يعاتب الزمان وينمه ، إذ الزمان ليست له شئبة وجودية ، فما هو جوهر ولا عرض فيذمُّ أو يحمد أو يعاتب ، وإنما هو نسبة لا وجود لها خارجاً • والذي يتوجَّه إليه الذمُّ أو العتاب أو الحمد إنما هو الموجود في الزمان • وليس إلا أنت فأنت هو المعاتب ، وأنت هو الزمان ، فذمك للزمان جور باطل •

قول سيدنا :

ولا تعمّر مكاناً لست فيه قربُ الدار ليس له مكان

يقول - رضي الله عنه - ناهياً للنفس الناطقة التي هي الإنسان حقيقة ، عن الاشتغال الكلي بمتنضيات الطيعة والشهوات الحيوانية . كنى عن الجسم بالمكان . وعملّ النهي بأنك لست حائلاً فيه . إذ النفس المدبّرة للجسم ، الذي سمّاه مكاناً ، مجردة عنه . فليس لها فيه إلاّ التدبير من غير حلول . قيل لسهل بن عبد الله - رضي الله عنه - : ما القوت؟! فقال: ذكر الحي الذي لا يموت . فقبل له : نريد ما به قوام الجسم . فقال للسائل : دع الدار لبانيها ، إن شاء عمرها ، وإن شاء خربها . قرب الدار ، وهو الحق - تعالى - الذي خلق الدار وسوّاها وعدلها . ثم أسكنك أيّاهَا واستمرك فيها ليس له مكان يحلّ فيه ولا حيز يصره .

قول سيدنا :

فأنت كهو فأنت له جليس ومؤنسك التعطف والحنان

يقول - رضي الله عنه - : كما أن ربّ الدار الحقيقي وبانيها ، وهو الحق - تعالى - ليس له مكان ؛ فكذلك أنت ليس الجسم لك بمكان ، ولا أين . فلا تشتغل به الاشتغال الكلّي عمّاً خلقتك الحق لأجله ، وهو عبادته تعالى . فما أسكنك فيه لتعمره ، وإنما ذلك لتعمره . ومع هذا فأنت له تعالى جليس من حيث النفس الناطقة الروح القدسية ، التي هي من عالم القدس ، جلساء الرحمن على الدوام ، ومؤنسك من مجالسته تعالى التعطف والحنان . وهو ما يورده عليك من لطائف المعارف والعلوم الآلهية التي هي غذاؤك وبها بقاءك . فأنس المخلوق بالله ؛ ليس هو من حيث ذاته تعالى ، فانه محال . إذ لا أنس إلاّ بما يناسب . ولا مناسبة بين المخلوق والذات المليّة . وإنما يكون الأنس من جهة ما يكون منه . وهو آثار أسمائه بالتعطف والحنان . هذا هو الحق عند المحققين من أهل الله .

قول سيدنا :

وفيها الخلد والخور الحسان لئلا يقال منزلنا الجنان

هذا كالأستدراك منه - رضي الله عنه - . فالضمير في « فيها » يعود على الدار . يقول : ان الدار التي ربُّها الحق - تعالى - وجعلها كالمكان لك ، وذلك كناية عن الجسم النصري ؛ فيها جنة الخلد والخور الحسان . وهو كناية عمّا تضمّنه الجسم . وهو الدار من الحكم الالهية ، لوجود الحواس والقوى الباطنة فيه . فان لكل حاسّة وقوّة حكمية مخصوصة ، ليست لغيرها . فلا تال النفس الناطقة الروح القدسيّة هذه الحكم الآب بواسطة الدار ، وهو الجسم ، بما اشتمل عليه . وكذلك الأعمال الصالحة من الأقوال . والأفعال والعلوم والمعارف الالهية والعقليات ، لا تحصل للنفس الآب بواسطة الدار . فلأجل ذلك يقال : منزلنا الجنان ، أي دارنا جنّتنا ، اشارة الى قوله تعالى :

« وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ ^(١) » .

أي دارك . سأل أمير المؤمنين الرشيد مالكا : هل لك من دار ؟! قال : لا . وسمعت ربيعة يقول : جنة المرء داره .

قول سيدنا : « اعلم أيّدنا الله وإياك ، أنّ المقام الالهي الربّاني ما وصف به نفسه » . يقول - رضي الله عنه - انّ المقام الالهي الربّاني المشار اليه بقوله تعالى :

« وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ^(٢) »

هو ما وصف به نفسه من الصفات والنصوت والأسماء ، أو وصفته به أنبياءه ورسله . فانهم ما وصفوه الآب بما أعلمهم به أنه من أوصافه ، فالمقام الالهي الربّاني في قوله : « مَقَامَ رَبِّهِ » ، كناية عن الحضرة الجامعة التي تطلبها الممكنات بأحكامها ، وهي الصور الظاهرة في الوجود الحق .

(١) ٣٩/١٨ الكهف . (٢) ٤٠/٧٩ النازعات .

قول سيدنا : ولما علمه - صلى الله عليه وسلم - حين أعلمه ، لذلك استعاذ به منه فقال : (واعوذ بك منك) • يقول - رضي الله - ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما علم مقام ربّه ، أنه الحضرة الربية الجامعة ، لما وصف به الحق نفسه من صفة جلال وجمال ورحمة وغضب ، حين أعلمه الله بذلك ؛ استعاذ وتحصّن بالله - تعالى - منه تعالى ، فقال ، كما في صحيح مسلم وغيره :

« اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك عن عقوبتك ، واعوذ بك منك » •

فاستعاذ بصفات الرحمة من صفات الغضب ، وكلّهما يجمعهما ، مقام الرب •

قول سيدنا : اعلم أن كلّ مقام سيد ، عند كل عبد ذي اعتقاد ؛ انما هو بحسب ما ينشئ في اعتقاده في نفسه • ولهذا قال الله « مَقَامَ رَبِّهِ » ، فأضافه اليه ، وما أطلقه • يقول - رضي الله عنه - : انّ مقام كلّ سيد وربّ عند كل عبد ومربوب صاحب اعتقاد • وربط في سيده وربّه انما مقام سيده وربّه عنده هو بحسب ما ينشئ ويخلقه المتقد المربوب في اعتقاده في نفسه من مقام ربّه من الصفات الثبوتية والسلبية ، فانه لا بدّ أن يجليه في اعتقاده بصفات ، ويخليه عن صفات • فيكون ربه الخاص به ، على حسب ما ربط واعتقد فيه • فصار ربه من انشائه فلا يتجلّى له ربه الا في صورة اعتقاده • ولا يعرفه هذا العبد الاّ بتلك الصورة • فاذا تجلّى له الحق - تعالى - بنير تلك الصورة ، وقال له : آنا ربك ؛ أنكره وقال له : لست بربي • فما عبد عابد من الربّ الكلّي المطلق الاّ وجهاً خاصاً ، أنشأ العبد فظهر له الرب به ، فانه القائل :

« انا عند ظنّ عبدي بي » •

ولما كان الشأن انّ كلّ عبد له رب يخصه من الحضرة الجامعة ، قال الله : « مَقَامَ رَبِّهِ » ، فأضافه الى العبد المربوب وما أطلقه فقال : مقام الربّ مثلاً ، وكما أن مقام الربّ الالهي الحضرة الجامعة ، رب الكمّل والأكمّلين ، الذين ينتقدون اطلاق الرب وعدم تقيده بصورة ووصف ، سواء كان ممّا يحدد شرعاً أو عقلاً أو عرفاً أو كان ممّا ينمّ شرعاً أو عقلاً أو عرفاً ، كذلك مقام

كل سيد عند كل عبد ذي اعتقاد خاص بصورة خاصة ، اعتقد ربه عليها
وقيته بها . لأنه تعالى قال : « مَقَامَ رَبِّهِ » أي رب كل مربوب ، فأضاف
الرب إلى مربوبه ، وما أطلق الرب . فكما دلت الآية على أن المراد بمقام ربه
الحضرة الجامعة دلت كذلك على أن مقام ربّه الأرباب الخاصة بكلّ مربوب
ذي اعتقاد الخ .

قول سيدنا : وما تجد قط هذا الاسم الربّ إلاّ مضافاً مقيّداً لا يكون
مطلقاً في كتاب الله ، فانه ربّ بالوضع . يقول - رضي الله عنه - ان الاسم
الربّ لا يوجد في كتاب الله مضافاً لمخلوق مقيّداً به كربّ العالمين ، وربّ
السموات والأرض ، رب المشارق والمغرب ، فورك . . وانما لزمته الاضافة ؛
لأنه رب بالوضع . والوضع تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحسّ بالشيء
الأول فهم منه الثاني . فلا يتصور رب إلاّ بتصور مربوب وجوداً أو
تقديراً في العلم . فلا ينفك أحدهما عن الآخر . وما أقسم تعالى في كتابه باسم
من أسمائه إلاّ باسم الرب وأمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالقسم به ،
فقال : « قل اي وَرَبِّي » ، وما أقسم به تعالى ؛ إلاّ مضافاً لمخلوق ، لأن القصد
في القسم بالشيء تشريفه وتشريف مَنْ يضاف اليه . وعند اضافته يكون
بمبنى الصفة أو الفعل . وأما بمعنى الذات فلا تصح فيه الاضافة اجلالا للذات .
فان الربّ يكون بمعنى الثابت اسماً للذات . وبمبنى المصلح اسماً للفعل . وبمبنى
المالك اسماً للصفة .

قول سيدنا : والرب من حيث دلالاته ، أعني هذا الاسم ، هو الذي
يعطي في أصل وضعه أن يسم كل اعتقاد يعتقد فيه ويظهر بصورته في نفس
معتقده . يقول - رضي الله عنه - ان لفظ الربّ من حيث دلالاته الوضعية
وما يعطيه معناه في أصل وضعه أن يسم كل اعتقاد يعتقد فيه ، كان ما كان
ذلك الاعتقاد . فلا يضيق عن اعتقاد ما . ويظهر بصورة كل اعتقاد في نفس
معتقده ، وهو تعالى ربّ واحد من حيث الذات ، كثير من حيث تجليه بصور
المعتقدات التي هي صور أسمائه ، التي لا نهاية لظهوراتها بالصور . فكل

مخلوق له رب بحسب استمداده ومزاجه والاستعدادات • والأمزجة متخالفة متباينة لا يجتمع اثنان في مزاج واحد من كل وجه أبداً ، كما لا يوجد اثنان من كل نوع من أنواع المخلوقات على صورة واحدة من كل وجه • فكل انسان غير الآخر ، وكل حيوان من أنواع الحيوانات غير الآخر ، وكل نبات من أنواع النباتات غير الآخر ، بل كل ورقة من الأوراق غير الأخرى • وكل حبة من أنواع الحبوب غير الأخرى ، اذ لو اتفقا من كل وجه لكنا عينا واحدة ، ما كانا مثلين • والله الواسع العليم •

قول سيدنا : فاذا كان العارف عارفاً حقيقة لم يتقيد بمعتقد دون معتقد ، ولا انتقد اعتقاد أحد في ربه دون أحد ، لوقوفه مع العين الجامعة للاعتقادات ، يقول - رضي الله عنه - : ان العارف بالله - تعالى - حقيقة المعرفة ؛ هو الذي لم يتقيد بمعتقد دون معتقد ، فلم يتقيد بتزويه مطلق ، ولا تشبيه مطلق ، ولا قيّد ربه بصورة وصفة لا يقبل غيرها • فلا ينكر الرب - تعالى - في أي صورة تجلّى له فيها من تزويه او تشبيه ، كانت الصورة جليلة أو حقيرة ، شرعاً أو عقلاً أو عرفاً • وكذلك من حقيقة المعرفة بالله - تعالى - أن يفتقد اعتقاد واحد من المخلوقين في ربّه دون أحد • ولا يترض بأن يقول لأحد : ليس ربك كما اعتقدت ، ولا هو هذا المتجلي ، فأنت مخطيء من كل وجه • هذا مجال صدوره من العارف حقيقة المعرفة ، لوقوف العارف مع العين الجامعة للاعتقادات ، وهي العين الواحدة حضرة الأسماء الربّية الالهية ، التي تفرّعت منها جميع الفروع الأسمائية ، التي هي سبب اختلاف الاعتقادات ، كالطرق الكثيرة المتوجّهة الى المدينة مثلاً ، فليس منها طريق الا وهو متوجّه للمدينة ومنتهاها اليها • كذلك الاعتقادات وان تعددت وخرجت عن الحصر ، فهي صور أسماء تنتهي الى الحضرة الجامعة للأسماء • فالعارف الكامل لا يقيّد ربّه بصورة يعرفه بها ، اذا تجلّى له فيها ، وينكره فيما عداها من الصور • كما أنه لا ينتقد اعتقاد أحد في ربّه ، كان ما كان ذلك المعتقد ، وذلك الاعتقاد ، لطمه أنه مائمه شيء من محسوس ومقول ومتخيّل الا وهو مستند الى حقيقة الهية عرفها

مَنْ عرفها وجهلها من جهلها • فلذا يقال : ما في العالم خطأ مطلق ، وانما الخطأ في العالم نسبي • قال تعالى :

« قَالَ أُولَٰئِكَ جَحِشْتُمْ بِأَهْدَىٰ يَمًا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ » .

والذي وجدوا عليه آباءهم هو عبادة الأوثان والأصنام ، فجاءهم بأهدى ، واشتركا في مطلق الهداية •

قول سيدنا : ثم انه اذا وقف مع العين الجامعة للاعتقادات كلها ؛ فيخاف أن يكون هذا القدر الذي اعتقده واحداً من الاعتقادات ، مثل كل ذي اعتقاد في الرب ، فيتخيل أنه مع الرب وهو مع ربه لا مع الرب ، مع كونه بهذه المثابة في تسريحه وعدم تقييده ، وقوله به في كل صورة اعتقاد ، وإيمانه بذلك ، فلا يزال خائفاً حتى تأتيه البشرى في الحياة الدنيا بأن الأمر كما قال واعتقد • فهذا حد اطلاق العبد في الاعتقاد • يقول - رضي الله عنه - : ان العارف بالله حقيقة المعرفة ، ولو وقف مع العين الجامعة للاعتقادات في الرب - تعالى - وهو الحضرة الربية الالهية فما تقيّد بمعتقد دون معتقد • فلهذا هو لا ينكر الرب في أي صورة تجلّى ، ولا انتقد اعتقاد أحد في ربه • وقال له : أنت لا تبع ربك الخاص بك ، ولا تعرفه ؛ وانما تبع باطلا مطلقاً • فهو مع هذا يخاف أن يكون هذا الاعتقاد منه واحداً من الاعتقادات ، فيكون مثل كل ذي اعتقاد جزئي مقيد ، وأن كونه مع الرب المطلق خيال ودعوى ، وانما هو مع ربه الخاص به ، لا مع الرب المطلق • كل هذا لشدة خوف العارف ، مع كونه بهذه المثابة والتمسك في تسريح الرب واطلاقه ، وقوله به ، وبوجوده تعالى في صورة كل اعتقاد ، سواء أذن الشارع في ذلك الاعتقاد أو لا • فلا يزال خائفاً أن يكون غير معتقد اطلاق الرب كما يليق بجلاله ، حتى تأتيه البشرى من الرب - تعالى - في الحياة الدنيا بالطريق التي عوّدته الله الاخبار عليها • فان للعارفين طرقاً في الأخذ عن الله - تعالى - فيشره الله - تعالى - بأن الأمر كما قال واعتقد • ولا

يكون العارف كاملاً حتى يشهد الاطلاق والتقييد في آن واحد فيشهد متيناً
لا متينين ، فهذا حدُّ اطلاق العبد في الاعتقاد .

قول سيدنا : ولو لم يكن الحق له هذا السريان في الاعتقادات لكان
بمزل ولصدق القائلون بكثرة الأرباب :

« وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » .

في كل معتقد . اذ هو عين كل معتقد . يقول - رضي الله عنه - : ولو لم
يكن الحق الرب - تعالى - له هذه الكثرة الأسماوية ، والسريان في صور
الاعتقادات ، مع الوحدة الذاتية ؛ لكان بمزل عن بعض الاعتقادات ، ولصدق
القائلون بكثرة الأرباب كثرة حقيقة ذاتية . وقد :

« وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » .

حكم تعالى أن لا يعبد عابد إلا إياه في كل مبود من صورة ملك وكوكب
وشجر وحجر وإنسان وحيوان عبد ، فليس المبود إلا هو تعالى في كل ذلك .
فالربُّ المضاف الى محمد - صلى الله عليه وسلم - حكم بذلك وقضى . ولا يكون
خلاف ما قضى به . وقال تعالى لموسى - عليه السلام - :

« إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي » .

يقول لا اله إلا أنا الظاهر في كل ما يعبد أهل كل ملة نحله . فما
تلك الالهة إلا أنا . ولهذا أثبت لهم لفظة الآلهة تسمية حقيقة لا مجازية ، كما
يقول مَنْ ليس له هذا المشرب ، ولا حصل له هذا العلم : انه انما أراد تعالى
من حيث أنهم سموهم آلهة ، لا مِنْ حيث أنهم لهم في أنفسهم هذه التسمية .
وهذا غلط وتحريف للكلم . لأن هذه الأشياء ، بل جميع ما في الوجود له

هذه التسمية حقيقة • اذ الحق تعالى عين الأنبياء ، وليست الأشياء عينه • ولو كان الأمر كما يزعم مَنْ ليس مِنْ أهل هذا الشأن لكان الكلام أَنَّ تلك المعبودات التي يعبدونها ليست بآلهة • وانما أنا الله فاعبدني ، لكن انما أراد تعالى أن يبين له : أن تلك الآلهة مظاهر له ، وأن حكم الالهية فيهم حقيقة • وأنه ما عبد في جميع ذلك ؛ الا هو تعالى فقال :

« لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا » .

أي ما نَمَّ ما يطلق عليه اسم اله الا هو أنا • فما في العالم من عبد غيري ، وأنا خلقتهم ليعبدوني ، ولا يكون الا ما خلقتهم له • قال - صلى الله عليه وسلم - مشيراً الى هذا :

« كل ميسر لما خلق له » •

رواه البخاري في صحيحه • وقال تعالى :

« ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء » (١) •

بل كل ما تدعونه الهاً أو غيراً هو الله • ما هو شيء دونه غيره فافهم •

قال سيدنا : ثم نصب الله لهذا العارف دليلاً من نفسه ، يتحول في نفسه ، في كل صورة ، وقوله في ذاته عند الانشاء كل صورة ينشئها هذا المتقدي في قوله :

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » (٢) •

نظر اشارة لا تفسير • فلولاً قبورك عد تسويتك وتمديلك لكل صورة ما ثبت قوله :

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » .

وقد صحَّ وثبت هذا القول ، فعلما أن له تجلياً في صور الاعتقادات ،

(١) ٨٢ ٨ الانفطار •

(٢) وقال تعالى ١٩٧/٧ الاعراف : (والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون) • (٢) ٨/٨٢ الانفطار •

فلا ينكر . . . الخ . في هذه الجملة تقديم وتأخير ، تقديره : ثم نصب الله لهذا العارف دليلاً من نفسه ، بتحوله في نفسه في كل صورة ينشئها هذا المتقد . وقوله : في ذاته عند الانشاء كل صورة ؛ دليلاً في قوله :

« في أي صورة ما شاء ركبك » . الخ .

يقول - رضي الله عنه - : ان الحق - تعالى - نصب لهذا العارف دليلاً يعضد اعتقاده . وعلامة يستند إليها من نفسه ، دليلاً فعلياً وهو تحوله في نفسه في كل صورة ينشئها هذا المتقد ، عند توارد الخواطر وتنوع صورها عليه . فان نفسه الناطقة تصوّر له بصورة كل خاطر . وتحوّل من صورة الى صورة باطناً على الدوام ، كما يتصوّر الملك ويتحول من صورة الى صورة ظاهراً على الدوام ، وليس هذا التصوّر والتحوّل في الصور خاصاً بالعارف ؛ بل هو لكل نفس ناطقة ، وانما خصّ العارف لأنه هو الذي يعلم ذلك ويشعر به . وغير العارف لا يعلم ولا يشعر . ثم . نصب لهذا العارف دليلاً آخر قولياً في قوله تعالى :

« في أي صورة ما شاء ركبك » .

وذلك لقبوله في ذاته من حيث نفسه الناطقة عند انشائه وايجاده كل صورة روحانية ينشئ الحق عليها ، وتخصيصه بصورة دون صورة ، مع قبوله كل صورة ، انما ذلك بمشيئته تعالى وتخصيصه ، لا باقتضاء مقتضى من الجسم أو غيره ، كما زعمت الحكماء . وهذا الدليل المأخوذ من الآيات ؛ هو نظير اشارة مما تشير اليه الآيات القرآنية ، مما يفهمه أرباب القلوب ، لا تفسير للآية . فليس لقائل أن يقول : هذا قول بالرأي في كلام الله - تعالى - ، وهو كفر . فلولا قبولك عند تموينك وتعديل مزاجك كل صورة روحانية ؛ ما ثبت قوله تعالى :

« في أي صورة ما شاء ركبك » (١) .

وقد صحَّ وثبت عنه هذا القول تعالى • فعلمنا أن الحقَّ تعالى له التجلي في صور الاعتقادات • فلا ينكر عند المعتقد لتلك الصورة • فإذا تجلَّى في تلك الصورة لغير معتقدها ؛ نموذَّ منه وأنكره ، وقال : لست بربي • والعارف الكامل لا ينكره في أيِّ صورة تجلَّى • فيقر به في كل صورة •

قول سيدنا : فكلُّ مَنْ لم يعرف الله هذه لمعرفة فانه يعبد ربًّا مقيِّداً منزلاً عن أرباب كثيرة • إذا أنصف نفسه لم يدرِ أيَّ رب هو الرب الحقيقي في نفس الأمر من هؤلاء الأرباب ، الذي في نفس كل معتقد • يقول - رضي الله عنه - : كلُّ مَنْ يدَّعي معرفة الله - تعالى - ولم يعرفه هذه المعرفة ، وهو أن لا يتقيَّد بمعتقد دون معتقد ، وأن لا ينتقد اعتقاد أحد في ربِّه دون آخر ، وأنه ما عبد عابداً من أيِّ ملة ونحلة من الملل الضالة إلاَّ الحقَّ - تعالى - من وجه • وأن كلَّ عبد مرضي عند ربِّه الخاص به • وأن وجوه الحق الكثيرة الظاهرة بالصور هي المعبودة • والمعبود واحد ، من حيث ذاته وحقيقته • فانه إذا يعبد ربًّا مقيِّداً بصورة قيِّد ربِّه بها • فربُّه منزل عن أرباب كثيرة • كلُّ رب مقيِّد بصورة قيِّد فيها مربوبه وربطه بها • هذا شرح حال غير العارف ، إذا أنصف نفسه ولم يظالمها ؛ فانه لم يدرِ أيَّ رب من هذه الأرباب الكثيرة ، الذي كل واحد منها رب لمعتقد ، وكلُّ رب منها مغاير للآخر ذاتاً وصفة • فيالت شعري ، مَنْ هو الرب الحقيقي المستحق للمعبادة في نفس الأمر وباطنه من هؤلاء الأرباب ، الذي كل رب منها مستقلٌّ في نفس معتقده !!!

قول سيدنا : ونهى النفس في هذا الذكر عن الهوى ، هو النهي عن تقبُّده الرب المعبود بمعتقد خاص عن معتقد ، فانه عابد هوى • يقول - رضي الله عنه - : نهى النفس بصيغة المصدر ، في هذا الذكر القرآني عن الهوى ؛ هو النهي عن تقبُّد الرب المطلق بمعتقد خاص ، كأن يقول : مبوي وربِّي ؛ هو الرب الحقيقي المستحق للمعبادة • وغيري إذا يعبد ربًّا غير ربي لا يستحق العبادة • ويعتقد تعدُّد المعبودين تعدُّداً ذاتياً حقيقياً • والمعتقد تعدُّد الأرباب تعدُّداً ذاتياً ؛ إذا يعبد هواه • والهوى ربٌّ من جملة الأرباب المعبودين • بل هو أعظم مظهر عبد •

قول سيدنا : ثم تم الذكر في حق العارف ، الذي خاف مقام ربه ، كما قلنا . ونهى النفس عن الهوى ، كما شرحنا . فان الجنة هي المأوى . يقول : مقامه ستر هذا العلم بالله ، الذي حصل له . فانه مهما ظهر عليه كل صاحب اعتقاد مقيّد أنكر عليه وجهله ، ان كان صاحب نظر . وربّما كفره ان كان ذا ايمان :

فكن في امان أن يقول بقولكم شخص له في ربّه الحصر والتقيّد
فمن يعتقد في الله ما قد شرحته فذاك هو المكر الالهي والكيد
وكيف يرى التقيّد من هو مطلق له البدء فيما شاءه الحق والموّد

يقول - رضي الله عنه - ان الحق - تعالى - كما نهى الجاهل عن اعتقاد التقيّد والحصر في الرب بقوله :

« وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى » .

فانه خبر بمعنى النهي ، ثم الذكر في حق العارف ، الذي اعتقد اطلاق الرب الحقيقي ، وهو الذي خاف مقام ربّه ، مع هذا الاعتقاد الصحيح ، كما تقدم بيانه . وهو الذي نهى النفس عن الهوى كما شرحنا . بأن بين تعالى للعارف حقيقة أن هذا المقام مقام ستر ، فهو اخبار بمعنى النهي . يقول تعالى : مقام العارف ستر هذا العلم القريب الذي حصل له ، واجتانه من الاجتنان والاستتار . فانه العلم الذي ورد في الحديث أنه كهية المكنون ، لا يعلمه الاّ العلماء بالله . فاذا علمه أهل الفرقة بالله أنكروه . أو كما قال : فلا يظهره العالم بالله الاّ لأهله ، وهو العلم الذي أشار اليه على الرضى - رضي الله عنه - بقوله :

اني لأكم من علمي جواهره كي لا يراه أخو جهل فيفتنا
وقد تقدم من قبلي أبو حسن الى الحسين وأوصى قبله الحسن
يارب جوهر علم لو أبوح به لقليل لي: أنت ممّن يعبد الوتنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

فهما ظهر على العارف هذه المعرفة بالله ، كل صاحب اعتقاد خاص مقيّد أنكره عليه وجهله ، ان كان ذا علم ظاهر . ولا يكفّر لأنه يراه يصلّي ويصوم وينسك . وربما كفّر من يظهر عليه ويطلع على عقيدته ان كان جاهلاً ذا ايمان لا علم عنده . يقول : هذا يصحّح جميع الأديان والعقائد الفاسدة ويصوّبها . فليس هذا العلم الا لأهل الله ، لا للمقلّاء ، من حيث أنهم عقلاء متكلّمون . لاسي ولا معتزلي ولا حكيم فلا يعرف مقام : من خاف مقام ربّه ومترلته من العلم الآلهي الا من خاف مقام ربّه . فهما متلان في العلم بالله والمنزلة :

لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا العصابة الا من يعانيتها

فكن يا جنس العارف حقيقة في أمان من أن يقول بقولكم ، ويعقد في الرب عقدكم شخص حفيّر جاهل بأحدية الرب ، مع أنه المبود لكل مهتد وضال ومؤمن وكافر ، يعتقد في ربّه ومبوده القيد والحصر ، كما بيّناه قبل . فمن يعتقد في الله القيد والحصر ، كما قد شرحناه ؛ فذلك هو الكيد الالهي والمكر بمعتقد التقيّد والحصر حيث ما تجلّى تعالى لمعتقد التقيّد والحصر ؛ الا محصوراً مقيّداً كما اعتقد كيداً ومكرّاً به . وكيف التقيّد والحصر؟! ويعتقده في الربّ المطلق - تعالى - من هو مطلق في نشئه وايجاده ، فكيف ، استفهام استبعاد وانكار على معتقد التقيّد والحصر في الرب - تعالى - المطلق الواسع ، مع اطلاقه هو ، من حيث قبوله لما يشاء الحق - تعالى - به . فانه ممكن قابل لكل صورة من الصور غير المحصورة . قول سيدنا : فاطلاق العبد قبوله لكل صورة يشاء الحق - تعالى - أن يظهره فيها . فما ظنك بخالقه الذي له المشيئة فيه ؟ يقول - رضي الله عنه - مينا لاطلاق العبد ، المذكور في البيت قبله ، وهو قبول العبد المخلوق لكل صورة نفس ناطقة مدبرة لجسمه العنصري ، يشاء الحق أن يظهره فيها . فالعبد مطلق لهذا ، فما ظنك بخالقه تعالى ، الذي له المشيئة فيه وفي كل مخلوق ؟!

قول سيدنا : وهو سبحانه في تحوله في الصور لذاته غير مشيء لذلك . فان المشيئة متعلقها الدم ، وهو الوجود . فلا يكون مشاء المشيئة ، بل لم يزل

في نفسه كما تجلّى لعبده ، فمشيئته انما تعلّقت بعبدّه أن يراه في تلك الصورة ،
التي شاء الحق أن يراه فيها . فاذا رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها .
وهو قوله من باب الاشارة (في أيّ صورة) من صور التجلي (ما شاء
ركّبك) .

هذا في باب المعارف . وفي باب الخلق ؛ في أيّ صورة من صور الأكوان ،
« ما شاء ركّبك » . يقول - رضي الله عنه - : ان الحق - تعالى - في صورته بالصور ،
وتحوّله من صورة الى صورة لذاته ، لا من غيره ، لأمر عرض له من غيره ،
بخلاف غيره تعالى ، من الأرواح والمتروحين من البشر ، ممّن له التجلّي
بالصور والتحوّل لا يتجلّى في شيء منها لذاته . وانما يتجلّى منها ويتحوّل
من صورة الى غيرها بمشيئة خالقه تعالى وتكوينه . فيقول تعالى للصورة التي
تجلّى منها الأرواح والمتروحون : كوني ؛ فتكون الصورة ، فيظهر بها من له
هذه الحالة . فهو تعالى مشيئ . لذلك تصوّر الصورة والتحوّل . فان المشيئة
متعلقها المدم . فكلّ مشاء حادث . فما ظهر الاّ حادث . والحق - تعالى -
هو الوجود ، فلا يكون مشاء لمشيئته . وفي المشيئة وتعلّقها في غير هذا المقام
لسان آخر ، ذكرناه في هذه المواضع ، عند الكلام على الآيات التي ذكرها سيّدنا
في كتاب الفصوص ، في فص لقمان - عليه السلام - فانظروا ، فانه نفيس ^(١) .

واعلم أن الحق - تعالى - لم يزل ولا يزال في نفسه كما تجلّى لعبده ، فهو على
ما هو عليه أزلا وأبداً ، لا يخلع صورة ويلبس أخرى . ولا يلحقه تغيير في
ذاته . وانما التغيير في ادراكات العبد ومدرّكاته . فمشيئته تعالى انما تعلّقت
بعبدّه ، أن يراه عبده في تلك الصورة التي شاء الحق أن يراه عبده فيها . فلما
رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها . فكلّ صورة يخلقها الله - تعالى -
فهي بالنسبة للحقّ تجلّ من التجلّيات ، ومظهر من المظاهر . وبالنسبة
للممكن هي أحكام عين الممكن الثابتة . وتسمّى الصورة بأسماء الممكنات .

(١) انظر ص ٩١٠ ما بعد .

فالصور التي تقع عليها الأبصار ، والتي تدركها العقول التي يمثلها الخيال تجليات له تعالى ، وهو قوله تعالى من باب الاشارة « في آيِّ صُورَةٍ من صور التجلّي » مَآثَاءَ رَكَّبَكَ . • فعند نسبة الصورة لله تعالى ، يقال: في أيِّ صورة مآثاء، ظهر من غير جعل جاعل ، هذا في باب المعارف والاعتقادات • ويقال في باب الخلق : في أيِّ صورة من صور الأكوان مآثاء رَكَّبَكَ • فسواء تعالى وعدله على مزاج يقبل كلَّ صورة •

قول سيدنا :

فخفّ مقامَ الربِّ ان أضفته ولا تخف منه اذا عرفته •

يقول - رضي الله عنه - : أمراً بالخوف من مقام الربِّ اذا لم تعرفه الا مضافاً مقيداً ، بأن اعتقدت أن ربَّك غير رب سواك من سائر الملل والنحل ، من حيث الذات والحقيقة • وهو جهل بالربِّ الحقيقي رب السموات والأرضين وما فيهما وما بينهما • ولا تخف مقام الربِّ الحضرة الربّية الالهية اذا عرفته حقيقة المعرفة ، كما بيّنا فيما تقدّم • فانك عرفت الحقّ واعتقدت الصدق ، ولا بدّ أن تأتيك البشرية في الحياة الدنيا ، لأن الأمر كما قلت • والحق كما اعتقدت •

قول سيدنا :

فلا يخاف الربُّ غير مقيد أطلقته ان شئت أو أضفته •

يقول - رضي الله عنه - : بعد أن أمر المعتدّ بتقيّد الربِّ وحصره بالخوف ، ونهى العارف بالرب حقيقة عن الخوف ، ان الإطلاق منه حقيقي وغير حقيقي • فإطلاق الرب - تعالى - الحقيقي ؛ لا يقابله تقيّد ولا يتصوّر معه تمييز • فان الإطلاق الذي يقابله تقيّد ليس بإطلاق • بل هو تقيّد بالإطلاق وتمييز به ، كما أن المقيد متميِّز بالتقيّد • وانما مفهوم الإطلاق عند السادة هو ما لا تقيّد له ، فلا يكون مقيداً بالإطلاق ولا بغير الإطلاق ، بل هو الأمر الذي لا تقيّد فيه بوجه من الوجوه • فمعتقد هذا الإطلاق هو الذي لا يخاف مقام ربه ،

أَمَّا مَنْ قِيدَهُ بِالْإِضَافَةِ أَوْ بِالْإِطْلَاقِ الَّذِي يُقَابِلُهُ تَقْيِيدُهُ فَهُوَ مَأْمُورٌ بِالْخَوْفِ مِنْ
مَقَامِ الرَّبِّ • فَالْعَارِفُ حَقِيقَةَ يَمْتَدُّ إِطْلَاقُ الْحَقِّ وَتَنْزِيهِهِ عَنِ التَّقْيِيدِ فِي التَّقْيِيدِ ،
وَالْتَحْدِيدِ فِي التَّحْدِيدِ ، وَالتَّمْيِينِ فِي التَّمْيِينِ • لَذَا أَمَرْنَا الشَّارِعَ أَنْ نَقُولَ عِنْدَ
إِفْتِتَاحِ الصَّلَاةِ ، وَفِي الْإِنتِقَالَاتِ مِنْ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ :

« اللهُ أَكْبَرُ » •

بَعْدَ أَمْرِهِ لَنَا بِتَخَيُّلِ الْحَقِّ فِي قِبَلَتِنَا وَمُوَاجَهَتِنَا • وَأَنَّا نَرَاهُ بِقَوْلِهِ : اَعْبُدِ
اللهُ كَأَنَّكَ تَرَاهُ • كَأَنَّا نَقُولُ عِنْدَ كُلِّ تَكْبِيرِهِ :

« اللهُ أَكْبَرُ » •

عَنِ التَّحْدِيدِ فِي التَّحْدِيدِ ، وَالتَّقْيِيدِ فِي التَّقْيِيدِ ، فَهُوَ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُقَيَّدَ
حَالًا ، أَوْ يُضْبَطَ خِيَالًا •

قَوْلِ سَيِّدِنَا :

فَإِنَّهُ عَيْنُ الَّذِي تُشْهَدُهُ ، فَكُنْ بِهِ الْمَوْصُوفَ إِنْ وَصَفْتَهُ •

يَقُولُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - : الرَّبُّ الْمَطْلُوقُ الَّذِي تَعْلَمُهُ مَطْلُوقًا هُوَ عَيْنُ الرَّبِّ
الْمَقْيَدِ الَّذِي تُشْهَدُهُ مَقْيَدًا • فَكُلُّ مُشْهَدٍ مَقْيَدٌ لَكَ ؛ فَهُوَ الرَّبُّ الْمَطْلُوقُ حَقِيقَةً
وَعَيْنًا • فَالْمَقْيَدُ وَجْهٌ مِنْ وَجْهِهِ الْمَطْلُوقِ ، وَاعْتِبَارٌ مِنْ اعْتِبَارَاتِهِ • إِذَا لَوْ عَلِمَ الْمَطْلُوقُ
مِنْ حَيْثُ هُوَ ، أَوْ شَوَّهَ مِنْ حَيْثُ هُوَ ؛ لَانْقَلَبَتْ حَقِيقَتُهُ • وَانْقِلَابُ الْحَقَائِقِ
مَحَالٌ • وَحَيْثُ كَانَ الرَّبُّ الْمَطْلُوقُ هُوَ عَيْنُ الرَّبِّ الْمَقْيَدِ بِالصُّورِ • وَصُورَتِكَ
مِنْ جُمْلَةِ مَا تُشْهَدُهُ ، وَمَقْيَدًا بِهَا ؛ فَالرَّبُّ عَيْنُكَ • فَكُنْ وَاعْتَقِدْ أَنَّكَ أَنْتَ الْمَوْصُوفُ
بِكُلِّ مَا وَصَفْتَهُ بِهِ تَعَالَى ، إِذَا الصُّورُ أَحْكَامُ الْمَمَكِّنَاتِ فِي الْوُجُودِ الظَّاهِرِ فِي الصُّورِ •
فَفِيهِ لِلْحَقِّ - تَعَالَى - أَسْمَاءٌ • وَلِلْمَمَكِّنِ نُمُوتٌ وَصِفَاتٌ ، مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْمَمَكِّنَ
مُتَّصِفٌ بِهَا •

قَوْلِ سَيِّدِنَا :

لَا تَقْتَصِرْ عَلَى الَّذِي أَشْهَدْتَهُ • وَلَا تَزِدْ فِي الْكَشْفِ إِنْ كَشَفْتَهُ •

يَقُولُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حَيْثُ كَانَتْ الشَّاهِدَةُ مُتَعَلِّقًا بِالنُّوَاتِ ، وَمَا مِنْ

أمر تشهده الا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود ، لا يدرك الا بالكشف ، فلا تقتصر على المشاهدة ، اذ الشهود لا يعطي العلم بالشهود من حيث حقيقته تفصيلاً ، فحظ المشاهدة المحسوسات ، ولا تزد في الكشف ان كشفته ، حيث كانت المكاشفة مطلقاً المعاني ، فهي ادراك منوي مختص بالمعاني . فلذا كانت المكاشفة أتم من المشاهدة ، كما اذا شاهدت متحركاً مثلاً ، فانك تطلب بالكشف محرّكة ، لأنك تعلم أن له محركاً . وليست هناك مرتبة بعد المكاشفة تزيد ايضاً في الشهود .

قول سيدنا :

فكن به ولا تكن أيضاً به . هذا هو الانصاف ان أنصفته .

يقول - رضي الله عنه - : كن بالحق - تعالى - وجوداً وفعلًا ، وتعمل في تحصيل الكشف عن ذلك ، لأنك تحصل شيئاً لم يكن قبل ذلك بما شرعه لك . فاذا حصلت على قرب الفرائض وجدت نفسك اياه . وانما أمرت بالكون به ، فانك لست عينه من كل وجه . فلو كنت عينه من كل وجه ما كلّفك ولا أمرك ولا نهاك . ولا تكن أيضاً به ، فانك لست غيره ، والسمي في تحصيل الحاصل محال . فلو كنت غيره من كل وجه ما صعب لك التسمي بأسمائه كلّها ، والانصاف بصفاته بجملتها .

قيل لي في واقعة من الوقائع : ليس بين الأقطاب وبين الحق - تعالى - الا مرتبة واحدة . أقول : وهي الوجوب بالذات . فأت الصورة الظاهرة في المرأة ، ما هي عين لتوجه على المرأة من كل وجه ، ولا غيره من كل وجه ، ولا هي عين المرأة من كل وجه ، ولا هي عين المرأة من كل وجه ، ولا هي غير المرأة من كل وجه . فأت لا عين ولا غير ، ورفع التقيض يؤذن باجتماعهما . والأصل ما عرف الا بجمعه بين الضدين . وكذلك الفرع ، وهو أنت . وهذا الذي ذكرناه في حل ألفاظ هذا المنزل هو من وراء وراء مشرب سدنا - رضي الله عنه - فقد جلّ سيدنا أن يرمي رام مرماه ، أو يحوم أحد حول حماه . يقول لسان حاله :

نزّلوا بكّة في قبائل نوفل ونزلت في اليباء أبعد منزل
 اللهم فهما كلامه ، وبين لنا مرامه ، حتى نقول كما قال رضي الله عنه:
 فاذا فهمت مقالتي فافرح لها فالقول قول الله في المخلوق
 اذ كان من فهم الذي قد قلته من حكمة أدّى اليّ حقوقي
 والحمد لله الذي علمنا ما لم نكن نعلم . وكان فضل الله علينا عظيماً .
 وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً .

الموقف

- ٣٠٩ -

قول سيدنا :

الربُّ حقٌّ والعبد حقٌّ ياليت شعري من المكلف ؟!
 ان قيل عبد ؟ فذاك ميت أو قيل رب ؟ أنسى يكلف ؟!

اعلم أن الربَّ حقٌّ واجبٌ لذاته ، اذ هو عين الوجود . والعبد
 حقٌّ واجبٌ بغيره ، اذ هو صورة الوجود . فارتبط الأمر ارتباطاً بالصورة .
 واسم العبد واقع على المجموع . وقد أخبر تعالى أن هوَّيته سمع العبد وبصره
 وجميع قواه الباطنة وحواسه الظاهرة ، كما في الأخبار الصحيحة . والعبد ما هو
 عبد الآل بقواه . فما هو الآل بالحق . فظاهره صورة خلقية محدودة . وباطنه
 هيوة الحق غير محدودة . فما كان العبد عبداً الآل به . كما لم يكن الحق
 - تعالى - قواه الآل به . فاخلق بلا وجود الحق ما كان . والحق لو تجرّد عن
 الخلق ما ظهر . فاذا عرفت هذا عرفت أن السَّمى عبداً وانساناً ؟ مركّب
 تركيئاً معنويّاً من وجود ربٍّ حقٍّ وصورة هي أحكام الأعيان الثابتة في وجود
 الحق . ووجوده عين ذاته ، فهي أعراض مجتمعة قائمة بالوجود الحق . فهي
 حقٌّ لهذا . فباليت فطنتي تشعّر بالمكلف المأمور المنهي من هذه الهيئة الاجتماعية ،
 مَنْ هو ؟ فان قلت : المكلف منها هو الشق الخلفي ، وهو الأعراض

المجتمعة القائمة بالوجود الذات فهو محال ، اذ التكليف لا يكون الا لمن له
الاقتدار على ما كُتِف به من الأعمال . أو مسك النفس في النهايات . والشقُّ
المخلوق من المسمَّى عبداً ؛ لا اقتدار له على شيء من ذلك . وان قلت :
المكثَّف هو الشقُّ الربِّي منها ، فذلك أيضاً محال . فان الشيء لا يكثَّف نفسه
بالأمر والنهي . والتخلُّص من هذا كسفاً لا عقلاً ، هو أن المجموع أعطي معنى
لم يعطه كل واحد على انفراده . وقد علمت أن مسمَّى العبد هو المجموع من
الصورة والهوية . فالحقُّ هو المسمى ربّاً وعبداً ، فهو من حيث الصورة من
جملة مَنْ يعبد الله ، ومن حيث باطنه كما ذكرنا . فاياء عبد وعبد . فهو
سبحانه يطيع نفسه اذا شاء بخلقه ، وينصف نفسه . كما تعيَّن عليه من واجب
حقه . فالتكليف متوجّه من اسم الهي على اسم الهي . ومن أراد أن يفرّق
بين الربِّ والعبد من حيث النشأة الانسانية ، ويجعل الربَّ مبايناً للعبد ،
منفصلاً عنه ، كما هو مذهب جميع المتكلِّمين من سنِّي ومعتزلي وحكيم .
وينسب الفعل المكثَّف به الى الربِّ أو العبد فلا يسلم له دليل من طعن
أبدأ . وقد أكرام العلماء بالله محيي الدين ، في الفتوحات المكيَّة وغيرها ،
الكلام على نسبة الفعل لمن هي ؟ تارة بالأدلة العقلية والشرعية . وتارة بالأدلة
الكشفية . فتارة يخلصه للربِّ . وتارة يجعل للعبد نسبة ما . وحاصل ما وقفنا
عليه من كلامه ، وأدَّه كسفاً قوله - رضي الله عنه - في الباب السادس
والتسعين ومائتين . وينضمَّن هذا الباب علم الكيفيات ، وهي على ضربين : ضرب
منه لا يعرف الاً بالذوق ، وضرب منه يدرك بالفكر . وهو من باب التوسع
بالخطاب ، لا من باب التحقق . فانَّ التحقق بعلم الكيفيات انما هو ذوق .
ولقد نبهني الولد العزيز شمس الدين اسماعيل بن سودكين النوري على أمر
كان عندي محققاً ، من غير الوجه الذي نبهني عليه هذا الولد ، ذكرناه في
باب الحروف من هذا الكتاب ، وهو التجلِّي في الفعل . هل يصحُّ أو لا يصحُّ ؟!
فوقاً كنت أنفيه بوجه . ووقفاً كنت أثبته بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف ، اذا
كان التكليف بالعمل لا يمكن أن يكون من حكيم عليم ، يقول : اعمل وافعل . . .

لمن لا يعمل ولا يفعل ، اذ لا قدرة له عليه . وقد ثبت الأمر الالهي بالعمل
للعبد مثل :

« أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَآتُوا الزَّكَاةَ ، وَاصْبِرُوا ، وَصَابِرُوا ،
وَرَابِطُوا ، وَجَاهِدُوا ... » . الخ .

فلا بدَّ أن يكون له في المفعول عنه تملُّق مِن حيث الفعل فيه يسمَّى به
فاعلاً وعاملاً . واذا كان هذا فهذا القدر من النسبة ، يقع التجلِّي فيه . فهذا
الطريق كنت أثبتته ، وهو طريق مرضيٌّ في غاية الوضوح ، يدلُّ على أن
القدرة الحادثة لها نسبة التملُّق بما كلفت عمله ، لا بدَّ من ذلك . ورأيت
حجَّة المخالف واهية في غاية من الضعف والاختلال . فلما كان يوماً ، فواضني
في هذه المسألة هذا الولد اسماعيل بن سودكين المذكور فقال لي : وأيُّ دليل
أقوى على نسبة الفعل الى العبد ، وضافته اليه ، والتجلِّي فيه ، اذ كان مِن
صفته كون الحق خلق الانسان على صورته ، فلو جرد الفعل عنه لما صحَّ أن
يكون على صورته . ولما قبل التخلق بالأسماء ، وقد صحَّ عندكم وعند أهل
الطريق بلا خلاف ، أن الانسان مخلوق على الصورة ، وقد صحَّ التخلُّق
بالأسماء ؟ فلا يقدر أحد أن يعرف ما دخل من السرور عليَّ بهذا التنيه .
فقد استفيد الأستاذ مِن التلميذ أشياء من مواهب الحق - تعالى - لم يقض الله
للاستاذ أن ينالها إلا من هذا التلميذ . كما نعلم قطعاً ، أنه قد يفتح للانسان
الكبير في أمر يسأله عنه بعض العامة ، ممَّا لا قدر له في العلم ولا قدم . ويكون
صادق التوجُّه في هذا المشوُّل عنه العالم . فيرزق العالم في ذلك الوقت لصدق
السائل ، علم تلك المسألة . ولم تكن عنده قبل ذلك عناية مِن الله بالسائل .
وتضمَّنت عناية الله بالسائل ؟ أن حصل للمشوُّل علم لم يكن عنده . ومن
راقب قلبه يجد ما ذكرناه . والحمد لله الذي استفدنا من أولادنا ، مثل
ما استفاد شيوخنا ممَّا .

الموقف

- ٣١٠ -

قال تعالى :

« إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ^(١) » .

في هذه الآية ثلاث بشارات للمصلِّين : الأولى ؛ أنها تنهى فاعلها عن الفحشاء ، وهو كلُّ ما نهى الشارع عنه ، وعن المنكر ، وهو ما لا يعرف في شريعة ولا سنة قولاً أو فعلاً ، والمعروف ضدّه . وذلك أن لها تحريماً وهو التكبير الأولى . وتحليلاً وهو السلام . وهي فيما بين ذلك : مشتملة على تلاوة وركوع وسجود وتسبيح وتكبير وتحميد . واجتمع فيها المشاهدة والمناجاة . فما فيها محلٌّ للاشتغال بالفحشاء والمنكر ظاهراً وباطناً . ولذكر الله فيها ، وهو القرآن ؛ أكبر من جميع ما اشتملت عليه . فكما يقال : كتاب الله ، وكلام الله ؛ يقال ذكر الله . قال تعالى :

« إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ^(٢) » .

وقال :

« وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي ^(٣) » .

وقال :

« وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ ^(٤) » .

وقال :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ ^(٥) » .

(١) ٤٥/٢٩ الصّكبروت . (٢) ٩/١٥ الحجر . (٣) ١٢٤/٢٠ طه . (٤) ١٥/٢٦ الشّراء . (٥) ٢/٢١ الأنبياء .

وانما كان ذكر الله ، وهو كلامه ، أكبر ، لأن كلامه عين ذاته ، ولا أكبر منه تعالى .

البشارة الثانية : أن عاقبة المصلي لا تكون الا خيراً ، ولا يموت الا على توبة ، ولو كان على سبيل مكروه ، تنهاه صلاته عن الفحشاء والمنكر . ففي الصحيح : أن فتى من الأنصار ، كان يحضر الصلوات الخمس مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا يدع شيئاً من الفواحش الا ركبته . فوصل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال :

• ستهناه صلاته •

فكان كما قال • تاب وحسنت توبته •

البشارة الثالثة : وهي « أكبر ، ذكر الله - تعالى - عبده والاقبال عليه مع الرضى • فذكر الله هنا من اضافة المصدر الى فاعله • بين ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربه ، كما ورد في الصحيح :

« قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين • فنصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل • يقول العبد : الحمد لله رب العالمين ؛ فيقول الله : حمدني عبدي • يقول العبد : الرحمن الرحيم • فيقول الله : انى عليّ عبدي • يقول العبد : مالك يوم الدين ، فيقول الله : مجدني عبدي • وفي رواية « فوفى اليّ عبدي • يقول العبد : اياك نعبد واياك نستعين • فيقول الله : هذا لعبدي ، ولعبدي ما سأل •

والعبد وان كان الحق - تعالى - لسانه الذي ينطق به ، كما أخبر ؛ فالحق يجيبه بغير هذا اللسان القائل : الحمد لله الخ • وانما يجيبه تعالى بهويته مجردة عن الاضافة ، الى العبد ، في حال اضافتها اليه •

الموقف

- ٣١١ -

قال سيدنا محيي الدين ، خاتم الوراثة المحمدية - رضي الله عنه - في باب الصلاة ، في فصل القنوت من الفتوحات :

- ١٠١٧ -

تقول بهم ؟ ومتبهم ؟ وماذا
أقول لهم ، وقد علموا بأنني
إذا عبد تحقق اذ يقول
أأعجب مثله ، والمعدل نعمتي
بتحقيقي ؟! فقل لي ما أقول
أقول بهم ؟ فقل لي ، ما تقول !
بأنني قائل ، وهو المقول
فقل بي ما تقول ، وما نقول

قوله : تقول بهم ... البيت . هذا سؤال استفهام واستعلام من الحق تعالى .
يقول - رضي الله عنه - يا رب ، انك تقول ببيدك كما قلت :

« فَأَجِرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » .

فانت القائل المتكلم بصورة مجيد - صلى الله عليه وسلم - وأخبر رسولك
عنك ، انك القائل على لسان عبدك :

« سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ » .

كما أخبر عنك تعالى اسمك - صلى الله عليه وسلم - انك عند لسان كل
قائل . وهذا يقتضي أنهم عدم في وجودك ، فلا يكلّفون بفعل ولا ترك ولا أمر
ولا نهى . وماذا بتحقيقي ؟! فان تحقيقي أنهم مكلفون مأمورون منهيون .
ووعدت المطيع منهم بالثواب ، وأوعدت العاصي منهم بالعقاب . وعدلك يقتضي
أن لا تؤاخذهم بقول ولا فعل ، حيث كنت أنت القائل بهم ، الفاعل منهم .
فقل لي : ما أقول في ذلك ؟ وما اعتمده هنالك ! فاني محتار لم يقر بي قرار .

قوله : أقول بهم ... البيت . هذا جواب الحق - تعالى - للشيخ بمسؤال
أيضاً ، يقول تعالى : اني قائل بهم كما قلت . وانهم فناء في وجودي كما علمت .
واني مستفهمك . والمراد من هذا الاستفهام الأخبار ، أرايت هل علم عبادي
الذين كلقتهم اني قائل ومتكلم بهم ؟! وأنى أنا الفاعل التارك منهم ، وأنهم
عدم في وجودي ؟! فقل لي : ما تقول في جواب سؤالي هذا ؟ فلا جرم أنه
يكون الجواب : ان العبد المكلفين قسمان : قسم علموا أن صورهم أعراض

مجتمعة ، هي أحول أعيانهم الثابتة في الدم ، والمقوم لها وجودك الحق ، وعرفوا
أنَّ وجودهم المنسوب اليهم هو عين وجودك . وصفاتهم المنسوبة اليهم عين
صفاتك ، وأفعالهم المنسوبة اليهم عين فعلك . والقسم الآخر من المييد المكلفين ،
توهموا أنَّ لهم وجوداً مستقلاً مغايراً لوجودك ، وصفات مغايرة لصفاتك .

قوله : اذا عبد تحقق . . . البيتين . جواب عن جواب السؤال ، في قوله :
« قل لي ما تقول ، أخبر تعالى أن القسم الذي تحقق ، أن الحق قائل ومتكلم ،
وهو المقول به . وأن الحق وجود ، وهو موجود بذلك الوجود عنه . وأن الحق
فاعل ، وهو مفعول فيه . وبه أنه لا يعاقب هذا القسم من المييد المكلفين ، فضلاً
عن عقابه . ولا يؤاخذهم بشيء مما نسب اليهم ظاهراً من قول وفعل :

« قُلْ وَلَكُمْ يُدَلُّ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ^(١) » .

« هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ^(٢) » .

وأما القسم الثاني من المييد المكلفين ؟ فانما عذابه جهله بنفسه ، وبما هو
عليه . فعذابه صادر منه اليه . فناره وعقابه وحياته ومقامه ؟ انما هي أعماله
ردَّت . فجهله وأفعاله وأقواله السيئة ؛ هي هنا أعراض . وفي الدار الآخرة
نصير أجساماً مؤلمة . قل تعالى :

« وَمَا يَتَذَكَّرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْفَعُونَ ^(٣) » .

وفي الحديث الصحيح عنه تعالى :

« انما هي اعمالكم احصوها لكم واردها عليكم فمن وجد خيراً فليحمد
الله . ومن وجد شراً فلا يلومن الا نفسه » .

يقول تعالى : ما حملت لأحد أو عليه الا به . فهو الذي جعلني أحكم
بما حكمت له أو عليه . فمن وجد خيراً فليحمد الله ، فانه الموجد لذلك . ومن
وجد شراً فلا يلومن الا نفسه . فان استمداده اقتضي ذلك الشر . وطلبه

(١) ٧٠/٢٥ الفرقان . (٢) ٩/٣٩ الزمر . (٣) ١٢٣/٦ الانعام .

بلسان استعداده والحق - تعالى - جواد لا يبخل • أعطى كل شيء خلقه ، وهو استعداده ، فقل لي : ما تقول أنت ؟ وينسب اليّ ظاهراً • وقل بي ما تقول ، وينسب اليّ من القول ، فاني القائل في الحالين •

الموقف

- ٣١٢ -

قال تعالى :

« إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ »^(١) .

اعلم أن كل طالب شيئاً ضرورياً له ، بحيث لا وجود له بدونه ، أو لا بقاء لوجوده بدونه ، أو لا ظهور له بدونه ، طلب حال أو طلب مقال ؟ فهو فقير من حيث ذلك الشيء . ومطلبه اياه ان كان الحق - تعالى - فهو منم مفضل ، وان كان المخلوق فهو متصدق ، من الصدق ، وهو الشدة • فان الانسان لا يتصدق ولا يعطي الا بشدة • فانه كما قال تعالى :

« وَأَخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ »^(٢) .

وقال :

« وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ »^(٣) . الآية

وفي الصحيح :

« مثل المنفق والبخل ، مثل رجلين عليهما جبتان ، او جنتان من حديد ، قد اضطرت ايديهما الى تراقيهما الحديث بطوله •

فانم الله - تعالى - على الجوهر بايجاد المرض • فانه لا وجود له بدونه . وانم على المرض بايجاد الجوهر ؟ فانه لا قيام له بدونه • وانم على الأسماء الالهية بايجاد العالم ، فانه لا ظهور لها الا به • ولا تأثير لها الا فيه •

(١) ٦١/٩ التوبة • (٢) ١٢٨/٤ النساء • (٣) ٩/٥٩ العشر • ١٦/٦٤ التغابن •

والتصدقون طوائف : طائفة تعطى الصدق عليه رحمة به ، مع رجاء ما وعد الله به الصدّيق . وهؤلاء لا يفرقون في صدقاتهم بين المؤمن والكافر والمطيع والعاصي ، نظرهم الى ما ورد من الأمر باختيار الانسان لصدقه . وطائفة أعلى منها ، تعطى الصدق عليه لبقاء صورته مسّحة لله - تعالى - ذاكرة له . وهؤلاء لا يفرقون بين مؤمن وكافر ، ولا بين حيوان ناطق وصامت . بل ولا بين حيوان ونبات . نظرهم الى أن كلّ صورة ، كانت ما كانت ؟ مسّحة لله - تعالى - مادامت باقية . وطائفة وهي أعلى الجميع ، وقليل ما هم ؛ تعطى الصدق عليه لبقاء ظهور آثار الأسماء الالهية ، فانه لا ظهور لها الاّ بالصور ، وكلّ اسم انهد مناره ؛ خبت آثاره .

الموقف

- ٣١٣ -

قال تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ
لَهُمُ الْجَنَّةُ ^(١) ، .

قال سيدنا في الباب السادس والسبعين ما نصّه : فالنفوس التي اشتراها الحق في هذه الآية ؛ انما هي النفوس الحيوانية ، اشتراها من النفوس الناطقة المؤمنة ^(٢) . فنفس المؤمن الناطقة هي الباتمة المالكة لهذه النفوس الحيوانية ، التي اشتراها الحق منها . لأنها التي يحلّ بها القتل . وليست هذه النفوس بحلّ الايمان . وانما الموصوف بالايمان النفوس الناطقة ، ومنها اشترى الحق نفوس الأجسام فقال : « اشترى من المؤمنين » ، وهي النفوس الناطقة الموصوفة بالايمان ، أنفسهم التي هي مراكزهم الحسية ، وهي الخارجة للقتال بهم والجهاد . فالمؤمن لا نفس له ، فليس له من الشفقة عليها الا الشفقة الذاتية ، التي في النفس الناطقة على كل حيوان .

(١) ١١١/٩ التوبة . (٢) انظر ٢٧١/٤ - ٢٧٢ .

وقال - رضي الله عنه - في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة^(١) في حضرة التسمير :

« إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ^(٢) . »

فوقع البيع بين الله وبين المؤمن من كونه ذا نفس حيوانية ، وهي البائسة . فباعت النفس الناطقة من الله ، وما كان لها مملاً لها به نعيم ، من مالها بموضع ، وهو الجنة ، والسوق المترك . فاستشهدت ، فأخذها المشتري الى منزله ، وأبقى عليها حياتها ، حتى يقبض ثمنها الذي هو الجنة . فلهذا قال في الشهداء انهم :

« أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ^(٣) . »

بيعهم لما رأوا فيه من الربح ، حيث انتقلوا الى الآخرة من غير موت . وقبض الحق النفس الناطقة اليه ، وشغلها بشهوده ، وما يصرفها فيه من أحكام وجوده . فالإنسان المؤمن يتنعم من حيث نفسه الحيوانية بما تمنحها الجنة من النعيم . ويتنعم بما يرى ، مملاً صارت اليه نفسه الناطقة التي باعها بشاهدة سيدها ، فحصل للمؤمن النيمان . فان الذي باع كان مجبوراً له ، وما باعه الاً ليصل الى هذا الخير^(٤) ، الذي وصل اليه . وكانت له الخطوة عند الله ، حيث باعه هذه النفس الناطقة العاقلة . وسبب شرائه اياها أنها كانت له بحكم الأصل بقوله :

« وَفَضَّلْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^(٥) . »

فطرات الفتن والبلايا . وادعى المؤمن فيها . فتكرّم الحق وتقدّس ، ولم يجعل نفسه خصماً لهذا المؤمن ، فان المؤمنين أخوة . فتلطف له في أن يبيعها منه ، وأراه الموضع ، ولا علم له بلذة الشاهدة ؛ لأنها ليست له . فأجاب الى البيع ، فاشترّاها الله - تعالى - منه . فلما حصلت بيد المشتري ، وحصل الثمن

(١) في الفتوحات ١٤٧/١ (٥٠٠) فهم يجاهدون بنفوس مستعارة ، اعني النفوس الحيوانية القائمة

بالاجسام والاموال مستعارة فهم كمن سافر على دابة معارة ومال غيره (٥٠٠ الخ) .

(٢) ١١١/٩ التوبة . (٣) ١٦٩/٣ آل عمران . (٤) في الفتوحات (الخبر) بالبلاء الموحدة .

(٥) ٢٩/١٥ الحجر ، ٧٢/٣٨ ص .

تصدق الحق^٢ بها عليه امتاناً ، لكونه حصل في منزل لا يقتضي له الدعوى فيما لا يملك ، وهو الآخرة ، للكشف الذي يصحبها . وقد مثل هذا الذي قلناه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين اشترى من جابر بن عبد الله بعيه في السفر بثمان معلوم ، واشترط عليه البائع جابر بن عبد الله ظهره الى المدينة ، فقبل شرط المشتري - صلى الله عليه وسلم - فلما وصل الى المدينة ؟ وزن له الثمن . فلما قبضه وحصل عنده وأراد الانصراف ؟ أعطاه بعيه وثمان جميعاً . فهذا بيع وشرط . وهكذا فعل الله سواء ، اشترى من المؤمن نفسه بثمان معلوم وهو الجنة . واشترط عليه ظهره الى المدينة ، وهو خروجه الى الجهاد . فلما حصل هناك واستشهد ؟ قبضه الثمن وردَّ عليه نفسه ، ليكون المؤمن بحميمه متمماً بما قبله النفس الناطقة من نعيم العلوم والمعارف ، وبما قبله^(١) الحيوانية من المأكول والمشرب والملبس والمنكح والمركب وكل نعيم محسوس . ففرحت بالمكانة والمكان والمنزلة والمنزل . فهذا هو المال الرابع والتجارة النجية التي لا تبور ، جلنا الله وإياكم ممن حصل له رتبة الشهداء ، في عافيه وسلامة . ومات موت السعداء ؟ ففاز بالأجر والنور والالتئاذ بالنعيمين في دار المقامة والسرور ، فانها تجارة لن تبور^(٢) .

فاعلم يا أخي ، أنه لا اختلاف بين البابين ، ولا مناقضة بين الكلامين . اذ من النفس الناطقة والحيوانية بائع ومبتاع ، والمشتري واحد ، والثمن واحد مجازاً ، مختلف حقيقة . فأما النفس الناطقة فانها ما باعت ما تملك ، وهو النفس الحيوانية ، فانها مركبها ، وبواسطتها تدبّر الجسم ، وهي التي يحلُّ بها القتل في الجهاد ، وليست بمحلٍّ للإيمان ، وانما الموصوف بالايمن الناطقة . وجعلت الثمن الجنة نظر حكيم رشيد في بيمه من الجهتين . فأما من جهة مملوكها ؟ فانها علمت أنَّ المشتري غني^٣ رحيم رقيق . فاذا حصل ما اشتراه عنده وفي داره حصل على المشي الرغد وراحة الأبد . وانها ما باعتها الاً محبة فيه ورغبة في راحته . فان من كان عنده علق عزيز عليه ، وخاف عليه المضیعة جعله في يد

(١) في الفتوحات (تمله) .

(٢) انتهى الشيخ الأكبر من حكمة التسمير .

مَنْ يَتَحَفَّظْ عَلَيْهِ ، بَيْعٍ أَوْ هَبَةٍ . وَأَمَّا مِنَ جِهَةِ الْبَائِعِ ، وَهُوَ النَّاطِقَةُ ؛ فَانْهَاجَ أَنَّ لَمْ تَكُنْ لَهَا رَغْبَةٌ فِي الْجَنَّةِ الْمَحْسُوسَةِ ، وَلَا لَهَا لَذَّةٌ بِنَيْمِهَا عَلِمَتْ أَنَّهَا إِذَا دَخَلَتْ الْجَنَّةَ حَصَلَ لَهَا مَا يَنْسَبُهَا مِنَ النَّيْمِ ، وَلَيْسَ إِلَّا الرُّؤْيَا وَالْمَشَاهِدَةُ وَالْمُكَالَّةُ بِرَفْعِ الْحُجْبِ . وَلِهَذَا الْبَيْعُ كَانَ الْمُؤْمِنُ الْبَائِعُ نَفْسَهُ فِي الْجِهَادِ الْأَصْفَرِ أَوْ الْأَكْبَرِ ؛ لَا نَفْسَ لَهُ . لِأَنَّهُ بَاعَهَا فَلَا شَفَقَةَ لَهُ عَلَيْهَا ، مِنْ حَيْثُ خَصَّصَهَا ، بَلْ رَحِمَهَا بِهَا كَرَحِمَتِهِ الذَّاتِيَّةِ لَهُ ، بِجَمِيعِ الْحَيَوَانَاتِ مِنْ صَامِتٍ وَنَاطِقٍ . وَأَمَّا بَيْعُ الْحَيَوَانِيَّةِ لِلنَّاطِقَةِ مِنْ اللَّهِ - تَعَالَى - فَانْهَاجَ بَاعَتْ مَا لَا تَمْلِكُ ، وَإِنَّمَا بَاعَتْ فِي الْحَقِيقَةِ مَا كَانَ لَهَا ، مِمَّا لَهَا بِهِ نَيْمٌ ، مِنْ مَالِهَا مِنَ الْخَوَاسِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ الَّتِي تَنْتَمِ الْخَيَوَانِيَّةُ بِوَسْطِهَا ، وَلَا يَكُونُ لَهَا ذَلِكَ إِلَّا بِالنَّاطِقَةِ . فَوْقَ الْبَيْعِ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ الْحَيَوَانِيَّةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا نَفْسُ الْمُؤْمِنِ الْحَيَوَانِيَّةِ ، وَبِوَسْطِهَا يَصِلُ تَدْبِيرُ الْمُؤْمِنِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ إِلَى الْجِسْمِ وَالْحَيَوَانِيَّةِ ، وَإِنْ كَانَتْ لَيْسَتْ بِمَحَلٍّ لِلْإِيمَانِ ، فَلَهَا نِسْبَةٌ إِلَى الْمُؤْمِنِ ، وَبِهَا كَانَتْ لَهَا نِسْبَةٌ إِلَى الْإِيمَانِ ، فَوْقَ الْبَيْعِ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ الْمُؤْمِنِ نِسْبَةٌ ، كَمَا وَقَعَ الْبَيْعُ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ الْمُؤْمِنِ حَقِيقَةً بِمَوْضِعٍ وَهُوَ الْجَنَّةُ الْمَحْسُوسَةُ . فَانْهَاجَ لَا تَعْرِفُ إِلَّا النَّيْمَ الْمَحْسُوسَ ، وَالسُّوقَ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الْبَيْعُ الْمُتَرَكَ مَحَلَّ الْقِتَالِ . فَاسْتَشْهَدَتْ النَّاطِقَةُ ، اشْهَدَ اللَّهُ مَفَارِقَةَ حَيَوَانِيَّتِهَا بِدَمٍ تَصَرَّفُهَا فِيهَا ، فَأَخَذَهَا الْمُشْتَرِي تَعَالَى إِلَى مَنَزَلِهِ ، وَهُوَ عِنْدِيَّتِهِ ، الَّذِي قَالَ فِيهِ : «عِنْدَ رَبِّهِمْ» ، وَأَبْقَى عَلَيْهَا حَيَاتِهَا ، وَهِيَ أَمْدَادُهَا بِالْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ . فَانْهَاجَ هَذَا هُوَ غِذَاؤُهَا وَحَيَاتُهَا ، لَا أَنَّهَا تَقْبَلُ الْمَوْتَ وَلَمْ يَمُتْهَا وَبَقِيَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِي تَعَالَى مَدَّةً مَا بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالْبَيْعِ ، حَتَّى يَقْبُضَ ثَنَاهَا ، وَهُوَ الْجَنَّةُ مِنَ الْبَائِعِ ، وَهُوَ الْحَيَوَانِيَّةُ . فَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى فِي الشَّهَادَةِ أَنَّهُمْ :

«أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (١) .

رَزَقَ النَّفُوسَ النَّاطِقَةَ . فَانْهَاجَ بَعْدَ الشَّهَادَةِ زَادَهُمْ عِلْمًا وَرَفَعَ عَنْهُمْ حُجْبًا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ ذَلِكَ قَبْلَ الشَّهَادَةِ . وَلِذَا كَانُوا فَرَحِينَ بِبَيْعِهِمْ لِمَا رَأَوْا فِيهِ مِنَ الرِّبْحِ وَالزِّيَادَةِ مِمَّا فِيهِ غِذَاؤُهُمْ ، وَبِهِ حَيَاتُهُمْ ، حَيْثُ انْتَقَلُوا إِلَى الْآخِرَةِ مِنْ غَيْرِ مَوْتٍ

(١) ١٦٩/٣ آل عمران .

ولا قطع مدد • فان غيرهم اذا مات انقطع أمداده بزيادة العلوم والمعارف الالهية ، وهذا هو موت الأرواح مجازاً ، لا الموت المعروف في العامة • ولذا نزل في الشهداء في بشر معونه في قرآن كان يتلى :

« أَنْ يَلْقَوْا عَنَّا قَوْمَنَا اِنَّا قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَارْضَانَا » (١) •

وبعد عقد البيع قبض المشتري الحقَّ ما اشتراه ، وهو الناطقة ، وشغلها بشهوده لذاته تعالى ، وبما يصرفها فيه من أحكام وجوده • فالانسان وهو الحيوانية الذي باع نفسه الناطقة يتعمَّم بنيمين : حَسِّيٍّ ومضوي • يتعمَّم من حيث حيوانيته بما تمطي الجنة من النعيم المحسوس الذي له نعيم به ، ويتعمَّم بما يرى ممَّا صارت اليه نفسه الناطقة التي باعها من الله تعالى ، بمشاهدة سيدها تعالى ومكالمته ومسامرته ورفع الحجب وزيادة القرب وما باعت الحيوانية الناطقة الاَّ حبًّا فيها • فانَّ الذي باع كان محبوباً له ، فخشى عليه تلاعب الأهواء وتوارد الفتن ، فلا يصل الى السعادة المحضة • وما باعه الاَّ ليصل الى هذا الخير الذي وصل اليه • وسبب شرائه تعالى للناطقه هو أنها كانت له وفي ملكه بحكم الأصل ، فانها روحه وأمرها بتدبير الجسم وشغلها به ، فطرات الفتن والبلايا لذلك ، وأعرضت عن مالكتها الأصلي ، وادعى المؤمن نسبة وهو الحيوانية فيها ملكاً ، ففكرَّم الحقُّ وتلطَّف لهذا المؤمن نسبة ، فان المؤمنين اخوة ، ومن أسمائه تعالى المؤمن ، في أن يبيعها منه ، فأجاب الى البيع ، وأراه العوض وهو الجنة المحسوسة ، ولا علم للحيوانية البائعة بلذة المشاهدة التي بها تنعم الناطقة ، لأنها ليست للحيوانية بالأصالة • وقد تكون لها نادراً بالتجَمُّع للناطقه • فلما حصلت الناطقة المتباعة بيد المشتري ، وحصل الثمن وهو الجنة حصولاً حكماً لا وجودياً ، فان الثمن ما حصل الاَّ بعد البعث • تصدق المشتري تعالى على البائع بما اشتراه منه وردده عليه وجمع بين البائع والمبتاع بالبعث والنشور مامتناً

(١) هذه الآية غير مذكورة في القرآن الكريم • فقد نسخت بعد نزولها نهائياً وحذفت من القرآن المنقول بين أيدينا • وانظر بحثنا عن الايات التي رفعت او نسخت بسط اللامي ١/٦٥ •

منه تعالى لا وجوباً ، لكون البائع حصل في منزل لا يقتضي له الدعوى بالملك فيما لا يملك ، وهو الآخرة ، للكشف الذي يصحبها • وباقى الكلام واضح •

الموقف

- ٣١٤ -

قال تعالى :

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ،
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » .

قال سيّدنا في باب الوصايا ، وهو الباب الأخير من الفتوحات المكيّة (١) :

وصية

إذا قرأت فاتحة الكتاب ، فصل بسملتها معها في نفس واحد ، من غير قطع ، فاني أقول بالله العظيم : لقد حدثني أبو الحسن علي ابن أبي الفتح المعروف والده بالكناري بمدينة الموصل في منزلي سنة احدى وستمئة • وقال : بالله العظيم ، لقد سمعت شيخنا أبا الفضل عبد الله بن أحمد بن عبد الظاهر الطوسي الخطيب يقول : بالله العظيم ، لقد سمعت والدي أحمد يقول : بالله العظيم ، لقد سمعت المبارك بن أحمد محمد النيسابوري المقرئ يقول : بالله العظيم ، لقد سمعت من لفظ أبي بكر الفضل بن محمد الكاتب الهروي ، وقال : بالله العظيم ، لقد حدثنا أبو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي من لفظه ، وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني عبد الله المعروف بأبي نصر السرخسي ، وقال : بالله العظيم ، لقد حدثنا أبو بكر محمد بن الفضل وقال : بالله العظيم ، لقد حدثنا أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى الوراق الفقيه وقال : بالله العظيم ، لقد حدثنا محمد

(١) ٣-٢/١ الفاتحة •

(٢) وهو الباب ١٦٠ من الفتوحات وانظر ٤/٩٥٠ •

ابن يونس الطويل الفقيه • وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني محمد بن الحسن العلوي الزاهد وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني موسى بن عيسى وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني أبو بكر الراجمي وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني عمار بن موسى البرمكي وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني أنس بن مالك وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني علي بن أبي طالب وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني أبو بكر الصديق وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني محمد المصطفى - صلى الله عليه وسلم - تسليماً وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني جبريل - عليه السلام - وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني ميكائيل - عليه السلام - وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني اسرافيل - عليه السلام - وقال : قال الله تعالى لي :

يا اسرافيل !! بعزتي وجلالي وجودي وكرمي • مَنْ قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة ، اشهدوا عليّ اني قد غفرت له ، وقبلت منه الحسنات ، وتجاوزت عنه السيئات ، ولا احرق لسانه بالنار ، واجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيلة والفرع الاكبر ، ويلقاني قبل الانبياء والاولياء اجمعين •

فاعلم : أنه كان سألتني بعض الاخوان عن الحكمة في هذا الفضل العظيم ، بهذا العمل اليسير ، فقلت له : ان الله قد خص سوراً وآيات بفضائل ما جعلها لغيرها من السور والآيات ، كما ورد في صحيح الأخبار ، والكل كلامه ، غير هذا ما كان عندي • ثم ألهم وعلم ما لم أكن أعلم ، بأن هذا الفضل ؛ انما كان لأنّ القاريء بهذه الصفة ، وهي الجمع بين البسلة والفاتحة في نفس واحد ، يعني بعض الفاتحة لا كلها ، فانه قال : صل بسملتها معها ، قد وصف الحق - تعالى - بأنواع الرحمة المتضمنة بجميع أفراد الرحمة • فان البسلة تضمنت الرحمة الذاتية ، وهي خاصة وعامة • والفاتحة تضمنت الرحمة الصفائية ، وهي خاصة وعامة أيضاً • فالتائتان في قوله :

” بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ “ .

والصفاتين في قوله :

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»^(١) .

فأما الرحمة الذاتية العامة ؛ فهي المشار إليها بقوله :

«وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»^(٢) .

فهي التي وسعت الأسماء والصفات والمخلوقات وكل ما يطلق عليه شيء ، حتى الرحمة الصفائية فقد وسعتها الرحمة الذاتية ، والنضب الالهي من جملة مَنْ وسعت الرحمة الذاتية ، ولولاها ما كان للنضب عين في الأعيان ، ونسبة في النسب . فوجود النضب رحمة به ، فصّت هذه الرحمة الوجود الحقي والخلقي ، ولهذا لم يتسم بهذا الاسم أحد من المخلوقين ، لأنه عين الوجود العام ، والوجود عين الذات خارجاً ، وإن كان صفتها عقلاً . وأما الرحمة الذاتية الخاصة ، وهي من اسمه الرحيم المبرّر عنها بقدم الصدق ؛ فهي المشار إليها بقوله :

«وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ»^(٣) .

فهي قدم الصدق المخصوص بالسعداء ، ومنها اعطاء الرسل والأنبياء الذين عطاؤهم من عين المنّة ، فإن النبوة والرسالة من عين المنّة ، ماهي باكتساب . ومن هذه الرحمة الذاتية الخاصة ؛ قلب المؤمن الذي وسع الحق تعالى ، فإن الرحمة الصفائية لا تسع لحق - تعالى - فيكون مرحوماً . وقد وسعه قلب المؤمن الكامل . وما كلُّ قلب يسع الحق - تعالى - وأما الرحمة الصفائية العامة فهي التي أنزلها الله - تعالى - الى الدنيا . وهي المشار إليها بقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« إن لله مائة رحمة ، أنزل منها واحدة في الدنيا ، فيها تتراحم الخلائق »

الحديث . . .

(١) ١-١/٢ الفاتحة . (٢) ٧/١٥٥ الاعراف . (٣) ٢/١٠ يونس .

ومن هذه الرحمة ؛ عَمَّتْ نعمه وعطاياه في الدنيا المؤمن والكافر والبر والفاجر . . . وهذه الرحمة لا يتنع أن يشوبها كدر ويمازجها ضرر . فلذا كانت نعم الدنيا لا تخلو من منقَص ، لأن هذه الرحمة تجمع الأضداد . وأمَّا الرحمة الصفائية الخاصة فهي الرحمة التي تخص المؤمنين في الدار الآخرة ، وهي رحمة محضة لا يشوبها كدر ولا منقَص أصلاً بوجه من الوجوه . وبهذا كان نعيم الجنة خالصاً من الأكدار . وهذه الرحمة هي رحمة الرحيم ، لا الرحمن . وهي التي سبقت النصب . فاذا كان يوم القيامة جمع تعالى جميع أفراد الرحمة التي وردت في الحديث ، « ان لله مائة رحمة ، وجعل الحكم لها في عباده .

الموقف

- ٣١٥ -

قال تعالى :

« إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ » .

وقال :

« وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ »^(٢) .

وقال :

« وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ »^(٣) .

وقال :

« وَدَخَلَ جَنَّتُهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ »^(٤) .

(١) ٥٤/٢ البقرة . (٢) ٥٧/٢ البقرة ، ١٥٩/٧ الأعراف ، ٧١/٩ التوبة ، ٣٣/١٦ النحل .
١١٨/١٦ النحل ، ٤٠/٢٩ الصافات ، ٩/٣٠ الروم ، ١٠١/١١ (٣) ، ٣٥/١٨ (٤) الكهف .

وقال :

« فِتْنُهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ^(١) » .

ونحو هذا ممّا يفهم منه أن في جسم الانسان ظلالاً ومظلوماً وقال :

« وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى^(٢) » .

فهذا يفهم أن الانسان منه ناه ، ومنه منهى^٣ وقال :

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا^(٣) » .

وهذا يفهم أن الانسان منه مزك ، ومزكى ، ومنه داس ومدسوس . وفي الصحيح :

« ان الله تجلوز لامتي ما حدثت به انفسها » .

فهذا يقتضي : أن الانسان منه محدث ومنه سامع . وفي الصحيح أيضاً في قاتل نفسه :

يقول الله : « بادوني عبادي بنفسه » .

فهذا يقضي بأن الانسان منه مبادر ومبادر به . فاعلم أن نفس الانسان الناطقة المسماة باللطيفة الانسانية والروح الجزئية ؛ جوهر واحد غير متعدد ، ولا يقبل التجزئة والتبعض وهو المدبّر المتصرّف في الجسم ، وله قوى وآلات جسمانية ، بها يعمل ويعمل الجزئيات وكل قوة من القوى الظاهرة والباطنة تعمل بها النفس الناطقة جميع أفعال القوى الأخرى في الحقيقة ونفس الأمر ، فتسمع بما به تبصر^٤ بما به تشم ، بما به تذوق ، بما به تلمس ، بما به تبطن ، بما به تسمى ، بما به تتخيّل ، بما به تعقل وتبصر وتسمع . كذلك الى آخر القوى الانسانية . بل كل جزء من أجزاء الجسم بهذه المثابة ، فيتحدث الانسان ويسمع حديث نفسه ، ويرى نفسه بنفسه ، ويضبط نفسه بنفسه عن أشياء فيزيكها ،

(١) ٣٢/٣٥ فاطر . (٢) ٤٠/٧٩ النازعات . (٣) ١٠٩/٩١ النسي .

ويرسل نفسه في أشياء فيدئسها ويدئسها ، وينهي نفسه بنفسه عن أشياء .
 فالأصل في الانسان ايجاد القوى لوحدة الجوهر النفس المدبّر ، ومع وحدته
 الحقيقية ؛ هو عين كلّ قوّة من قواه ، وجزء من أجزاء جسمه ، من غير حلول
 الحلول المعروف ، ولا اتحاد الاتحاد المألوف . فلما طرأت الحجب وحدثت
 الموانع تمايزت القوى مع بعضها بعضاً ، وتقيّدت كلّ قوّة بعمل خاص وطريقة
 واحدة . والنفس الانسانية عين كلّ قوّة بعمل خاص وطريقة واحدة .
 والنفس الانسانية عين كلّ قوّة . والعمل لها . فان الأثر للظاهر لا للمظهر ،
 فلهذا كانت النفس الناطقة الانسانية غير الكاملة ، ذا فلت شيئا غير مشروع
 ولا معروف ، بقوة من قواها المتغايرة المخصوصة ، كل قوّة منها بفعل خاص ،
 للسبب الذي قدمناه ، ظالمة من حيث أنها عين تلك القوة التي ظهر الأثر والفعل
 عنها . مظلومة لنفسها من حيث أنها عين باقي القوى التي ما شاركت في فعل
 ذلك الشيء المنهي عنه شرعاً أو عرفاً ، ويلحقها شؤم ذلك الفعل وضرره ،
 فما دامت النفس منقسمة في أحكام الطبيعة ، مشتتة بالأغيار التمايزة ، لا يظهر
 عنها أثر من أحكام اتحاد القوى والأجزاء الجسمية . فاذا بلغ الانسان مرتبة
 الكمال ، وتحقّق بمظهرية الحضرة المسماة بأحدية الجمع ، مرتبة الأنبياء من
 أول نشأتهم ، ويتحقّق بها الكمّل من الورثة بعد سلوكهم ؛ صار بصراً كلّهُ
 وسمّاً كلّهُ الى سائر قواه وأجزاء بدنه ، والى مرتبة اتحاد القوى والأجزاء
 الجسمية ، يشير الامام ابن الفارض - رضي الله عنه - بقوله :

هي النفس ان ألقت هواها تضاعفت قواها وأعطت فعلها كلّ ذرة
 اللهم حققنا بما حققت به من اصطنعتهم لنفسك ، واصطفيتهم . فأت الملمى
 به القادر عليه .

الموقف

- ٣١٦ -

قال تعالى في الحديث القدسي : « فلما أحببته كنته » .

- ١٠٣١ -

وفي الحديث :

« ان الله خلق نفسه » •

وقال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ » •

وقال :

« قَمَّا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ » •

وقال :

« ما وسعني ارضي ولا سمانني ووسعني قلب عبدي المؤمن » •

وقال :

« ابن آدم فرغ قلبك من غمري املاء عزا وغنى » •

أو كما قال ، وقال : « وله ما سكن » وقال الصديق :

« ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله » •

وقال ختم الوراثة المحمدية محيي الدين من أبيات :

لا ولا من سارروه كالذي صار اياهم فدع عنك الملل

وقال اشارة الى هذه الأسرار في هذه الأبيات والأحاديث :

فكن به حتى يكن	ان لم تكن فلا يكن
فأنت خلّاق له	وأنت مخلوق بكن
أن الحديث لم يسع	الا الحديث المستكن
فما استكانوا للذي	قال استكنوا فاستكن
فلاله ما سكن	وهو لنا نعم السكن

يريد - رضي الله عنه - كن به عزاً وجل وجوداً وفلاً ، شهوداً غالباً ملكة لا ترى لك وجوداً ولا فلاً مستقلاً . ودم على ذلك الشهود حتى يكون بك ظهوراً مؤثراً ، فتفعل الأشياء عن وجودك للقيد ، كما تفعل عنه من حيث هو تعالى . فان لم تكن به تعالى وجوداً وفلاً شهوداً ملازماً ؛ فلا يكن لك به ظهوراً مؤثراً ، فلا تفعل عنك الأشياء ، وان كنت به وجوداً وفلاً في نفس الأمر فان الشأن في الشهود ملكة ، فأت خلاق له في خيالك المتصل ، الذي هوشبة من الخيال المنفصل ، ففي أي صورة تخيلته كان عينها . فأت خالق له من حيث تلك الصورة ، وهو كما تخيلت . فانه القائل :

« انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء » .

وتبقى تلك الصورة في الخيال المنفصل ، لا تقنى أبداً ، أشار الى ما ورد في الحديث :

« ان الله خلق نفسه » .

وهذا الخلق شأن كل مخلوق من انسان وملك وغيرهما . والكمال يعرف أن الله - تعالى - كما هو عين ما تخيلته عين ما تخيله غيره من سائر المخلوقات . فلا يحصره في تخيل دون تخيل :

« وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ » .

وانت من حيث ظهور أحكام عينك الثابتة ، المدومة في الوجود الحق ؛ مخلوق . بكن ، اشارة الى قوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ » .

ان الحديث والكلام الملفوظ به ، المرتب من حروف الهجاء ، لم يسم أي لم يتَّسع لظهور الحقائق الالهية كما قيل :

وأن قيصاً خيط من نسج سمرة وعشرين حرفاً عن مطالبه قاصر

بل الألفاظ ، من حيث هي لاتسع الحديث المنوي • اذ عالم المعاني أوسع من عالم الألفاظ • ولكن الذي يسع ويتسع للحقائق الالهية وغيرها هو الحديث المستكن الساكن في النفوس ، المغيّب فيها • وهو حديث النفس مع نفسها لنفسها ، من حيث هي متكلمة سامعة مجيبة ، وهي حضرة العلم • فما استكانوا لربّهم ، أي ما جعلوا قلوبهم كنّا لربّهم يسكن فيها • من قولهم : أستكن استر ، اشارة لقوله :

« قَا اسْتَكَانُوا لِربِّهِمْ » .

الذي قال لهم : استكنوا : كونوا كنّا لي • وذلك بتفريغ قلوبكم من الغير والسوى ، فاستكن فيها أجعلها كنّا لي ومسكناً وسترأ • اشارة لقوله :

« وسعني قلب عبدي المؤمن » •

فللاله من القلوب ما سكن فيه واختصّ به بأن صار مسكناً له ، خالياً من غيره ، اشارة لقوله : « وَلَهُ مَاسْكَنٌ » وهو تعالى من حيث الوجود ؛ سكن لنا ، مقوّم لأغراضنا ، كالهولي للمصور • ونعم السكن هو تعالى • وذلك أن الوجود الحق كالظرف لصورنا ، اشارة لقول من قال :

« مارايت شيئاً الا: رايت الله قبله » •

فان الظرف يرى قبل المظروف فيه •

الموقف

— ٣١٧ —

روى البخاري في صحيحه ، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : « قام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الناس ، فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم ذكر الدجال فقال :

« اني انذركموه • ما من نبي الا انذره قومه ، لقد انذره نوح قومه ... »

الحديث • استشكل بعض الناس هذا ، وقال : كيف ينذر كلُّ نبيٍّ قومه الدجال • وهو لا يخرج إلاَّ قرب القيامة؟! وبعد أن يجهل الأنبياء كلُّهم هذا .
والجواب : أنَّ كلَّ نبيٍّ انسان كامل ، لا بدَّ أن يتحقَّق بمرتبة الواحدية ، مرتبة الألوهة الجامعة ، لجميع أسماء الألوهة • ومع ذلك لا بدَّ أن يميَّز بعلية تجلِّي اسم مخصوص ، فيتجلَّى له الحق - تعالى - وحياً ، ويعلمه أنه لم يخلق خلقاً أعزَّ عليه منه ، وأنه أوجده تعالى له • وأوجد الأنبياء كلَّهم من أجل ذلك النبيِّ وأنَّه سيخرج في أمته مهدي يحكم بشريعته وينفي تحريف الماتلين وزيف الزائعين • وسيخرج الدجال في زمانه ، أو في زمان أمته فيعلم النبيُّ قومه بذلك • وبعد هلاك هذا النبيِّ وأمته يأتي نبيٌّ آخر على هذا النمط • وكلُّ ذلك من تلك النسبة لهذه المرتبة الجامعة ، وظهور الله بهذا الاسم • كلُّ هذا من هذه الحبيبة المذكورة • وقد ظهرت الأمور التي أخبر الله بها كلَّ نبيٍّ ، وأخبر كلُّ نبيٍّ أمته ، لكنها ظهرت معاني لا صوراً قائمة ، كما ظهرت الآن في زماننا ، بما ظهر من دجل الدجالين وزيف الزائعين • وستظهر صور قائمة ، كما أخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لظهوره - صلى الله عليه وسلم - بالاسم الجامع الله ، المهيمن على جميع الأسماء • فلا بدَّ من ظهورها للبيان ، كما ظهرت معاني • فمن حيث اندراج نبوة جميع الأنبياء في نبوته - صلى الله عليه وسلم - ظهرت الأنبياء التي أخبر بها معاني ، وستظهر أشخاصاً معانية تملأ في آخر الأمر •

الموقف

- ٣١٨ -

روى عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال :

« مَنْ تَوَاضَعَ لِفَنِيٍّ لِأَجْلِ غِنَاهُ ذَهَبَ ثَلَاثَا دِينَته » •

قال جلال الدين الأسيوطي : خرَّجه اليهقي في الشعب ، عن ابن مسعود ، وأنس ؟ بلفظ :

« مَنْ أَصْبَحَ حَزِينًا عَلَى الدُّنْيَا ؛ أَصْبَحَ سَاطِئًا عَلَى رَبِّهِ ، وَمَنْ أَصْبَحَ يَشْكُو مَصِيبَتَهُ ؛ فَإِنَّمَا يَشْكُو رَبَّهُ . وَمَنْ دَخَلَ عَلَى غَنِيٍّ فَتَضَعَعُ لَهُ ؛ ذَهَبَ ثَلَاثًا دِينَهُ » .

وقال في اسناد كلٍّ منهما : ضيف . ثمَّ روى بسنده عن وهب بن منبه قال : « قرأت في التوراة ، فذكر نحوه . وأخرج الديلمي من حديث أبي ذرٍّ : « لَمَنْ أَتَى فَقِيرًا تَوَاضَعَ لِفَنِيٍّ مِنْ أَجْلِ مَالِهِ . مَنِ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَقَدْ ذَهَبَ ثَلَاثًا دِينَهُ » .

وأورد ابن الجوزي الحديث في الموضوعات فلم يصب اهـ .

اعلم أن هذا الحديث ورد بلفظ الخبر . ومعناه النهي عن التواضع للفنيّ لقناء . والمراد بالنهي الفقير . وقد صرَّح في الرواية الأخيرة بذكر الفقير والنهي والوعيد وان ورد في حق الفقير فالقناء صفة الهمة ، منها تجلَّت تواضع الناس لها كالزَّنة وبالحصوص الفقير . فاذا زهد الفقير في الفنى وفيما في يده من الفنى عظم الفنى الفقير . فاذا سأل الفقير الفنى شيئاً ؛ سقط من عينه . والدين هنا بمعنى الجزاء ، كما هو في قوله :

« مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ » .

أي الجزاء . وذلك أن الله - تعالى - أعدَّ للفقير في الدار الآخرة جزاء مخصوصاً في مقابلة فقره في الدنيا . فاذا عظم غنياً لقناء نفسه ذلك أكثر جزاءه . ولو لم يعظم الفنى لقناء لكان جزاؤه موفوراً . وعليه : فليس المراد بالدين - هنا - ما يشمل أصول الشرائع وفروعها . الذي هو عبادة عن وضع الهي سابق ، لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات . فان هذا لا يتصور فيه ذهاب البعض وبقاء البعض . وعليه ؛ فتميره - صلى الله عليه وسلم - بالثلثين هو كناية عن ذهاب أكثر جزائه ، الذي كان أعدَّه الله - تعالى - له ، لو لم يعظم الفنى الا ان تداركه الله بالتوبة ، والندم على ما فرط منه . لا يقال ما الحكمة في تميره - صلى الله عليه وسلم - بالثلثين ، وعدو له عن التميز بالأكثر ، لأننا

نقول هو - صلى الله عليه وسلم - مخبر بما أخبره الله - تعالى - . وما كلفُ أفعال
الله تعلم حكمته فيها . وتفسير الثلثين بالأكثر أقرب الى السلامة من الخطأ .
وأبعد من التصف في كلام النبوة بالوهم . ممّا لم يعلنا الله تعالى بمراده .

- ٣١٩ -

قال تعالى حاكياً عن موسى - عليه السلام - :

« قَالَ رَبِّ أُرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَايَ » الآية .

سأل بعض الاخوان توضيح قول سلطان العاشقين ، عمر بن الفارض
- رضي الله عنه - :

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجل جوابي لن ترى

فإنّ بعض الناس فهم منه أن الشيخ - رضي الله عنه - طلب مقاماً أعلى
من مقام موسى - عليه السلام - وهو محال - باجماع الفقهاء ، وأهل الله . وحيث
كان هذا البيت مترتباً معطوفاً على مطلع القصيدة ، وهو قوله :

زدني بفرط الحبّ فيك تحيراً وارحم حسا بلظي هواك تشمراً

فلتكلم على البتين تيمناً للفائدة ، فنقول : طلب الشيخ - رضي الله عنه -
من ربّه زيادة الحيرة فيه . وجعل وسيلته الى ربّه افراط حبة فيه . فان المحبة
من أعظم الوسائل الى المحبوب ، كما قال : ما جزاء من يحبُّ ؟ ألاّ يحب
وطلبه من ربّه زيادة الحيرة فيه ، هو كناية عن طلب تنزله له ، من حضرة
التزيه ، حضرة الذات ، الى حضرة التشبيه ، حضرة الألوهة والصفات . فانها
التي تظهر في مراتب التشبيه . وقد ورد أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يقول
في دعائه :

« اللهم زدني فيك تعبراً » .

(١) ١٤٣/٧ الامراف .

أي زدني من تنزلاتك ما يحير العقول ، من حيث مداركها . فان تنزله تعالى من أوج عزته الى سماء صفاته ؛ هو الذي حير العقول وأضلّها ، حيث يقول :

« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ »^(١) .

ويقول :

« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ »^(٢) .

« مَنْ أَنَا يَسْمَعُ آيَاتِهِ هَرْوَلَةً ، وَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ » .
ونحو هذا . فان العقل السليم يحار في هذه التّنزلات الصادقة المجهولة الكيفية . فالطالب لزيادة الخبرة طالب لدوام التجليات والمشاهدات . ولما كانت المشاهدة في التّنزلات التشبيهية والرؤية في المظاهر الكونية الحسية والحالية ليست برؤية حقيقية ، لأن رؤيته تعالى ؛ فناء صرف . يقول سيدنا وشيخنا محيي الدين - رضي الله عنه - « رؤية الله لا نطاق لأنها كلّها محاق » . والشيخ عمر بن الفارض يعلم هذا ، ولكن الهوى أملك ، والشوق أغلب ، والحال أحكم ، ولذا اعتذر بقوله :

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمع ولا تجعل جوابي : لن ترى

« إذا » تفيد تحقيق السؤال . وربما أفادت هنا التكرار ، أي كلّما سألتك أن أراك حقيقة عرفية ، بأن أكون أنا الرائي وأنت المرئي . والشيخ - رضي الله عنه - يعرف أن رؤية الحق - تعالى - محض فضل ، لا تنال بالسؤال . ولكن إذا غلب الوجد والشوق ذهل الانسان عن المعلوم والمقول والتحت والفوق فبدرت منه بوادر ، فقبل : أساء الأدب ، بحسب مقامه في الظاهر . وهذه حالة موسى - عليه السلام - وبها أخذ . وقله درّ قائلهم ، حيث يقول :

اليك آل القصص وانتهى الطلب يا مطلباً ليس لي في غيره أرب

(١) ٨٥: ٥٦ الواقعة . (٢) ١٦/٥٠ ق .

وما أراني أهلاً أن تواصلني حسبي بأنني فيك اليوم مكث
لكن ينازع شوقي تارة أدبي فأطلب الوصل لما يضعف الأدب

ورؤيته تعالى ، وان كانت جائزة عقلاً وشرعاً ، فالحقيقة تأبى أن يرى الله
غير الله . فلا يراه من كل مخلوق ، فالمحقق لا يقول : انه رأى الله . وانما يرى
استمداده ، وقوله : فاسمح ، السماحة لغة السهولة ، والشيخ - رضي الله عنه -
استعملها هنا بمعنى العفو وعدم المؤاخذه عما يفرط منه وقت غلبة الحال ، ممّا
يقال فيه سوء أدب ، وكذا استعملها في هذا المضي شيخ الشيوخ أبو مدين - رضي
الله عنه - في قوله :

وصن سرنا في سكرنا عن حسودنا وان انكرت عينك شيئاً فسامحنا
وكذا الشيخ محيي الدين الحاتمي - رضي الله عنه - في قوله :
مَنْ عامل الحق بالاخلاص قد ربحا وأن يكن فيه شرك فهو قد سمحاً

وقوله : « ولا تحمل جوابي لن ترى ، اعتراف منه - رضي الله عنه -
برفضة مقام موسى - عليه السلام - على مقام الولي . وان عظمت رتبته . فإنَّ
موسى - عليه السلام - لما سمع كلام ربِّه بـ « لَنْ تَرَ أَنِي » ، طرب والتذُّ ،
لفناء ارادته في ارادة ربِّه ، وتحقُّقه بما لا يدركه الاَّ الله تعالى . وفهمه من كلام
الله ما لا يفهمه الولي . فين فهميهما ما بين مرتبتهما . فطلب الشيخ - رضي
الله عنه - مِنْ ربِّه أن يكون جواب منه من سؤاله بلفظ آخر ، غير لفظ « لَنْ
تَرَ أَنِي » ، فإن هذا الجواب لا يبقى معه جلد يذيب القلب ويفتت الكبد ، كأن
يقول له : لن تطبق رؤيتي ، أو نحو هذا . فيكون المانع من جهة السائل ، لعدم
إطاقته وضمف قوته . فهذا أهون في المنع مِنْ أن يكون المانع جهة المستؤل .
فالتع حقيقة واحدة . ولكن أسبابه تختلف . وان المضي الواحد يختلف ذوقه
باختلاف المبارات عنه . كما قيل :

تقول هذا لماب التخل تمدحه وأن ذممت فقل قم الزنا بغير
مدح وذم وما جاوزت وصفها حسن البيان يرى الظلماء كالنور

وفي هذا المضى ما حكى أن أمير المؤمنين هرون الرشيد ، رأى في منامه أن أسنانه وأضراسه كلها سقطت ، فقصّها على معبر فقال له المعبر : يموت أقاربك وأولياؤك وحاشيتك . فأمر بقلع أسنان المعبر . ثم قصّ الرؤيا على معبر آخر فقال له : يطول عمر أمير المؤمنين ، حتى يموت جميع أقاربه وحاشيته . فأمر بجله فيه جواهر .

وقول الشيخ في التآية :

وَمَنْ عَلَى سَمِي بَلَن ، ان منعت ان أراك فَمِنْ قَلْبِي لَنُفِرِي لَذَنِي
يدل على أنه - رضي الله عنه - صار له شرب من المقام الموسوي . وان كان شرب النبي لا يشبه شرب الولي بوجه ، ولا حال . وأنه انتقل من مقامه الأول . فان الولي يعرف مقامه من كلامه ، وان لم يَرَ ولا أدرك زمانه . والشيخ عمر - رضي الله عنه - ما كان مِنْ كُمَلِّ الْوَرْتَةِ ، بشهادته على نفسه ، وشهادة غيره من الكُمَلِّ . وهو مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ - تعالى - بلا ريب . فانه روي أن ولده محمد سأله التربية في طريق القوم والسلوك فقال له : يا ولدي ، أنا ما كملت في نفسي . فاذهب الى السهروردي . ونقل الشيخ الشحراني عن شمس الدين الحنفي المصري - رضي الله عنهما - أنه سمع منشداً ينشد من كلام الشيخ عمر بن الفارض - رضي الله عنه - فقال : ان هذا وأمثاله ملؤا الدنيا بالباط ، وما شئوا راحة من معرفة الله - تعالى - . قال بعض مَنْ سمع هذا الكلام من الشمس : وقع في قلبي شيء في هذا الكلام ، فرأيت في المنام بركة كبيرة مملوءة ماء ، والشيخ عمر يشرب منها بقصبة ، فعرفت صدق كلام الحنفي . واذا كانت الرسل - عليهم الصلاة والسلام - يفضل بعضهم بعضاً كما قال تعالى :

• تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ^(١) •

كيف بالأولياء ؟ قال بعض الاكابر يخاطب كبيراً مثله :

ألم تعلم بانني صيرفي أحكُ الأولياء على محكمي
فمنهم بهرج لا خير فيه ومنهم مَنْ أجوزهُ بسبكي
وأنت الخالص الذهب المصفى بتزكيتي ، ومثلي من يزكي

ورضى الله - تعالى - عن جميع أوليائه • وقد تكلم الشيخ عبد الغني
النابلسي في كتابه : « كشف السرِّ الغامض » شرح ديوان الفارض ، بنير
ما ألهنا تعالى ، يعلم من الوقوف عليه •

الموقف

- ٣٢٠ -

قال تعالى :

« فَإِذَا بَرَقَ الْبَصَرُ ، وَخَسَفَ الْقَمَرُ ، وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ،
يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ ، كَلَّا لَا وَزَرَ ^(١) . »

ما قاله المفسرون في الآية معروف • وهو بحاله ، وفيها اشارة واعتبار •
فاذا برق البصر دهن وتحيّر ، وذلك عند أوائل التجليات ، فانه شاهد ما لم
تقدم به معرفته ، ولا له به ايناس • والقمر ؛ كناية عن البعد المحدث ، وخسوفه
هو اضمحلاله ، وظهور كون وجوده مواراً ليس من ذاته ، فهو وجود مجازي •
وذلك كناية عن الحصول في مقام الجمع ، وهو رؤيته حق بلا خلق • وهو مقام
خطر ، مزلة الأقدام ، ومحل ورطات الأنام الأمان من كان له المقام ذوقاً • فان
له به عناية ، فينقله الى محل الأمن ، وينجيه من الاحتن • وأما مَنْ كان
حصول هذا المقام له من الكتب ، أو تلقفه من أفواه المشايخ القاصرين ؛ فان
هلاكه أقرب ، ونجاته أغرب ، اذ للشيطان فيه مدخل واسع وشبهة قوية •
فلا يزال أبو مرة (يعني ابليس) معه يستدرجه شيئاً فشيئاً يقول له : الحق
- تعالى - حقيقتك ، وما أنت غيره ، فلا تمب نفسك بهذه العبادات ، فانها

(١) ٧٥/٧-١١ القيامة •

ما وضعت الا للعوام الذين لم يصلوا الى هذا المقام • فما عرفوا ما عرفت ، ولا وصلوا الى ما اليه وصلت • ثم يبيع له المحرمات ، ويقول له : أنت ممن قال لهم : اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة • فيصبح زنديقاً اباحياً حلولياً ، يبرق من الدين كما يبرق السهم من الرميّة • قد سبق الفرت والدم ، وجمع الشمس والقمر اشارة الى الرب - تعالى - • كما أن القمر اشارة الى العبد • وجميعهما اشارة الى مرتبة جمع الجمع ، التي هي المرتبة العليا والمنجاة الكبرى والسعادة العظمى ، وهي رؤية خلق قائم بحق ، وحق ظاهر بخلق ، اذ ما شئهم ظهور للحق الا بالخلق • ولا ظهور بالخلق الا بالحق • فلا وجود الا لصورة الجمعية بينهما ، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج • فان الله عين كل موجود ، فلا يوجد في الوجود خلق خالياً عن وجود الحق • ولا حق خالياً عن وجود الخلق • يقول الانسان العارف : أين المفر ؟ لشدة حيرته ، فانه يحار لكثرة التجليات واختلافها ، وعدم انضباطها ، وسرعة تفلتها وكثرة التزلات الالهية المدهشة للعقول ، المحيرة لها ، مع وحدة العين المتجلية • كلاً لا وزر ، لا ملجأ ولا منجأ • ردع للعارف ، حيث يريد الخروج من الحين ليسترى • وراحته ومعارفه فيها • فان الحيرة تزيد بزيادة التزلات ، وهي عين المعارف • ولذا قال سيدنا سيد العارفين - صلى الله عليه وسلم - :

« اللهم زدني فيك تعبراً » •

الموقف

- ٣٢١ -

قال تعالى :

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ^(١)

يوم يأتي ، يحضر يوم القيامة ، لا تتكلم نفس الا باذنه تعالى لها بالكلام ، وهي أنفـس الجوارح ، يأذن لها تعالى في الكلام ، وينطقها الذي أنطق كل شيء ، فان كل جارحة من الانسان لها نفس ، فتدفع عن أنفسها يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها . فهذه مقيدة بتلك . فلا يتكلم الا من أذن له الرحمن ، فتجادل أنفـس الجوارح ، النفس الناطقة ، التي كانت حاكمة عليها في دار التكليف ، الدار الدنيا .

ورد في الصحيح ، في قصة الاسراء ؛ أنه - صلى الله عليه وسلم - رأى آدم - عليه السلام - وعن يمينه أسودة ، وعن يساره أسودة ، فاذا نظر قبل يمينه ضحك ، واذا نظر قبل يساره بكى . فسأل جبريل فقال : هذا آدم . وهذه نسـم بنـيه السمـاء والأشقياء . فاذا كانت هذه الاسودة أرواح بني آدم ، ومن وجد منهم في الدنيا ، وانتقل بالموت الى البرزخ ؛ فأدم يراهم حقيقة . وان كان المراد نسـم بنـيه الى يوم القيامة ؛ فهي أمثلة نصبها الله - تعالى - لأن كل ما يكشف به الأنبياء والأولياء - عليهم الصلاة والسلام - ممّا لم يكن وسيكون انما هي أمثلة ينصبها تعالى لهم ، ليعلمهم بالأمر على ما سيكون . وأرواح من لم يوجد غير متميزة من بعضها بعضاً الاّ له تعالى ، فانّ الأرواح قبل ايجاد صورها كالخروف مجملة في الدواة . فاذا كتب الكاتب بالحبر تميّزت الحروف التي كانت مجملة في الحبر . والأرواح قبل خلق صورها ، التي جعل الله لها

(١) ١٠٦/١١ هود .

تدبيرها لا تعرف نفسها • فلا تعرف نفسها إلا في صورة تدبيرها • ثم بعد ذلك ، لا ترجع الى اجمالها ، فان تجرئها الكلبي محال ، فلا تزال مدبرة لصورة ، أما عنصرية طبيعية ، وأما طبيعية ، وأما برزخية ، وأما صورة ينشئها الله - تعالى - لها في الآخرة عند البعث ، لا تعلمها الآن • فانه قال :

وَنُنشِئَكُمُ فِيهَا لَا تَعْلَمُونَ ، وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى ^(١)

الموقف

- ٣٢٢ -

قال تعالى :

وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَلَيْسَ بِنَذِيرٍ لَهُمْ ^(٢)

قيد تعالى الوعيد في الآخرة ، بمن يقول : « من دونه » فلا بد من زيادة هذا القيد • ولا وعيد في الآخرة على مَنْ يقول من المخلوقين : اني اله • اذا أشهد الحق سريان الألوهية في العالم ، كسريان الوجود الحق في العالم ، ولكنه حق لا ينقال ، اذا ما كل حق يقال ، كما أنه ما كل حق يحمد في جميع المواطن ، ولا كل باطل يذم في كل المواطن • فالقاتل انه الله في الدنيا مذموم ، وان كان حقاً ، وانما يكون في الآخرة ، حين يكون العبد خلافاً ، يقول للشيء : « كُنْ فَيَكُونُ » ، وأما في الدنيا ؛ فالخسر الموجود في هذا الوطن الديناوي ، يرد قوله انه الله ، لأنه يجوع ويمطش وينام ويحتاج الى الكنيف • فاذا قال هذا ، وعقله معه ؛ تناولته سيوف الشريعة والحقيقة ، وأهرقت دمه ، كما وقع لحسين بن منصور الحلاج - رضي الله عنه - ^(٣) فانه قال ما قال ، وظاهر الأحوال يدل على أن عقله معه • فقتل بفتوى أهل الشريعة وأهل الحقيقة ، حتى مشايخه الذين عرفوا أنه قال محققاً باطناً !! وأما اذا قال : أنا الله ، في حال غلبة سكر وحال ؛ فهو غير مكلف ، فان شرط التكليف العقل ، وقد زال • أو قالها باذن

(١) ٦١/٥٦ - ٦٢ الواقعة • (٢) ٢٩/٢١ الانبياء • (٣) انظر ح رقم ١ ص ٩٥٥ •

الهي ، كأي يزيـد وأضرابه ؛ فهذا الصنف يحـميه حاله مِن أن تناله أيدي الأغيار . فلا تقل ، أنا هو . فإن مفهوم أنا ؛ غير مفهوم هو ، فهما ضـدان يستحيل اجتماعهما . وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - في دعائه ، كما ورد في الصحيح : « واجعلني نوراً ، أي اجعلني أنت ؛ فإنه تعالى هو أنور . فذلك حالة كانت تحصل له - صلى الله عليه وسلم - ولا تدوم . ولا تقل : أنا غيره ؛ فإنه كلام غير مفيد ، إذ الخالق غير المخلوق ضرورة ، فهو كقولك : الماء غير النار ، والسماء غير الأرض . ولكن ارتقب ما يبدو منه لك ، فإن قال لك : أنا عينك وأنت عيني ؛ فاسمع واصمت . وإن قال لك : أنت غيري وأنا غيرك ؛ فاسمع وامتل . وكل يوم هو في شأن . « اليوم ، هنا ؛ هو الجزء الذي لا يتجزأ من الزمان . هو في شأن ، في ظهور بشأن ، والشئون ، اقتضاءات ذاتية . وكلُّ اقتضاء له اسم يخصه ، يظهر به ذلك الاقتضاء . والاقتضاءات الذاتية ؛ لا نهاية لها . فظهور الذات بالأسماء ؛ لا نهاية لها .

الموقف

- ٣٢٣ -

قال تعالى ، حكاية لقول عيسى - عليه السلام - ومقررأ له :

تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ^(٢)

وهي حكاية حال آتية ، فإن السؤال والجواب عنه بهذا انما يكون يوم القيامة تعلم ما في نفسي المقيدة التي هي نفسك المطلقة ، ولا أعلم ما في نفسك المطلقة التي هي نفسي المقيدة . وإن المقيد عين المطلق مع زيادة تقييد فهو عينه عقلا ، غيره خارجاً ، والنفس المطلقة لما تقيدت خارجاً ، تقيد علمها وجميع ما ينسب اليها من النسب ، فإن المقيد لا يكون منه إلا مقيد علمه وإدراكه وفعله وقدرته ، فلا يدرك إلا مقيداً ، لا يدرك المطلق على إطلاقه أبداً ، فالمطلق لا يدرك انما يدرك

منه بعض الوجوه والاعتبارات ، والعلم الحقيقي هو الذي يحيط بالعلوم من جميع وجوهه واعتباراته ، فلو أدرك إدراكاً حقيقياً لصار مقيداً وانقلبت حقيقته ، وقد فرضناه مطلقاً ، وانقلاب الحقائق محال . فالعلم بالمطلق من جميع وجوهه واعتباراته محال . واعلم أن الإطلاق إذا أطلقناه في حق الحق - تعالى - إنما نريد عدم التقيد بالإطلاق والتقيد ، فهو غير مقيد بالإطلاق . وإذا أطلقنا في حق الممكن فإما نريد تقييده بالإطلاق .

الموقف

- ٣٢٤ -

قال تعالى :

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ، ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ^(١)»

ما قاله المفسرون في الآية بحاله ، والذي أعطاه الاعتبار والالقاء الالهي هو أن الآية من الآيات المخبرة بالمفاتيح الآتية ، أخبر تعالى أن المؤمنين يرتدون عن الجهاد وسماه ديناً هنا ، وأنهم ينكصون عنه ، ويتأقلون ، وتظهر فيهم علامة من علامات النفاق ، وهو قوله :

«لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ^(٢)» .

(١) ٥٤/٥ المائدة . (٢) ٥٧/٩ التوبة .

وأخبر أنه بعد ذلك بتسوية يأتي يقوم صفتهما ما ذكر في الآية ، وهو
إشارة الى المهدي وقومه ، أهل القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة في الفضل ،
فانهم الذين يلقي الله في قلوبهم الصدق والثبات ، كما فعل ذلك تعالى بالصحابة
- رضوان الله عليهم - ، وعلى أيديهم يظهر الاسلام ويحيى الايمان ويتنفس
المسلمون ومهم تكون الملاحم العظيمة كالملاحمة التي ذكرها مسلم في صحيحه
قال :

« يخرج الكفار فينهد اليهم أهل الاسلام فيقتلون ثلاثة ايام يشترط
المسلمون شرطة ، فيقتلون من الصباح الى الليل فتفنى الشرطة ويرجع كل غير
مفلوب ، ثم في اليوم الثالث يشترط المسلمون شرطة ، فيفتح الله على المسلمين
وينهزم الكفار هزيمة ماسمع بمثلها » الحديث باختصار .

وكذلك الملاحمة العظمى التي تكون بمرج عكا ، سماها الشيخ الأكبر في
الفتوحات مأدبة الله للوحوش والأطيار ، فانه لا يدفن فيها مسلم ولا كافر ،
وغير ذلك من الوقائع . . . فضل المهدي وقومه ملحق بفضل الصحابة . وهذه
الصفات المذكورة في الآية لاتصلح الا للصحابة - رضوان الله عليهم - لو كان
ما أخبرت به الآية في زمانهم . والآية أخبرت انه بعد الارتداد بزمان يأتي الله
بقوم صفتهما كذا وكذا ، فتعين أن تكون الآية أخبرت عن المهدي وقومه ،
والمؤمنون المؤيد بهم في الآية ، هم مؤمنون حقيقة ، فانه تعالى قال لمن لم يكن
دعواه الايمان ، حقاً :

« لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا »

والمؤمن حقيقة لا يرتد عن الايمان ، كما قال هرقل لأبي سفيان بن حرب
وقد سأله في سؤاله المشهور في صحيح البخاري : أيرتد أحد منهم سخطة لدينه
بعد أن يدخل فيه ؟! فقال أبو سفيان : لا . فقال هرقل : وكذلك الايمان اذا
خالطت بشاشته القلوب . فالارتداد في هذه الآية انما هو عن أمر واحد من أمور
الدين ، وهو التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه . وسمى تعالى الجهاد ديناً تفخيماً
لشأنه ، كما قال - صلى الله عليه وسلم - :

الدين النصيحة • وكما سمي تعالى الصلاة إيماناً في قوله :

« وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ »^(١)

أي صلاتكم الى بيت المقدس • فكأنه تعالى قال في هذه الآية : الدين الجهاد • وان كان للدين أركان غير الجهاد كما قال - صلى الله عليه وسلم - :

الحج عرفه •

وان كان للحج أركان غير عرفه • فمن أراد أن يعرف مقام الجهاد ومرتبته في هذا الدين المحمدي فليُنظر في هذه الآية ويعتبر ومنها يعرف تشديد الوعيد في التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه حيث أطلق على ذلك لفظ الردة عن الدين • وفي الآية الثناء الجميل ، والوعد الذي هو بكل فضل كفي ، على القائمين بأمر الجهاد حيث قال :

« يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ »^(٢)

وأي منقبة أعظم ومكرمة أفخم من محبة الله - تعالى - للمجاهد وهي محبة خاصة بالمجاهدين ، لها آثار في الدنيا والآخرة ، كما أن محبة المجاهدين له تعالى محبة خاصة زائدة على محبة المؤمن غير المجاهد لظهور آثار المحبة من الجانبين ، وان كان كل مؤمن يحب الله - تعالى - والله - تعالى - يحب المؤمن وان قل ظهور آثار المحبة من الجانبين ، فالله - تعالى - يحب المؤمن ولو كان عاصياً مرتكباً للكبائر غير كبائر أهل القطيعة ، فان مرتكب كبائر أهل القطيعة لا يرجى له خير ولا تسمع قول مَنْ عَسَمَ في المعاصي كلها وفي المؤمنين كلهم فقال :

تمعى الآله وأنت تظهر حبّه	هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته	ان المحبّ لمن يحبّ مطيع

فهذا قائل أعجب بطاعته فانهجب بها ويكفيه جهلا قياس الثائب على

(١) ١٤٣/٢ البقرة • (٢) ٥٤/٥ المائدة •

الشاهد والخالق على المخلوق كأنه ما علم قصة الرجل الذي أنتمى به سكران الى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال رجل من الحاضرين : لعله الله ، ما أكثر ما يؤتمى به شارباً ! فقال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : لا تكن عوناً للشيطان على أخيك ، أما علمت أنه يحب الله ورسوله ، والقصة في الصحيح . فأنبت له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - محبة الله ومحبة رسوله حالة سكره ، فانه اذا رجع الى عقله لا يرجع الا الى الايمان ، وهو محبة الله ومحبة رسوله . والايمان بحرمة المعصية ، ولذا قال بعض الكاملين : المؤمن لا تخلو له معصية من طاعة أفنلها الايمان بحرمة المعصية ، ولولا ظن المؤمن الجميل بربه ما عصاه ، فانه يرجو من ربه السر في الدنيا والفقران في الآخرة ، وكيف لا يحب المؤمن رباً يستره في الدنيا من الفضيحة ويغفر له في الآخرة؟! وأما محبة الله للمؤمن فهي من حيث أنهم عليه بالايمان الذي هو الوسيلة الوحيدة في نيل السعادة الأبدية من قبل أن يخلقه ومن قبل أن يسأله .

الموقف

- ٣٢٥ -

قال تعالى :

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (١) .

أخبر تعالى أنه جعل بإرادته وقدرته كل شيء حي من الماء ، والجمل هنا بمعنى التنصير ، أي صبّر الماء على صورة لم يكن عليها ، ولذا تعدّى الى المفعولين والمراد : صورة كل شيء لا روحه ، فان روح كل شيء من نفس الرحمن ، والمراد بالشيء هنا الموجود ، لا الشيء المعدوم ، فانه لم يتعلق به جعل . فكل شيء حي من الماء وكل شيء حي فان كل شيء مسبّح لله - تعالى - ولا يسبّح الا حي "عالم" بين يسبّح وبما يسبّح :

وَلَا يَنْفَعُ الْإِنْسَانَ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ (٢) .

(١) ٣٠/٢١ الانبياء . (٢) ٤٤/١٧ الاسراء .

فالحياة لازمة للوجود اللزوم البين . فكل موجود حي بحياة حسب استمداد صورته ومرتبته ، فالأعراض حية بحياة حسب استمدادها، إذ الأعراض موجودة فإن حقيقة العرض هو ما لو وجد لكان في موضوع . فالأعراض حية بحياة مستقلة غير حياة موضوعاتها ، وكذلك الأشكال والهيئات والأقوال والأعمال وقد ورد في الاخبار الصحيحة : أن الأعمال تكون صوراً تخاطب صاحبها ، وأنها تؤس صاحبها في القبر ان كانت أعمالاً سالحة ، وتوحشه ان كانت سيئة . والحياة وان كانت حقيقة واحدة وهي حياة الله لا غيرها ، والأشياء حية بها فظهورها في الصور متوع . فتختلف لاختلاف قبول الصور للحياة، فحياة المسمى عرضاً غير حياة المسمى جوهرأ ، غير حياة المسمى جمادأ أو نباتأ أو حيوانأ ، أو انسانأ . فما في العالم الاحي ، لكن من العالم من بطنت حياته ، ومن العالم من ظهرت حياته . ثم اعلم أن هذا الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي ما هو الماء المحسوس الذي هو أحد أركان الطبيعة ، الذي طبعه البرودة والرطوبة ، وانما هو ماء نهر الحياة الطبيعية الذي هو فوق الأركان ، وهو الذي ينمى فيه جبريل - عليه السلام - كل يوم غمسة ، وينتفض فيخلق الله من كل قطرة ملكا ، كما ورد في الخبر النبوي . وهو النهر الذي يلقي فيه من يخرج من النار بالشفاعة فينبئون كما ورد في صحيح البخاري . ونهر الحياة عبارة عما ورد في الخبر أول ما خلق الله جوهره فنظرها بعين الجلال ، فذابت حياءعندما تحققت نظره، فسالت ماء أكنّ فيه جواهر علمه ودرره... الحديث، وورد بروايات أخر، وكلها كناية عن الحقيقة المحمدية التي هي هياولي العالم وحقيقة حقائقه ومادة كل ما سوى الله - تعالى - والماء المحسوس صورة من صور هذا الماء المذكور في الآية ، كما أن باقي الأركان الطبيعية صور من صور... ومجموع الأركان الأربعة من حيث معاني صورها هو الطبيعة العليا ، وهو الماء ، الذي جعل منه كل شيء حي ، وهو موجود في كل ركن من الأركان الأربعة المحسوسة . فركن النار فيه : ماء ونار وهواء وتراب ، وركن الماء فيه : نار وماء وهواء وتراب ، وقس على هذا . وليس عندنا الا صورة طبيعية أو عنصرية ، والعناصر صور طبيعية ، والصور الطبيعية صورة العرش والكرسي وفلك البروج وفلك الثوابت ، فهي

لا تقبل الفناء والاضمحلال ، فان الله خلقها للبقاء ، وكذا صور أهل الجنة في الجنة . فالطبيعة عبارة عن الأركان الأربعة اذا تألفت تألفاً خاصاً حسب ما يناسب ذلك الائتلاف بتقدير العزيز العليم . فلذلك اختلفت صور العالم لاختلاف ذلك المزاج ، فاعطى كل صورة في العالم بحسب ما اقتضاه مزاجه ، وصور سائر العالم عنصرية ، فلذا قبل الانحلال والفناء ، وصور أهل النار عنصرية ، فلذا قبلت النضج والاحتراق وتبديل الجلود ، وكذا صور الملائكة كلهم عنصرية ، فجبريل وميكائيل وغيرهما من ملائكة السموات والأرض ، ما عدا الأرواح المهية والعقل الاول والنفس كلها طبيعية عنصرية . أفلا يؤمنون بحياة كل شيء وان بطنت حياته عنهم كالجماد والنبات . وقد اخبرناهم بذلك في قولنا :

• وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ^(١) •
ولا يسبح الا حمي •

الموقف

- ٣٢٦ -

روي البخاري في الصحيح أنه - صلى الله عليه وسلم - ما خير بين شيئين الا اختار أيسرهما ما لم يكن أثماً ، فان كان أثماً كان أبعد الناس منه . ورواه الترمذي : ما لم يكن ماثماً . بدون فان كان أثماً الخ ، أشكل هذا الحديث على بعض العلماء وقال : كيف يخير الله تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - بين الاثم وغيره . فقلت له التخيير لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - أعم من أن يكون من الله - تعالى - ومن المنافقين والكفار . فان الله تعالى قد يخير نبيه - صلى الله عليه وسلم - بين حكيم في حقه ، أو في حق أمته . فان كان التخيير من الله - تعالى - فيكون الكلام قد تمَّ عند قوله أيسرهما . فانه تعالى لا يخير رسوله بين ما يكون أثماً وغير اثم فانه تعالى لا يأمر بالفحشاء والمصمة الثابتة له - صلى

الله عليه وسلم - ويكون بمثابة الاستثناء المنقطع . لكن ان كان التخيير له - صلى الله عليه وسلم - من غير الله - تعالى - فيختار الأيسر ، ما لم يكن اثماً . فان كان اثماً كان أبعد الناس منه .

الموقف

- ٣٢٧ -

قال تعالى :

« قُلْنَا اخْلِفْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَخْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ ^(١) » . الآية

اعلم أن كشف الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - صحيح حق لا شك فيه ، وكذا مراتبهم ، فان رؤيا النبي وحي^٢ وكذا كشف كمل الأولياء ، وانما يدخل الحلل أحياناً نادراً فيما كوشفوا به من جهة تفقهم فيه وحكمهم عليه ، كما اذا حكموا على الخاص بالمعوم مثلاً او على العام بالخصوص ، لكونهم انما كوشفوا بفرد من أفراد العام مثلاً ، كقصة نوح - عليه السلام - فان الله وعده بنجاة أهله المؤمنين ، فحمل ذلك هو على المعوم فقال :

« إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ ^(٣) » .

فقال له تعالى : ان أهلك الموعود بنجاتهم هم المؤمنون خاصة ، وابنك هذا كافر فليس هو من أهلك الموعود بنجاتهم :

« فَلَا تَسْتَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ^(٣) » .

(١) ٤٠/١١ هود . (٢) ٤٥/١١ هود . (٣) تفسير للآية ٤٦/١١ هود :

(قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تستال ما ليس لك به علم انى اعطاك ان تكون من الجاهلين) .

فانَّ كون ابنك من اهلك الموعود بنجاتهم غير مراد لنا وانما مرادنا بأهلك
 الخصوص ، وهم المؤمنون ، لا العموم . وكذا ابراهيم الخليل - عليه السلام -
 أراه الله - تعالى - في عالم الخيال عالم الرؤيا كشأً متصوراً بصورة ابنه ، وأنه
 يذبحه . ففهم المثال على ظاهره وعزم على ذبح ابنه ، حتى أخبره الله تعالى أن
 ذبح ابنك غير مراد ، وانما أريناك كشأً في صورة ابنك ، وها هو الكش فاذبحه
 تصديقاً لرؤياك^(١) . وكذلك تأويل رؤيا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
 الواردة في صحيح البخاري فانه قال لأصحابه الكرام :

« أريت دار هجرتكم مدينة ذات نخل بين لابتين ، وهما العرتان فلذهب
 وهلي ، أي في أول الوهلة ، الى انها اليمامة لو هجر فلذا هي المدينة يشرب .
 ونحو هذا . »

فكشف الأنبياء وكمل الأولياء حق صدق لا يدخلك فيه شك ولا ريب .
 فالوحي الى نوح حق^(٢) وانما جاء ما جاء من فهمه العموم وليس بمراء ، وكذا رؤيا
 الخليل حق^(٣) وانما جاء من حملة المثال على ظاهره . وكذا رؤيا رسول الله - صلى
 الله عليه وسلم - حق^(٤) وانما جاء ما جاء من تعيينه المدينتين المذكورتين .

الموقف

- ٣٢٨ -

قال تعالى في السعداء :

« وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَمِنَ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا ^(١) »

وقال في الأشقياء :

« فَأَمَّا الَّذِينَ شُقُوا فَمِنَ النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَاقٌّ ،

خَالِدِينَ فِيهَا ^(٢) »

اعلم أن الجنة والنار باقيتان ببقاء الله ، لا نهاية لبقائهما ولا انقطاع ، باتفاق

(١) اشارة الى الآيات ١٠١ - ١٠٩ من السورة ٣٧ الصافات . (٢) ١٠٨/١١ هود .

(٣) ١٠٦/١١ و ١٠٧ هود .

الأمة من علماء الظاهر وأهل الكشف الصحيح . وقد سألني بعض الأصحاب عن قول الشيخ المحقق العارف الكامل عبد الكريم الجيلي في كتابه . الانسان الكامل ، في باب الأبد ، ولا بد أن تحكم بانقطاع الآباد ، آباد أهل الجنة وآباد أهل النار ، ولو دامت وطال الحكم ببقائها فان بمعية الحق تلزمنا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع ، فليس للمخلوق أن يسايره في بقاءه . وهذا الحكم ولو نزلناه في الكلام بمباراة معقولة فانا قد شاهدناه كشفاً وغياباً ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . فاجته بانه يصح أن يكون الحق - تعالى - قد جعل لكل أمد من آباد الجنة ، والنار قدراً واحداً ، فاذا انتهى جدد لهما أبداً . وهكذا الى غير نهاية ليصح عموم قوله :

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ » .

وقوله :

« وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ » .

وقوله :

« وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا » (٣) .

أي جعل لكل مخلوق خلقه قدراً واحداً ووقتاً لا ينقص عنه ولا يتجاوزه ، فاذا أراد أن يجدد له قدراً ووقتاً آخر جددته ، وأيضاً اذ القدر هو التوقيت ومنه :

« كل شيء بقضاء وقدر » الحديث .

وأيضاً أن الجنة والنار حادثتان ، وكل حادث يحكم عليه بالانقطاع وعدم البقاء جوازاً وحكماً عقليين ، ولو طال بقاءه ، ولولا أن الشارع أخبر أن الجنة والنار مخلوقتان للبقاء وعدم الانقطاع لكنا كسائر المحدثات عقلاً . وأن الله - تعالى - قد يظهر في الكشف للمكاشف مالا يتناهي متاهياً ، وقد يظهر المتناهي غير متناه اظهارةً للاقتدار الالهي مشاهدة ، اذ ما رآه كمن سما ، فانه

(١) ٤٩/٥٤ القمر . (٢) ٨/١٣ الرعد . (٣) ٢/٢٥ الفرقان .

لا يمجزه شيء تعالى ، فهو القادر بان يجمع بين الضدين ويريك الواحد
 بالشخص في الآن الواحد في مكانين ، فان المستحيلات العقلية ليست بمستحيلة
 نسبة الهية ، وأما صورة الجنة والنار من حيث الخلق الجديد فانها تبدل في كل
 نفس كسائر صور المخلوقات ، غير الصور العلمية والعقلية ، اذ الخلق الجديد
 لازم لجميع صور المحدثات ، دنيا وبرزخا وآخرة ، وان من الموجودات ما لا أول
 له ولا آخر ، وليس الا الحق - تعالى - وان منها ماله أول وليس له آخر ،
 كالجنة والنار وما خلقه الله للبقاء بخابر الشارح ، وان منها ما له أول وآخر وهي
 الدنيا وما فيها وإياك ثم إياك أن تأخذ كلام الشيخ الجليلي على ظاهره وتقول
 بانقطاع الجنة والنار عيناً ، وانما ذلك كما قلنا في الآية . أو حكماً عقلياً لئلا يشارك
 الحق - تعالى - في صفة البقاء أو كشفاً لمن كوشف بذلك لحكمة يراها تعالى .
 وقد قال الشيخ الجليلي نفسه فيما كتبه على بعض الأسرار من الفتوحات ما نصّه :
 فلا تحمل كلام الشيخ - رضي الله عنه - في الفتوحات من أن عمر الجنة والنار
 كذا كذا سنة على ظاهره ، بل ذلك من وقت مخصوص الى وقت مخصوص ..
 الى أن قال : ولما كان العالم الأخروي نسخة من باطن الانسان وروحه ، اذ كل
 منهما نسخة من الآخر ، فكانت الآخرة كالروح الانسانية ببقية بقاء الله - تعالى - ،
 فلا تتوهم أن الجنة والنار تفتنى . وما ورد أن الجنة والنار تفتنى وينبت في محلها
 شجر الجرجير ، انما ذلك من حيث أقوام مخصوصة ، ففناؤها وزوالها فناء مقيد
 لا فناء مطلق ، لأن الآخرة محل شهود الأعيان الثابتة التي هي معلومات العلم
 لأن الله - تعالى - يظهرها يومئذ فيرى كل واحد منها على حسب حاله ومقامه
 عند الله ، ولا شك أن النار معلوم العلم الالهي فلا سبيل الى زوال المعلوم من
 العلم .

الموقف

- ٣٢٩ -

قال تعالى أمرا لرسوله - صلى الله عليه وسلم - :

« وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (١) ».

(١) ١٩/٤٧ محمد .

اعلم أن الاستغفار هو طلب الغفر ، وهو السر وهذا السر والغفر نوعان أحدهما : السر عن الذنب حتى لا يقع فيه ، وهو استغفار الكمل من نبي ورسول ووارث كامل . الثاني السر عن العقوبة على الذنب ، وهو استغفار عامة المؤمنين ، فاستغفاره - صلى الله عليه وسلم - لذنبه غير استغفاره للمؤمنين والمؤمنات وإن اتفقا في اللفظ . ولمراعاة الاشتراك في لفظ الاستغفار قال : (لِيَذْنِبِكَ) والآ فاللام بالنسبة له - صلى الله عليه وسلم - بمعنى « في » أي استغفر من ذنبك وأطلب الاستئثار عنه . واستغفر للمؤمنين والمؤمنات ، أي اطلب لهم السر عن العقوبة على الذنب ، ثم اجابة استغفار العامة لأنفسهم . واستغفاره - صلى الله عليه وسلم - وكذا استغفار الملائكة للذين آمنوا بأحد شيئين إما أن يبدل الله سيئاتهم حسنات وهو أعلى السر والغفر وإما أن يغفر لهم بأن يسترهم عن أهل المحشر فلا يراهم نبي مرسل ولا ملك مقرب ، ثم يقرهم بذنوبهم فلا يسعهم إلا الأقرار ، فيقول قد سترتها عليكم في الدنيا وأنا أغفرها لكم اليوم ، فيمرون على أهل المحشر فيقولون : ما أسمع هؤلاء ما عصوا الله قط . وهذا معنى المرض الوارد في الحديث . وأما من يحاسب على رؤوس الملأ فإنه يعذب ، ولا بد كما ورد في الصحيح :

« من حوسب عتلب » .

وأما استغفار الكمل من رسول ونبي ووارث كامل فلما استغفارهم هو طلب الحيلولة بينهم وبين الذنب فلا يلايهم ، ويسترون عنه فيبقى في طيِّ عدم عنهم فاستغفار الكمل من معدوم في حقهم واستغفار العامة من موجود يطلبون عدم المؤاخذه به ، لا يقال النبي والرسول معصومان ، والكمل من الأولياء محفوظون ، فاستغفارهم طلب تحصيل حاصل وهو محال لأننا نقول العصمة والحفظ لا يلفغان بالمعصوم والمحفوظ إلى حدِّ القهر والاجزاء وسلب الاختيار ، فإن الأنبياء والرسل والأولياء مكلفون بمأمورين منهيون ، ولا تكليف إلا لمختار في ظاهر الأمر وبإدبي الرأي . ويتاب الأنبياء والأولياء على ترك المنهيات كما يتابون على فعل المأمورات ، فافهم فانه نفيس في بابه ، وينبغي للواحد منا إذا استغفر

ان يستحضر ستر ما مضى من الذنوب والحيلولة فيما يأتي فيفوز بالمعين ان شاء الله - تعالى - و الله الموفق الهادي الى صراط مستقيم .

الموقف

- ٣٣٠ -

قال تعالى :

• يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَنُفِثَ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَعُوا فِي النَّارِ لَمْ زَفِيرٌ وَشَيْقُ ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ، وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّجْدُودٌ^(١) .

سأل بعض الأخوان عن الاستثناء الواقع في حق الأشقياء والسعداء فأجبه بما فتح الله وزدت فوائد ترتب عليها الشقاوة والسعادة ، وقد سئل - صلى الله عليه وسلم - عن ماء البحر فقال :

« هو الطهور ماؤه الحل ميتته » .

فزاد السائل فائدة ما سأل عنها . قوله (يَوْمَ يَأْتِ) يعني يحضر اليوم المجموع له الناس ، وهو اليوم المشهود لجميع الناس يوم الحشر لتجرى كل نفس بما تسعى ، ان خيراً فخير وان شراً فشر ، لا تكلم نفس من النفوس الناطقة التي اختص بها الانسان والجان ، وبها كانوا مكلفين ، بل ولا أنفس الجوارح التي أنطقها الذي أنطق كل شيء . بل ولا الملائكة الكرام في ذلك اليوم الا باذنه تعالى له في الكلام ، فمن النفوس من تبين شقاوته في ذلك اليوم ، ومن النفوس من

(١) ١٠٩/١١ - ١٠٨ مرد .

تبيين سعادته فتميز القبضتان • وقد كانت في الدنيا غير متميزة لأن الدنيا ما هي دار تميز بين القبضتين فانها دار مزج لا دار تخلص • وأن الرجل في دار الدنيا ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة ، وانما الاعمال بالحوادث ، والسبب في ذلك كله هو سبق الكتاب فلا يتميز في الدنيا شقي من سعيد الا باخبار الله - تعالى - أو باخبار من أخبره الله - تعالى - من نبي وولي ، قال بعض السادة :

ولا ترين في الأرض دونك مؤمنا ولا كافرا حتى تغيب في القبر
فان ختام الأمر عنك مغيب ومن ليس ذا خبر يخاف من المكر
فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون • وأضاف تعالى الشقاوة والسعادة
الى النفس الناطقة من انسان وجان من مسمى انسان وجان ، اذ النفس الناطقة
هي الحاكمة على الصورة الانسانية والجانبة المتصرفة بها بأمر ربها الشرعي
والارادي ، ومن شقيت رعيته فقد شقي ، والا فالشقاوة والسعادة موزعة بين
النفس الناطقة والنفس الحيوانية ، والجوارح كل واحد منهم شقاوته وسعادته
بحسب مرتبته واستمداده ، فمنهم من يحس ولا يحمل ، ومنهم من يحمل ولا
يحس ، ومنهم من لا يحمل ولا يحس ، ولكن يتخيل • وقد بينا ذلك فيما
أوضحنا به كلام سيدنا ختم الولاية المحمدية محي الدين - رضي الله عنه - في هذا
المعنى ، ثم اعلم أن سبق الكتاب في الحديث الشريف هو الذي قطع قلوب العلماء
بالله وشرده نومهم للمجهل به ، فانه لا يعلمه الا الله ، ومن أعلمه الله - تعالى -
من المقربين • ولكن الانسان على نفسه بصيرة فلينظر في باطنه ونفسه ولا يفتن
بما يبدو للناس منه ، فان كان الذي يحوك في صدره ويطلب عليه هو الايمان وأمور
الايمان فهو مؤمن لا ينظر الى الموارض ، وان كان غير ذلك فهو بحسبه وبه
يختم له ، فانه لا يحوك في الصدر ويطلب على الباطن الا ما سبق به الكتاب •

والحكمة عين السابقة ، وكتاب كل انسان نفسه واستعداده ، وهو المشار اليه بقوله تعالى :

« وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمَانَهُ طَائِرَتُهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ، إقرأ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ^(١) » .

وقد أفردنا لهذه الآية موقفا في هذه المواقف العرفانية ، فكتابك أنت لا غيرك . ولذا ورد في الصحيح :

« من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه » .

فالكتاب الذي يسبق هو هذا فاعرفه ، فان الله - تعالى - لا يقضي بشقاوة ولا سعادة ، ولا يحكم بحكم ما الا بما سبق به الكتاب الذي يقضي به . فلاحكم خالق ولا مخلوق الا بما سبق به الكتاب ، فان الحكم والقضاء مرتب على العلم ، والعلم مرتب على المعلوم ، والمعلوم هو ذاك الذي لا يتبدل ولا يتغير ، فلذا لا يتبدل القول لديه ولا معقب لحكمه ، مضت لمشيئته ونفذ حكمه ، ولا يحكم لك وعليك الا بما أعطيت من العلم بك ، وأنت عين ثابتة معدوم فانه رآك وعلمك في العدم ، لهذا كانت له الحجة البالغة على خلقه ، فانه ما أظهر صورهم في الوجود الحسي الا على ما علمهم في العدم ، لا أزيد ولا أنقص ، اذ العلم تابع للمعلوم في مرتبة النبوة ، والمعلوم يتبع العلم في مرتبة الوجود . وللحق - تعالى - كتب كثيرة ، هذا الكتاب أصلها ، وهي متسخة منه :

« فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنَادُونَ النَّارَ » .

المراد بالذين شقوا : أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين ، لا الذين شقوا شقاء مؤقتا ويخرجون من النار بشفاة الشفاء . ففي النار أي في جهنم سميت بذلك لبعد مقرها ، اذ هي دارهم ومستقرهم . وقوله (فَيُنَادُونَ)

(١) ١٧/١٣-١٤ الاسراء . (٢) ١١/١٠٦ هود .

النَّارِ) تَنْلِيبٌ ، والمراد : ففي الآلام والانكال والتفويض وأنواع العذاب ، سواء كان ذلك بالنار أو غيرها ، فإن عذاب الأَشْقِيَاء ما هو بعذاب النار وحدها ، بل هو أنواع كثيرة متنوعة حيات وعقارب وشدخ رؤس وكلايب وغير ذلك مما لا ينحصر . قال تعالى :

« فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمُ ^(١) »

يريد أنواع العذاب الموجودة في جهنم :

« وَلَهُمْ عَذَابٌ الْخَرِيقِ ^(١) »

يريد العذاب بالنار ، خالدين فيها ، وما هم منها بمُخرجين ، أبد الأبدين ودهر الدَّاهرين . ففي الصحيح ، أنه ينادي مناد من قبل الله - تعالى - بعد ذبح الموت بين الجنة والنار : يا أهل الجنة ، خلود لاموت ، ويا أهل النار خلود لاموت . وذلك يوم الحسرة سمي بذلك لأنه حسر للجميع ، أي ظهر عن صفة الخلود للطائفتين ، وهذا بعد خروج من يخرج من النار بشفاعته الشفعاء ، يكون جهنم دار الأَشْقِيَاء ومسكنهم ومستقرهم أبدية ، وأهلها الذين هم أهلها ما هم منها بمُخرجين ، لا يستلزم أبدية دوام الآلام على أهلها ودوام تنقيصهم وتكليمهم بما فيها ، فإن أسباب التألم وأسباب التلذذ والتتم ما هي لذاتها تؤلم وتتم وانما ذلك بحسب القوابل والاستعدادات ، فالمحروور يتألم بما يتم به المقرور ، والمقرور يتم بما يتألم به المحروور ، وانما قلنا بحسب القوابل بالنظر الى مالك خازن النار وأعوانه ، فانهم يخوضون في النار ويمدَّبون أهلها بأنواع العذاب ، وهم في نعيم في ذلك الا ما شاء ربك استثناء من الخلود في الآلام وأنواع العذاب ، لا مطلق الخلود ، فالخلود ثابت والاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاه حكمه . والغاية قصر لامتداد المضيا وبيان لانتهاه ، أي ما ذكر من تألم أهل النار وعذابهم بما فيها غاية الى الوقت الذي شاء الله عموم رحمته بأهل النار . وقد شاء ذلك كما أخبر ، ومنسيته أهدية سابقة ، ورحمته بأهل النار الميعين بالاستثناء هو جعلهم

(١) ١٠/٨٥ البيروني .

على مزاج يتلذذون بما كانوا به يتألمون ، ويتمنون بما كانوا به يتضررون ، حتى أنهم يعتقدون أنهم أرغد عيشا من أهل الجنة ، وأعظم لذة ، وأكمل نعيما ، وأقر عينا . وإذا اطلعوا على الجنة ورأوا ما فيها حمدوا الله - تعالى - على أنهم لم يكونوا فيها ولا كانوا من أهلها . ولو دخلوا الجنة لتألموا فيها لما هم عليه من المزاج ، وهو مزاجهم الأصلي الذي منه خلقوا ، ولو دخلوا جهنم أولا على هذا المزاج ما تضرروا ولا طلبوا الخروج ، ولا استغاثوا ، ولكن فسد مزاجهم مما عرض لهم من الأعمال التي عملوها . فان جهنم موطنهم الذي منه خلقوا واليه رجعوا ، فلا رغبة الا في الالتذاذ ولا رغبة الا من الألم . فليس النعيم الا بالملائم وليس العذاب الا غير الملائم ، فاذا لم يصب الانسان الا ما يلائمه فهو في نعيم ، واذا لم يصب الا ما لا يلائم مزاجه فهو في عذاب ، في أي مكان كان . ورحمة الله - تعالى - لا تخص محلا من محل ولا دارا من دار ، فانها وسعت كل شيء :

• رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ وَرَحْمَةً وَعِلْمًا ^(١) •

فأهل الله - أهل الكشف والوجود - مجمعون على أن دار الأشقياء أبدية كدار السعداء ، وما ينقل عن بعضهم أو يوجد في كتبهم من فناء النار وزوالها فليس المراد منه ظاهره . وانما مرادهم بذلك هو ذهاب أنواع عذابها وآلامها عن فيها ، وحصول اللذات والأفراح لمن فيها وتمتعهم برؤية الحق - تعالى - وقد كانوا محجوبين عنها . ومسكنهم ودارهم هي دارهم ماخرجوا منها ولا فارقوها . وصورتها صورتها ما تبدلت وهي ان قلت ذهبت النار وزالت صدقت ، وان قلت لم تذهب ولم تزل ولكن انتقل أمر العذاب الى الراحة والتألم الى التلذذ والقبض الى البسط ، والحزن الى الفرح صدقت . وهي باقية على كل حال ، كما أن أهل الله مجمعون على عموم الرحمة وحصول الراحة والنعيم لأهل النار الذين هم أهلها من مشرك ومعتل بعد نفوذ الوعيد ولبثهم في العذاب أحقابا . ووافقهم على ذلك جماعة من أهل الظاهر ، فمن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة قبل

(١) ٧/٤٠ غافر .

نفوذ الوعيد ، ومن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة بعد نفوذ الوعيد بمدة قريبة ، ومن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة بعد زمان طويل وأحساب كثيرة ، وذلك اذا انتهى الغضب الالهي . أولئك ينادون من مكان بعيد ، وعلى هذا فلا اجماع في المسألة اذ قد وجد الخلاف فيها في زمن الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم - الى هلم جرأ . وقد علم الحق - تعالى - بأن من عيده من يستبعد عموم الرحمة وانسحابها على جميع عباد الله بعد نفوذ الوعيد وانتهاء الغضب الالهي ، بل يحيل ذلك ويجعله من المتعاطات . ويستدل على ذلك بظواهر من الكتاب والسنة وما تم نص^١ يرجع اليه لا يتطرق اليه الاحتمال في تسرمد المذاب على أهل جهنم الذين هم أهلها كما ذلك في تسرمد النعيم لأهل الجنات فاخبر تعالى هذا العبد المستبعد لعموم رحمته لو فهم بأنه تعالى (فَعَالٌ لَمَّا يُرِيدُ) أي ما تم شيء لا ينفذ فيه الاقدار الالهي بعد أن أخبر تعالى بأنه شاء عموم رحمته بعد انتهاء غضبه بقوله :

«إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ»^(٢) .

ولا يظم الفضل الالهي الا في المشركين ولا الكرم والعفو الا في المجرمين اذا ما على المحسنين من سبيل . وأما قوله تعالى :

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»^(٣) .

فهو اخبار بأنه تعالى لا يغفر الشرك ولا يستره بل لا بد من العقوبة عليه ، وأما تسرمد العقوبة الى غير نهاية فما دلت عليه الآية بوجه من الوجوه ، وانما ذلك مفروض الى مشيئته ، فقد أخبر ان شاء غفرها أو لا من غير نفوذ وعيد ، وان شاء عاقب عليها . وأما قوله تعالى :

«مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ»^(٤) .

(١) ١٠٧/١١ و ١٠٨ هـ . (٢) ٤٨/٤ النساء . (٣) ١١٣/٩ التوبة .

فهو نهى " عن طلب المغفرة للمشرك أو الأمر بحيث لاتتاله عقوبة أصلاً ،
وأما بعد نفوذ الوعيد فيه ونهاية الغضب الالهي فمسكوت عنه • كيف ؟! والرسول
- عليهم السلام - يقول كل واحد منهم يوم القيامة ان ربي قد غضب اليوم غضباً
لن يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله • فجعلوا الغضب الرب نهاية ما انتهواؤه
باتتهاء ذلك اليوم • وفي حديث الشفاعة في الصحيح :

« يشفع رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع مرات ثم يقول في الرابعة
يارب لم يبق الا من حبسه القرآن • »

يضي وجب عليه الخلود فيقول الله - تعالى - شفع النبون شفع المرسلون
شفعت الملائكة وبقيت شفاعاة أرحم الراحمين • انظر هذا مع قول رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - لربه :

« لم يبق في النار الا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود في النار » •
وليس الا المشركين والمطلقة • وتأمل قول الخليل - عليه السلام - فيما
حكاه الله عنه :

« فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »^(١)

وليس الذي عصاه الا المشرك ، ففوض أمره الى الله - تعالى - بعد العقوبة
ونفوذ الوعيد • وقول المبد الصالح عيسى - عليه السلام - :

« إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »^(٢) .

بعد قوله تعالى :

« أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأَبِي إِسْحَاقَ مِنْ دُونِ اللَّهِ »^(٣) .

ولعظم خطر هذه الآية وما اشتملت عليه من الاسرار قام بها رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - ليلة كاملة يردددها • وأخبر تعالى عن طائفة من الملائكة
انهم يستغفرون لمن في الارض ، فعمم وذلك لعلبة الرحمة على هذه الطائفة •

(١) ٣٦/١٤ ابراهيم • (٢) ١١٩/١٥ المائدة • (٣) ١١٦/١٥ المائدة •

وأخبر تعالى عن طائفة أخرى من الملائكة انهم يستفرون للذين آمنوا فخص
لقلب النيرة من هذه الطائفة عن الجناح الآلهي ، وحينئذ فلم يبق الا الجواز
والامكان ، وهو مفوض الى مشيئة تعالى وارادته ، وقوله :

«وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ
وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ ^(١)» .

كون دار السعداء أبدية وخلود أهلها فيها أبدي ونعيمهم أبدي معلوم من
الدين بالضرورة وقوله :

«إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ» .

أي كل واحد خالد في جنة ومنزله لا يخرج منها وما هم منها بمخرجين ،
وهي جنات كثيرة كل جنة عرضها السموات والأرض فلا يفارق جنة الاً الى
رؤية الحق - تعالى - في الكتيب الأبيض في جنة عدن . فقد ورد أنه ينادي
مناد من قبل الحق - تعالى - : يا أهل الجنان ، حي على المنة العظمى والمكاثرة الزلفى
والمنظر الأعلى ، هلموا الى زيارة ربكم في جنة عدن . فيدخلونها ويتمتعون
برؤية ربهم على قدر مقاماتهم في العلم بالله - تعالى - وذلك كل يوم جمعة ويوم
عيد ، كما ورد في الأخبار النبوية ، فاذا تمتوا برؤية ربهم قال تعالى للملائكة
ردوهم الى جناتهم ومنازلهم فلا يهتدون لما طرأ عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم
من الخير في طريقهم فلم يعرفوها ، فلو لا أن الملائكة تدل بهم ما عرفوا منازلهم ،
فاذا وصلوا الى منازلهم تلقاهم أهلهم فيقولون لهم قد زدتم نوراً وجسلاً
ما تركناكم عليه ، فيقول لهم أهلهم وكذلك أنتم . . . في خبر طويل . هذا حظ
العامة ، وقد شاركهم في ذلك الخاصة . وأما الخاصة وحدهم فلم شأن غير هذا ،
فكما فضلهم في الدنيا بمعرفة فضلهم في الآخرة بدوام رؤيته وخروج أهل
الجنات من جناتهم قاطع خلود كل واحد في جنة فانه حينئذ ما هو في جنة وهذا

هو مورد الاستثناء ، بهذا ورد الوارد الالهي وذلك غير قادح في دوام النعيم
للمسعداء ، بل هو زيادة وعطاء غير مجنود أبد الآبدين ودهر الدهرين •

وبعد كتابتي لهذا الموقف رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - في مبشرة
وهو يقول : يا بني عبد المطلب ، ان لكم فضول أموال فاصرفوها في عمارة الخرابات •
فأولت فضول المال بالعلم ، والخرابات بالجهل ، كأنه يقول : عمروا بما عندكم
من العلم المحال والاجسام الخربة بالجهل ، فان العلم حياة والجهل موت •
قال تعالى :

• أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي
النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ ^(١) •

وهي ظلمات الجهل وتعمير الخراب احياء له •

الموقف

- ٣٣١ -

قال تعالى :

• وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ
لَا يُظْلَمُونَ ، بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ
فَهُمْ لَهَا غَامِلُونَ ، ^(٢)

وقال :

• لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ، ^(٣)

(١) ١٢٢/٦ الانعام •

(٢) ٦٢/٢٣ - ٦٣ المؤمنون •

(٣) ٢٨٦/٢ البقرة •

٧/٦٥ الطلاق •

ظاهر الآية تفسير بحاله ، والآية اشارة الى أنشاء وأخبار بامور ، وهي أنه - تعالى - أخبر عباده المكلفين من لدنه تكليف أمر شرعي أو تكليف ارادة آلهية انه ما كلف نفساً من نفوسهم وقدر لها وعليها الآت وسما وطاقتها ، وما هي مستعدة لحمله في ثبوتها العدمي ، سواء كلفها بواسطة ، وهي التكليف الامرّي الشرعي ، أو كلفها بغير واسطة ، وهو التكليف الارادي لا الامرّي . وأما قوله تعالى في معرض التناء على القائلين :

« رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ »

فانما ذلك لكونهم اعترفوا بمجزهم وخلقهم وعدم قوتهم وبلوازم امكانهم ضمنا لا أنه تعالى يحمل أحداً ما لا طاقة له به ولا في سعة حمله وطاقته فانه محال ، ولو جوزت الأشاعرة التكليف بالمحال مع قولهم بعدم وقوعه . وليس المحال الا ما ليس في وسع المكلف فعله . ثم اعلم انه تعالى علم الأشياء الممكنة عيناً وعلم أحوالها ووسمها وما هي مستعدة لحمله ومطابقة له من المحمولات الخيرية والشرية ، أعني الملائمة وغير الملائمة ، مع اختلاف الاستعدادات والاطلاقات ووسمها وضيقها ، فأين وسعنا وطاقتنا واستعدادنا من وسع من كان يصلي في كل يوم ألف ركعة ومن كان يسجد سجدة واحدة من العشاء الى الصبح ، ويركع ركوعاً كذلك ، ويقوم قياماً واحداً كذلك ، ومن بقي أربعين سنة ما وضع جنبه الى الارض ، ومن جلس ثلاثين سنة تحت درجة من درج المسجد ، ومن دعا نفسه لطاعة فأبّت فعاقبها بجمع شرب الماء سنة ، وأمثال هذا كثيرة ، وأين استعدادنا في الشر وعدم الملائمة ووسعنا من وسع من كانت اعضاؤه تقطع عضواً عضواً وهو يسأل عن العلوم الآلهية ويجب ويقول الشر في تلك الحالة ومن قام في الصلاة ونشرت ساقه بالمشار وما تحرك ، ومن سجد فصب على رأسه ماء حاراً وما أحس به ولا تحرك ، وأمثال هذه الأشياء التي نقلت عن سلفنا الصالح . فما كلفنا الله - تعالى - بها تكليف ارادة ، أي ما أرادها منا ، وأولئك علم من أنها من وسعهم وطاقاتهم فأرادها منهم وكلفهم

بها تكليفاً ارادياً لا أمرياً فانه تعالى لا يريد الا ما علم وما علم الا ما المعلوم عليه في نبوته وامكانه . ولما كان الأمر كما ذكرناه، أخبر تعالى أنه ما كلف نفساً حسب وسعها وطاقاتها الا لكونه تعالى عنده كتاب ينطق بالحق ، وهو كتاب علمي ثبوتي ، اذ كل عين عين من الاعيان الثابتة ، وهي الحقائق الممكنة المدومة أزلاً وأبداً ، لها كتاب فيه جميع ما تكون عليه اذا وجدت الى ما لانهاية له في دار السعادة والشقاوة ، فلذا هم لا يظلمون بذرة وخردلة تزداد في كتابهم أو تنقص منه ، فان كتابهم منهم صدر ، بل هو كناية عنهم لا غير ونطقه بالحق طلبه اعطاء الوجود الحارجي الحسي للأحوال التي هم عليها في الثبوت العلمي من غير زيادة في الكتاب ولا نقص منه ، فما كلفهم تكليف أمر وارادة الا أنفسهم، فمنهم واليه . وليس للحق - تعالى - الا اعطاء الوجود لما في وسع النفوس وطاقاتها وطلبها لذلك بلسان استعداها ، وليس هذا الكتاب هو الكتاب المشار اليه بقوله :

هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، (١١)

فان هذا الكتاب مكتوب عن وجود ، والكتاب الذي كلامنا فيه عدم مكتوب عن عدم ، بل قلوبهم في غمرة ، من هذا انتقال من الاخبار بما تقدم الى الاخبار لانهم في غمرة وحجاب وجهل من هذا في موطن الدنيا ، دار التكليف والامتحان . وقد كان للأرواح المبر عنها بالقلوب علم بهذا الكتاب، كل روح تعلم كتابها من العلم الألهي ، فلما تطلعت بهذه الاجسام الطبيعية العنصرية نسبتته وصارت في غمرة ، وهي جهلهم بكتابهم الجهل الذي فعل بهم فعل الماء بما حصل فيه ، فان الغمرة أصلها الشيء الذي يفسد الأشياء فيخطئها ، ثم استعمل في موضع المكارة ، وهذه حالة الارواح كلما انتقلت من موطن نسبت ما كانت فيه ، وكذلك اذا انتقلت من موطن الدنيا الى موطن البرزخ نسبت

ما كان لها في الوطن الدياوي ، وكذا اذا انتقلت من البرزخ الى موطن الآخرة نسبت ما كان لها في البرزخ ، ولما كانت كل عين عين امكانية نبوتية لها أحوال وأفعال في مرتبة الثبوت لا تظهر عين ، أي عين ، في مرتبة الوجود الحسي الا بها . أخبر تعالى أن لهم أعمالاً نبوتية في مرتبة الثبوت هم عاملون عليها من دون ذلك في مرتبة الوجود الحسي ، لا بد أن يعملوها . وفي هذا إشارة الى اثبات مرتبة بين الوجود الحسي والعدم المحض ، وهي المرتبة التي نفاها أهل السنة وأثبتها الحكماء والمعتزلة والصوفية أهل الكشف والوجود والتحقيق ، الذي لا أحق منه ثبوت هذه المرتبة ، وجميع الأعيان الممكنة متحيزة فيها بأحوالها ونموتها . وأحوالها هي التي توجد في مرتبة الحس ، فهي مفتقرة الى الفاعل الموجد - تعالى - وأما الأعيان ذاتها فهي ثابتة لا بجعل جاعل وفاعل ، فانها حقائق مطلومة لا مفعولة .

الموقف

- ٣٣٢ -

قال تعالى :

« فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا »^(١)

سبب نزول الآية هو أن العرب في جاهليتها كانت حين اجتماع أهل الموسم في منى عند الجمرة الأولى تذكر أنسابها وأحسابها وتفتخر بأبائهم وأبائهم من المآثر ومكارم الاخلاق فخراً وسمعة ، فأمرهم الله - تعالى - بذكره بالثناء عليه والافتخار به تعالى من كونهم عبيداً له ، وأنه سيدهم ومولاهم ، فانه على قدر منزلة السيد ومنزلة عبده منه يكون فخر العبد وشرفه ، والشرف العبودية ذكر الله - تعالى - أشرف مخلوقاته بعبوديته تشريفاً له فقال :

« سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا »^(٢)

(١) ٢٠٠/٢ • (٢) ١/١٧ الاسراء •

يقول بعض ساداتنا رضوان الله عليهم :

لا تدعني إلا عابداً فإنه أنصرف اسمائي

وقال ابن الفارض رضي الله عنه :

وادعني ، غير دعيت ، عبداً نعم ما أسمو به هذا النبي^(١)

وروى بعض السادة ، وأظنه عتبة الغلام ، في طريق الحج ، والمصحف بين يديه وهو يتختر زهواً واعجاباً ف قيل له : ما هذه عادتك ؟! فقال : تفكرت عبد من أنا ؟ وكلام من أتلو أنا ؟ وبيت من قاصد أنا ؟ فزيت • واعلم انه تعالى أمرهم بذكره كذكرهم آباءهم أو أشد ذكراً ، وما نهاهم عن ذكر آبائهم والثناء عليهم والافتخار بهم • فإنه تعالى القائل :

« أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ »^(٢) .

وقد ورد في الخبر انه - صلى الله عليه وسلم - قال : أنا ابن الذبيحين ! مفتخراً بجده اسماعيل وأبيه عبد الله • وفي الصحيح أنه - صلى الله عليه وسلم - قال يوم حنين :

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

وسئل - صلى الله عليه وسلم - عن أكرم الناس فقال :

أكرمهم عند الله أتقاهم فقالوا : ليس عن هذا نسالك ، فقال : أكرم الناس يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم فقالوا : ليس عن هذا نسالك فقال : اعن معادن العرب تسألوني ؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا • وفي الحديث : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة والرصاص والنجاس •

يقول بعضهم : ان الجياد على اعراقها تجري ، يقول على أصولها تجري فمن كان أصله كريماً فلا بد أن يؤثر فيه أصله وان ظهر منه لؤم فهو أمر عارض

(١) من قصيدته الشهيرة « سائق الاطمان » • والدعي : التهم في نسبة • والسبي : مصفر اسم • اسمو به : ارتفع به • (٢) ١٤/٣١ لقمان •

يرجع الى أصله ، ولا بد في آخر الأمر ، وكذلك المقيم الأصل . فكل أمر عارض فهو لا بقاء له ، وان كان له حكم في حال وجوده ولكن يزول .

الموقف

- ٣٣٣ -

قال تعالى :

«إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ ،

الى قوله :

« مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ »^(١)

هذه بشرى من الحق - تعالى - واخبار بأن المقرين بربوبية الله - تعالى - لهم ما في الآية ، وفي ضمن ذلك الاقرار بالوحيته - تعالى - فان من معاني الرب الخمسة المصلح ، والمصلح هو الذي يجلب النفع ويدفع الضر ويبدئه ذلك ، وهذا هو حقيقة الاله ، فقد تضمن الاقرار بالالوهية فافهم . وقولهم : هذا كان يوم أخذ الميثاق حين قال لهم :

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»^(٢)

وهم أعيان ثابتة تجسدوا ثم رجعوا الى ثبوتهم ثم استقاموا على ذلك الاقرار عند ايجادهم وخروجهم الى موطن الدنيا موطن التكليف ، فأمضوا برسلى الله - عليهم الصلاة والسلام - واتبعوهم وتجا أقر به من عند الله ، وأما من لم يستقم على ذلك الاقرار فما آمن برسلى الله - عليهم الصلاة والسلام - فهو خارج ، وأما من لم يؤمن بالرسلى فهو خارج من هذه البشرى ، تتنزل عليهم الملائكة في الدنيا ان كانوا من الكمل خاصة الخاصة وفي الآخرة أو عند الموت

(١) ٣٠/٤١ - ٣٢ فصلت . (٢) ١٧٢/٧ الاحزاب .

ان كانوا من عامة المؤمنين ، تقول لهم الملائكة في ذلك التنزل ، أن لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ، نحن اولياؤكم وأنصاركم في الحياة الدنيا بالهامكم الخير والطاعات على قرنائكم الذين يوسوسون لكم بالمخالفات ، وفي الآخرة لمرافقتكم تأنيساً وخدمة لكم فيما تطلبون ، ولكم فيها أي الجنة ما تشتهي أنفسكم الطبيعية الحيوانية من المتكح والملبس والمركب والسكن والمأكّل والمشرب ، فان شهوة النفس الطبيعية في الآخرة أعظم منها هي في الدنيا ولكم فيها ما تدعون ، ما تقدم هو حظ النفس الطبيعية ، وهذا حظ النفس الناطقة فان اللذات الحسية حظ النفس الطبيعية ، واللذات المنوية حظ النفس الناطقة . قرأ نافع . قَدْ عَمُونَ . بتشديد الدال من الدعوى ، أي ما كنتم تدعون لانفسكم في الدار الدنيا من العزة والكبرياء والعظمة وكمال العلم ونفوذ الارادة والقدرة وامتثال أمركم وجميع الصفات الكمالية التي كنتم تدعونها لكم دعوى باطلة في الدار الدنيا ، فانها دار الحجاب ، والدعوى الباطلة . والآخرة دار الكشف ورفع الحجب . فتكشف العزة لمن هي وبين هي ، وكذلك الكبرياء وجميع الصفات انما يظهر حكمها في الآخرة في السعداء ، فان ارادتهم نافذة وقدرتهم غير قاصرة فلا يعجزون عن شيء ولا يريدون شيئاً الا حضر ، وكلامهم وأمرهم نافذ فلا يقولون لشيء كن الاّ كان . وكذلك علمهم ، فانهم في الدار الدنيا لا يشاهدون معلومهم ، وفي الآخرة يشاهدونه ، فان الآخرة محل ظهور حقائق الأشياء حتى الأعيان الثابتة تظهر فيها ، وكل هذا كالمنزل ، وهو ما يقدم للوارد عند نزوله ، فهو يسير بالنسبة الى ما يكرمون به كقوله تعالى لهم :

« احل عليكم وضوائي فلا اسخط عليكم ابداً » .

قال تعالى :

« وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ »^(١)

وقال :

« يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ^(٢) » .

(١) ٧٢/٩ التوبة . (٢) ٢١/٩ التوبة .

وكذا دعوته - سبحانه وتعالى - اياهم الى رؤيته يوم الزور الأعظم في
الكتب الأبيض . كل هذا صادر من رب غفور كثير الغفر والستر ، بصيغه
المبالغة ، فانهم ما عاقبهم على دعاويهم الباطلة في الدنيا ، بل حققها لهم في الآخرة
وزادهم عليها ، رحيم وسعت رحمته كل شيء ، حتى اسماؤه فانه رحمها باذنه
لها في اظهار آثارها وما تقتضيه حقائقها وممانيها ، فرحم الاسم الغفار والستار
بإظهار حقيقته في الجليل والحقير فافهم .

الموقف

- ٣٣٤ -

قال تعالى :

« لَا تَحْزَبِ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ تُحْمَدُوا بِمَا لَمْ
يَفْعَلُوا فَلَا تَحْزَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » .^(١)

ظاهر الآية بحاله تفسيراً وفيها اشارتان ، فاعلم أنه قريء في السبع اختواتر
(ولا يحسن) بالياء ، صور الآية وآخرها ، أي لا يظن الذين يفرحون بما
صدر منهم من الطاعات والعبادات ظاهراً ، وهم مع ذلك يحبون أن يحمدهم
الناس عليها ويشنون عليهم بها ، فيمظمونهم لذلك ويعزرونهم ، فان هذا شأن
المرائي السمع ، وهو شرك . والله تعالى أغنى الشركاء عن الشرك ، فمن عمل
عملاً أشرك معه غيره فيه فهو الذي أشرك ، وهم في الحقيقة لم يفعلوا شيئاً
يستحقون به الحمد والثناء ، وانما الفاعل فيهم وبهم الله - تعالى - فهم محل ظهور
فعله ، وأعيانهم واستعداداتهم اقتضت هذا الشرك ، فظهر الحق - تعالى - به
وخلقه في صورهم عند ظهوره بها ، ومع هذا الشرك فهم يرجون الفوز بالجنة
والنجاة من النار ، فرد عليهم تعالى وقال :

« فَلَا تَحْزَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ » .

(١) ١٨٨/٣ آل عمران .

أي لا يحسن أنفسهم بمنجاة من العذاب قطعا ، كالمحسنين الذين ما عليهم من سبيل ولهم عذاب أليم ، إلا أن يعفو الله عنهم ، فهم تحت المشيئة الالهية المجهولة للمخلق ، وإن كانوا مستحقين العذاب المؤلم بفعلهم وريائهم وسمعتهم .

الاشارة الثانية : ولا يحسن الذين يفرحون بما صدر منهم وأتوا به من الطاعات وأنواع القربات معتقدين أنهم أتوا به وفعلوه بأنفسهم وأنه صادر منهم بارادتهم واختيارهم ، كما هو شأن غالب العباد والزهاد والجهلاء أصحاب السجادة والمحراب ، وليس الامر كذلك ، ولا ان العبادة المطلوبة من العباد هي على هذا الوجه ، فإن الذي يعبد الله بنفسه ما عبده ولا أعطى الحقيقة حقها ، ورضي الله - تعالى - عن السيد احمد الرفاعي حيث يقول :

دع المساجد للمعباد تعمرها وانهض بعزم لمن سواك من طين
أنا حميد المضي ما حظيت بها حتى أدت عظامي بالهواوين

ولما كانت عبادة هؤلاء بأنفسهم ، لا بالله ، نسبها اليهم كما هو اعتقادهم فقال (بِمَا أَوْتُوا) وهم مع هذه الجهالة يحبون أن يحمدهم الله - تعالى - على ذلك ويشي عليهم ويشيهم بالجنة ويعيدهم من النار ، وهم لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك ، وإنما الفاعل الله - تعالى - (فَلَا يَحْسَبْنَهُمْ) أي يحسن أنفسهم بمغفرة من العذاب ولهم عذاب أليم بالحجاب ، وهو العذاب المنوي لا الحسي ، وهو العذاب المنوي :

« تَارُ اللهُ الْمَوْقَدَةُ ، الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفِيدَةِ » .

فإن العذاب وإن تنوع مظاهره فأصله الحجاب وهو أشد العذاب . واعلم أن العبادة التي هي جارية على الحقيقة ونفس الامر أن يعبد العابد ربه - تعالى - به لا بنفسه فيجب على العابد أن يستحضر عند الشروع في العبادة والقصد اليها أنه يتقرب الى الله - تعالى - بالله ، ويعبد الله بالله ، فلا يفعل شيئا من الأفعال الصادرة منه في ظاهر الامر إلا وهو يعلم أن الله - تعالى - هو الفاعل لذلك الفعل ، العابد محل ظهوره ، فإن الله - تعالى - يقول :

« كُنتَ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ فَبِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ وَبِي يَتَحَرَّكُ » .

وفي الصحيح : ان الله قال على لسان عبده :

« سَمِعَ اللَّهُ لَمَنَ حَمَلَهُ »

فنسب القول اليه تعالى . وأما الطائفة التي كشف الله - تعالى - عنها الحجاب وسقاها لذيق الشراب فما يضرها نسبة الفعل اليها منه تعالى . بعد علمها بحقيقة الأمر ، واطلاعها على باطنه ، فانها مع نسبة الحق - تعالى - لها الفعل الذي كلفوا به ، وقيامهم به ، فقد فنوا عن رؤية الأفعال منهم بشهود مجريها ومنشئها ، منهم علموا الأمر على ما هو عليه ، فعبدوا الله على الوجه المرضي ، فهم العبيد المباد على الحقيقة ، فهم عمال لأعمال ، ولهذا خاطبهم الحق - تعالى - بما هو الأمر عليه فقال لمحمد - صلى الله عليه وسلم - :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى » .

وقال له ولأصحابه الكرام :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ »^(١) .

وقال لهم :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ »^(٢) .

وهم القاتلون في الحس والشهادة . وهكذا هو الأمر علم أو جهل . وشرف العالم على من لم يعلم انما هو بالعلم . واما الحقائق فانها لا تتغير ولا تبدل وهذه الآية وأمثالها وان كان سببها خاصاً فالعبرة بمصوم اللفظ لا بخصوص السبب وكل ما أعطى الله - تعالى - من أعطى من عبيده من الغنم في كتابه تعالى فهو مراد له هداه به أو اضله من أدنى زنديق الى أعلى صديق :

« وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ »^(٣)

(١) ١٤/٩ التوبة . (٢) ١٧/٨ الانفال . (٣) ٤/٣٣ الاحزاب .

الموقف

- ٣٣٥ -

قال تعالى في وصف رسله عليهم الصلاة والسلام :

الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ ،^(١)

وقال حكاية عن موسى وهارون - عليهما السلام - لما أرسلهما الى فرعون وقال لهما :

« اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ »^(٢)
وقال :

« إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ »^(٣)

فاعلم انه لا منافاة بين الآيتين ، فان خوفهما - عليهما السلام - ما كان من حيث تبليغ الرسالة وانما كان خوف موسى أن يقتلوه قصاصاً بالقبطي الذي قتله . وكان يرى أنهم محقّقون لو فعلوا . وقد صرح بذلك حيث قال :

« إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ »^(٤)
وقال :

« وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ »^(٥)

فان موسى - عليه السلام - كان يمد قتله القبطي ذنباً عظيماً وما يذكر له

(١) ٣٩-٣٣ الاحزاب . (٢) ٤٣/٢٠ طه . (٣) ٤٥/٢٠ طه . (٤) ٣٣/٢٨ القصص .
(٥) ١٤-٢٦ الشعراء .

ذنباً حين تسأله الخلائق الشفاعة يوم القيامة الا قتله القبطي • فما خاف الا من الله - تعالى - أن يسلمهم عليه بذنبه • فما خاف رسول من المرسل اليهم من حيث تبلغ الرسالة قط كيف وهو تعالى يقول :

« إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ »^(١)

ويقول :

« إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ »^(٢)

والرسل - عليهم الصلاة والسلام - لا ولاية للشيطان عليهم ولا سبيل له اليهم • ومنشأ الخوف من النفس الحيوانية وغلبة الطبيعة على العقل والايان وهم - عليهم الصلاة والسلام - حيوانيتهم الطبيعية مقهورة تحت العقل والايان، فانهم مؤيدون بروح القدس ، وهو الروح الأمري الذي يكون به التأيد ، وهو غير الروح المنفوخ في الأجسام الطبيعية وهو الذي امتن به تعالى على عيسى - عليه السلام - في قوله تعالى :

« إِذْ أَيْدُتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ »^(٣)

فان قلت : قد ورد في صحيح البخاري أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال ليلة : ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة ! فسمعوا قفقه السلاح ، فاذا سمع • وورد في الصحيح أيضاً أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يحرس حتى نزل قوله تعالى :

« وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ »^(٤)

فخرج اليهم وقال : انصرفوا فان الله قد عصمني • فاعلم أنه - صلى الله عليه وسلم - كسائر الرسل كان مسرعاً بقوله وفعله ، فأخبره الله - تعالى -

(١) ١٠/٢٧ النمل • (٢) ١٧٥/٣ آل عمران • (٣) ١١٠/٥ المائدة • (٤) ١٦٧/٥ المائدة

بصمته بعد حصول التشريع ، فكان كمالاً في كمال ؛ فان الله - تعالى - بديع حكمته قد أثبت في قلوب عباده وجود الأسباب ، وما كلف عباده الخروج عن الأسباب ، فان حقيقة العبد تقتضي السبب ، فاثبات الأسباب أول دليل على معرفة المثبت لها بربه ، ومن رفعها رفع ما لا يصح رفعه . وكان يطلب على ظاهره شهود الاسم الحكيم ، وهو الذي اقتضى وجود الأسباب مع شهوده دائماً في كل حال وآن ، ولحظة عظيمة الألوهية وعزتها وكبرياؤها وغناها عن العالمين ، فيلزم ضعفه وإمكاناته وإفقاره ، فلا يرى أضعف منه في العالم مع قول الله - تعالى - :
 ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ۚ ۝ ﴾ .

فلا يأمر بكن ولا يكوّن بأمر ولا يفعل بهمة الا لضرورة نادرة بأمر الله - تعالى - له فلا يلزم من أمره - صلى الله عليه وسلم - بحراسته خوفه من الاعداء وكما عصم الله - تعالى - رسوله محمداً - صلى الله عليه وسلم - من القتل فقد عصم جميع رسله - عليهم الصلاة والسلام - من القتل ، فما قتل رسول من رسل الله - تعالى - قط لا في الحرب ولا في غير الحرب ، ولا انتهزم ولا خاف غير الله - تعالى - ، وتخصيص بعض العلماء عدم قتل الرسول بالحرب دعوى واهية ، أو قل في ذلك ظواهر الآيات . ولو صح قتل رسول من رسل الله المشرعين ما صح قوله تعالى :

﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ۚ ﴾^(٢)

ولا قوله :

﴿ وَزَلَّزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ ۚ ﴾^(٣)

فأجابهم الله تعالى :

﴿ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ۚ ﴾^(٣)

(١) ١٢٨/٣ قال عمران . (٢) ٢١٠/٥٨ المجادلة . (٣) ٢١٤/٢ البقرة .

ولا قوله :

« وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا
حَتَّى آتَاهُمْ نَصْرُنَا » (١)

ولا قوله :

« حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا » (٢)

أجاءهم النصر بعد القتل ؟ كلا وحاشا فما نصر من قتل • وفي صحيح البخاري في سؤال هرقل لأبي سفيان بن حرب هل قاتلتموه ؟ قال : نعم • قال هرقل : فكيف كانت الحرب بينكم وبينه ؟ قال أبو سفيان : دول وسجال ينال منا وننال منه • قال هرقل : كذلك الرسل تبلى ثم يكون لهم العاقبة • وقد حكى تعالى قول الكفار لرسولهم :

« لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا » (٣)

ثم حكى تعالى ما أوحى به لرسوله - عليهم الصلاة والسلام - عند قول الكفار لهم ذلك :

« لَنُؤْتِيَنَّكَ الظَّالِمِينَ ، وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ » (٤)

هذا وحي الله - تعالى - وأخبره لكل رسول مشرع من لدن نوح الذي هو أول الرسل إلى محمد الذي هو آخرهم وخاتمهم ، أيخلف الله وعده رسوله ، كلا :

« فَلَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مُخْلِفٌ وَعْدِهِ رُسُلُهُ » (٥)

« ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ » (٦)

(١) ٣٤/٦ الأنعام • (٢) ١١٠/١٢ يوسف • (٣) ١٣/١٤ إبراهيم • (٤) ١٣/١٤ -
١٤ إبراهيم • (٥) ٤٧/١٤ إبراهيم • (٦) ٩/٢١ الأنبياء •

فان قيل : قد قال تعالى :

« قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ؟ »^(١)

وقال :

« لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا قُلْنَا

جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ »^(٢)

وقال :

« أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ

فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ »^(٣)

فاعلم ان المراد بالرسل المقتولين في الآيات ؛ المنى الأعم وهو طلاق لفظة الرسول على مطلق النبي الذي يوحى اليه سواء جاء بشرع ناسخ لشرع من قبله من الرسل أم لا ، جاء بكتاب أم لا . كما أطلقت لفظة الرسول على رسل الرسل كتاباً وسنة . وقد ذكر تعالى فيما نعاى على بني اسرائيل من قتلهم أنبياءهم وصرح بلفظ النبي فقال :

« وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ »^(٤)

« وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ »^(٥) .

« فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ »^(٦) .

« وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ »^(٧) .

وكذا على القول بأن الرسول قد يخص بمن له كتاب أو شرع ناسخ

(١) ١٨٣/٣ آل عمران . (٢) ٧٠/٥ المائدة . (٣) ٨٧/٢ البقرة . (٤) ٦١/٢ البقرة .
(٥) ٢١/٣ آل عمران . (٦) ٩١/٢ البقرة . (٧) ١١٢/٣ آل عمران .

لشرع من قبله من الرسل • والمحكى عنهم في الايات هم بنو اسرائيل، وما جاء
نبي من أنبياء بني اسرائيل الذين بين موسى وعيسى - عليهما الصلاة والسلام -
بكتاب يتضمن أحكاماً تخالف أحكام التوراة، ولا بشرية ناسخة لشرعية موسى
- عليه السلام - حتى عيسى - عليه السلام - انما نسخ بعض أحكام جزئية من
أحكام شرع موسى - عليه السلام - ولذا قال :

• وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي هُجِرَ عَلَيْكُمْ ^(١) .

كما حكى الله - تعالى - عنه وباقي الأحكام كلها محال على التوراة • وقول
بعض العلماء من المفسرين : الأنبياء المذكورون في القرآن الكريم كلهم رسل
ليس بشيء ، فان ادريس - عليه السلام - ذكره الله - تعالى - في القرآن بالنبوة
وهو قبل نوح - عليه السلام - باجماع أهل الملل • ونوح - عليه السلام - هو
أول الرسل الى أهل الارض كما صح في حديث الشفاعة في صحيح البخاري •
وزكريا ويحيى - عليهما السلام - ليسا برسولين وانما هما من جملة أنبياء بني
اسرائيل • وعيسى ويحيى - عليهما السلام - كانا في عصر واحد في أمة واحدة،
وما بعث الله - تعالى - رسولين لأمة واحدة في زمان واحد غير موسى وهارون
- عليهما السلام - • وأما الزبور الذي أنزل على داود - عليه السلام - انما هو
مواعظ وحكم ، لا أحكام فيه أصلاً ، وكان داود - عليه السلام - يحكم بشرية
التوراة شرع موسى - عليه السلام - اذا عرف القرآن الكريم اذا عبر بالزبر
فالمراد الكتب المقصورة على الحكم والمواعظ ، واذا عبر بالكتب فالمراد مايتضمن
الشرائع والاحكام قال تعالى :

• فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ
وَالْزُبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ^(٢) .

وقال :

(١) ٥٠/٣ آل عمران • (٢) ١٨٤/٣ آل عمران •

«وَأِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ» (١) .

لفظة الرسل في هاتين الآيتين كل من يوحى اليه جاء بشرع مستقل أم لا ، فغير المستقل هم الذين جاءوا بالزبر كداود - عليه السلام - والمستقلون بشرع هم الذين يأتون بالكتاب المنير لا على اللزوم فيهما ، فلما كان لفظ الرسول هنا أعم يعم الرسول المشرع والنبى غير المشرع ، قال كذب وما قال قتل . فجميع أنبياء بني اسرائيل الذين بين موسى وعيسى - عليهما السلام - كانوا أنبياء داعين الى التوراة ، واتباع شرع موسى فكانوا يتفقون في التوراة فيفضلون مجمله ويبينون مبهمه ويحلون مشكله ويؤولون متشابهه على بصيرة وبينة من ربهم بوحى من الله - تعالى - اليهم ، ما كانوا رسلا مشرعين استقلالا ، كالكمال من علماء هذه الأمة المحمدية ، أهل الدوائر الكبرى من أولياء هذه الأمة ، فهؤلاء الانبياء هم الذين كانت تقتل منهم بنو اسرائيل ، تارة تقتلهم الملوك لمخالفتهم اياهم وانكارهم عليهم اذا جاروا في احكامهم وخالفوا التوراة ، ففي صحيح مسلم : ان بني اسرائيل كانت الانبياء تسوسهم ، كلما هلك نبي خلفه نبي . الحديث .

نضى أن ملوك بني اسرائيل كان الانبياء تسوسهم فتشير عليهم بأشياء وتأمروهم بأشياء وتهاجم عن أشياء بوحى من الله - تعالى - وتارة تقتلهم الغوغاء من العامة لانكارهم عليهم المنكرات ، كان الحسن البصري رضى الله عنه اذا رأى الغوغاء مجتمعة يقول : هؤلاء قتلة الانبياء . فلهذه الاسباب كانت الانبياء تقتل في بني اسرائيل .

الموقف

- ٣٣٦ -

قال تعالى :

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (٢) .

(١) ٢٥/٣٠ فاطر . (٢) ١١/٤٢ الشورى .

قد تكلمنا على هذه الآية في هذه المواقف بلسان غير اللسان الذي سنورده .
وقد علم كل أناس مشربهم ، فاعلم ان هذه الآية وردت رداً على المنزّهة تنزيههم
المطلق الذي اقتضته المقول ، وعلى المشبهة تشييههم المطلق ، حتى أدى ذلك
بعضهم الى الحلول والاتحاد . فان المشبهة لما رأت التشييه الشرعي ، وهو ليس
بتشييه في الحقيقة ، لأن التشييه حقيقته انما هو بالكاف ، ولقطة مثل ، وما عداه
فهو اشتراك في الألفاظ تخيلت أنه تشييه مطلقاً في جميع المراتب فاعتقدت تشييه
الاله بمخلوقاته فضلت وأضلت ، وكذلك المنزهة لما رأت التنزيه الشرعي الوارد
في الكتب وعلى ألسنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - توهمت أن ذلك التنزيه
مطلق في جميع المراتب فجهلت وخسرت وفاتها علم كبير عظيم ، وهي علوم
التجليات ، حرمة المنزهة على الاطلاق بالجهل وسوء الادب مع الله ومع رسله
- عليهم الصلاة والسلام - اذ التنزيه العقلي غير التنزيه الشرعي ، فالتنزيه
الشرعي الذي ورد في الكتب الالهية وعلى ألسنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام -
عبارة عن انفراد الحق - تعالى - بأسمائه وأوصافه كما يستحقه لنفسه بطريق
الاصالة ، لا بتنزيه منزّه ولا باعتبار المحدث ماثلة أو شابهة ، فليس بأزاء التنزيه
الشرعي تشييه ، بخلاف التنزيه العقلي فانه في مقابلة تشييه . والحق - تعالى -
لا يقبل الضد ، والتشييه الشرعي الذي عرفه الأنبياء والرسل وورثتهم من الأولياء
عبارة عن صورة الجمال الالهي ، لأن الجمال الالهي له معان وهي الأسماء
والأوصاف الالهية ، وهي تجليات تلك المعاني فيما يقع عليه المحسوس ، كقوله
- صلى الله عليه وسلم - :

« رأيت ربّي في صورة شاب امرء » الحديث .

والمقول كقوله تعالى :

« انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء » الحديث القدسي .

فهذه الصورة هي المرادة بالتشييه في الشرع ، والتنزيه العقلي عبارة عن
تمرّعي الشيء عن حكم كان يمكن نسبه اليه ، فتنزه عنه . ولم يكن للحق
- تعالى - تشييه ذاتي يستحق التنزيه عنه ، اذ ذاته هي المنزهة في نفسها عما

لا يستحقه ولا يقتضيه كبرياؤها ، فالمتزعة على الإطلاق توهموا الموت نقصاً
للجنان الالهي ، فترهوه وعروه عن ذلك النقص الذي تخيلوه نقصاً ، فانه لولا
توهم تقدم اثبات الشيء للشيء ما صح نفيه ، فانه لا يصح نفي صفة عن شيء الا
اذا كان ذلك الشيء من شأنه صحة قبول ثبوت تلك الصفة له ، ولحق صفت
النقص بالجنان العالمي محال . ولهذا فان المحققون من العلماء بالله : كمالات
الحق تعالى لا ضد لها ولا نقيض . اذ من شأن المتقابلين ضدين أو نقيضين أو
عدم وملكة المحل المقابل لهما على البذل . روي عن الامام القطب أبو يزيد
البسطامي - رضي الله عنه - أنه قال : قلت : سبحان الله ، فقيل لي : هل رأيت
أنني أقبل نقصاً فترهتني عنه ، ارجع الى نفسك فترهها ، فرجعت الى نفسي
فاشتغلت بتزييها ، فلما تزهرت صرت أقول : سبحاني ما أعظم شأنني . وفي هذا
المضى ما نقله غير واحد عن امام المتكلمين القاضي أبو بكر الباقلاني - رضي
الله عنه (١) - أنه ناظر جماعة من المعتزلة في مجلس الخليفة في مسألة رؤية الله
- تعالى - فقال له رئيسهم : ما الدليل أيها القاضي على جواز رؤية الله تعالى ؟
فقال : قوله تعالى :

« لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ، (٢) » .

فنظر بعض المعتزلة الى بعض وقالوا : جن القاضي ! وذلك أن هذه الآية
معظم ما احتجوا به على مذهبهم في منع الرؤية وهو ساكت ثم قال لهم : أتقولون :
ان من لسان العرب قولك الحائط لا يبصر . قالوا : لا . قال : أتقولون ان من
لسان العرب الحجر لا يأكل . قالوا : لا . قال : فلا يصلح اذا نفي الصفة الا
عماً من شأنه صحة اثباتها له . فأذعنوا لما قال واستحسنوه . فهو تعالى كما
وصف نفسه بالعزة والكبرياء والعظمة ونفى المائلة ، وهو تعالى كما وصف
نفسه في كنهه وعلى ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - بأن له يداً ويدين
وأيدي وجنب ويمين وأصبع وأصابع وصورة ونفس وذراع وقدم وهرولة ،

(١) هو الامام ابو بكر الباقلاني من اعلام المؤلفين في اعجاز القرآن . وكتابه في هذا يعتبر
عمدة الباحثين في الموضوع . وقد طبع في سلسلة ذخائر العرب مطبعة المعارف بمصر . وتوفي عام ٤٦٦ هـ .
(٢) ١٠٣/٦ الانعام .

ورضى وغضب ومحبّة وشوقاً وضحكاً وبشاشة وتعجباً وتحولاً في الصورة
واثباتاً ومجيئاً وأنه مستو على العرش وأنه يؤذى ويمرض ويجوع ويفظأ
ويستسفي ويستظم ويستقرض وأنه في السماء في الأرض الى غير هذا ، فالكل
صفات كمال له تعالى ، ولو دلّيت بحجل الى الأرض السفلى لبط على الله كما يليق
بجلاله وعظمته ، فالمنزّه بالتزيه العقلي ظنوا ، والظن أكذب الحديث ، ان هذه
النموت والصفات الواردة في الشرع مما ينفه العقل هي صفات المحدثات . وصف
الحق - تعالى - نفسه بها ، وان نسبتها الى ذاته - تعالى - كنسبتها الى ذوات
المخلوقات ، وهيئات هيئات ، فالتجأوا الى التأويل حتى يطلوا مرتبة التشبيه
التي أثبتتها الحق - تعالى - لنفسه ، وأثبتها له رسله الذين هم أعلم الخلق بالله
- تعالى - وبما يستحيل عليه ويردوها الى التزيه العقلي بالتأويل ، وما برحوا
في تأويلهم من التشبيه بالمحدثات ، فانه لا فرق بين استولى في المعاني واستوى في
الأجسام في الحدوث . وقد أجمع أهل الكشف والوجود انه لا مجاز أصلاً في
كلام العرب ، وان كل ما ورد مما يقال فيه تشبيه هو موضوع لذلك المعنى
حقيقة ، ومن ادعى غير هذا فعليه اثباته ، ولا سبيل الى ذلك ، فلا تشبيه الا بكاف
الصفة أو لفظة مثل ، وجعل المنزّه بالتزيه العقلي من علامة وضع الحديث أن
يكون وارداً في الصفات والنموت الالهية ، ولا يقبل تأويلاً عقلياً فيخفى عليهم
لهذا ان تجر عليهم ذيلها آية ، بل كذبوا بما لم يحيطوا بطمعه ولما يأتهم تأويله .
فلهذا نزه الحق - تعالى - نفسه عن تزيه القول الذي هو تحجير على الحق
- تعالى - وتحديد وتقييد له في نفس الأمر . وان ظنت المنزّه انه اطلاق بقوله :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ^(١) » .

يعني يصفونه وينزهونه وقال :

« سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ^(٢) » .

يعني بمقولهم ثم استثنى فقال :

(١) ١٨٠/٣٧ الصفات . (٢) ٩٢/٢٣ المؤمنون ، ١٥٩/٣٧ الصفات .

« إِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ »^(١) .

وهم الأنبياء والرسل وورثتهم من الأولياء فانهم ما وصفوه بتزيهاً وتشبيهاً إلا بما علمهم به لا بمقولهم ، وهو تعالى أعلم بنفسه من مخلوقاته ، اذ ليس تعالى بمقول فتعلمه المقول ، ولا يحسوس فتدركه الحواس . فالنزّه له على الإطلاق كما قال مظهر الصفة العلمية محي الدين الحاتمي : اما جاهل ، يعني بما ورد في الكتب الالهية والأخبار النبوية من التشبيه والجمع بين التشبيه والتزييه ، واما صاحب سوء أدب ، يعني بنفيه ما أثبتته الله - تعالى - لنفسه ، وأثبتته له رسله - عليهم الصلاة والسلام - . وورده ما ورد من التشبيه الى التزييه العقلي بالتأويل الذي يستحسنه عقله ويستمر عليه سوء الأدب مع الله دنيا وآخرة فيتموّذ بالله حين يتجلى له في صورة لا تعطى تزييه العقلي . فقد ورد في الصحيح :

« ان الله - تعالى - يتمثل لهذه الامة فيقول لهم انا ربكم ، فيقولون له نعوذ بالله منك حتى يأتينا ربنا ، فيأتيهم ثانياً في صورة أخرى فيقول لهم : انا ربكم فيقولون نعوذ بالله » الحديث بطوله .

والذين يتعوذون من الله هم غير العارفين به تعالى من منزله ومثبه ، وهم الذين حصروه وقيدوه . فما أشدها من حسرة وأعظمها من خيبة . نعوذ بالله من سوء القضاء ودرك الشقاء . وقد كانت الآيات التي يقال أنها متشابهات تردّد على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويتلوها على أصحابه الكرام ، وكذلك ما تكلم به من أحاديث الصفات التي يقال انها تفيد التشبيه ، فلم ينقل عن أحد منهم لا من أكابرهم ولا من أصاغرهم أنه سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن شيء من ذلك ولا استشكله ولا اشتبه عليه شيء مما هنالك ، لأنهم عرفوا بديهة أن الله ما خاطبهم الا بلسانهم الذي يعرفون دلالاته على المعاني التي تواطؤ عليها ، كما قال بلسان عربي مبين ، فعلموا أن معاني هذه الكلمات هي على ما عرفوه من غير تبديل ولا تغيير ولا مجاز ، وعرفوا مع ذلك انه :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

(١) ٤٠/٣٧ و ٧٤ و ١٢٨ و ١٦٠ الصفات .

وان نسبة هذه الأنبياء والنعموت والصفات اليه ليست كنسبتها الى المحدثان ، فان ذاته تعالى مجهولة ، فنسبة ما ينسب الله - تعالى - مجهولة ايضا ، كما قال امام دار الهجرة مالك بن أنس - رضي الله عنه - وقد سئل عن قوله : « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » .

الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة . فهذه هي عقدة سلفنا الصالح ، وهذا معنى تفويضهم ، لا أنهم يقولون ان الحق - تعالى - خاطبهم بما لا يفهمون معناه ، كما يفهمه بعضهم من قولهم ان مذهب السلف تفويض علم المتشابهات الى الله - تعالى - والى رسوله - صلى الله عليه وسلم - وعلى هذه الطريقة المثلى والعقيدة العظمى الجامعة بين التنزيه والتشبيه كل في مرتبة معنى عصر الصحابة - رضوان الله عليهم - وتبعهم على ذلك أئمة الهدى مالك وأبو حنيفة والثنافي واحمد بن حنبل والشافعيان وحماد بن زيد وحماد بن سلمة ونسبة وشريك وأبو عوانة والأوزاعي والبخاري والترمذي وابن المبارك وابن أبي حاتم ويونس بن عبد الأعلى وغيرهم ممن أخذ عنه هذا الدين وأهل الكشف والوجود قاطبة ، نقل عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه كان يقول : الباب الذي حلَّ فيه مَنْ حلَّ وهلك من هلك ابتغاء التأويل ، فان الله يفعل ما يريد . وقد أخبر أنه ينزل الى السماء الدنيا وانه خلق آدم على صورته ، فما لنا ومنازعة فيما أخبر به عن نفسه اهـ . وقال امام الحرمين - رضي الله عنه - : اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في أي من الكتب وما صح من السنن ، وذهبت أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل وتفويض معانيها الى الله - عز وجل - هو الذي أرتضيه رأيا وأدين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن اجماع الأمة حجة ، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لأوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع اهـ وان أعلم الخلق بالله الرسل والأنبياء والورثة من الأولياء ، وكلهم جاؤا في كلامهم بما يقال انه تشبيه ، فلو كانوا يعلمون استحالة ذلك على الله - تعالى - مطلقاً

لأولولها لأسمهم كما أولتها المنزحة على الإطلاق لتحصل امهم على كمال الايمان ، فان كل رسول مأمور بترقية أمته الى أعلى درجات الايمان ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ، وأول من وسع باب التأويل امام أهل السنة والجماعة علي ابن اسماعيل الأشعري - رضي الله عنه - ألجأ الى ذلك كثرة أهل البدع والأهواء في وقته فرد عليهم بمثل كلامهم ، ورماهم بسهامهم ، ونعم ما فعل جزاء الله عن الاسلام خيراً .

ولو لم تكن الآ الأئمة مركباً فما حيلة المضطر الآ ركوبها

وما جعل ذلك ديناً يدين به وعقيدة يربط عليها ، فانه قال في كتابه (الابانة في أصول الديانة) وهو آخر مؤلفاته : فان قال قائل قد أنكرتم قول المنزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فما قولكم الذي تقولون به وديانتكم التي بها تدينون ؟! قيل له : قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكلام ربنا وستة نبينا ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، وبما يقول به أبو عبد الله احمد بن حنبل - نصر الله وجهه ورفع درجته - قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ، فانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ودفع به الباطل ، وجعله قولنا أنا نؤمن بالله وملائكنه وكبه ورسله وبما جاء من عند ربنا ، وبما رواه الثقات عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لانرد من ذلك شيئاً ، وان الله مستو على عرشه ، كما قال ، وأن له وجهاً كما قال ، وان له عينين كما قال ، بلا كيف ، وان له يدين كما قال بلا كيف ، ونؤمن بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابع الله ، وأنه يضع السماوات على أصبع والأرضين على أصبع ، كما جاء الرواية ؛ ونسلم بالروايات الصحيحة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - التي رواها الثقات من النزول الى السماء الدنيا ، وان الرب يقول هل من سائل ، هل من مستغفر ، وسائر ما نقلوه وأثبتوه ، خلافاً لأهل الزيغ والتضليل . ونقول ان الله يجيء يوم القيامة كما قال ، وان الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال اه .

فأنت ترى هذا الامام ، وهو امام أهل السنة والجماعة ، كيف صرح بما صرح به ، وهو قدوة أهل التأويل ، فما فعل ما فعل من التأويل الا لما ذكرناه من الرد على الطوائف

المضالّة، وقطع حججهم بطلها، ورد نبأها عليها، فحاشاه ان يكون من المؤولة الصرفة والمنزّهة المطلقة، فان المنزه بالتزويه العقلي المطلق غير عارف بالله - تعالى - وانما هو على النصف من المعرفة، اذ المعرفة بالله تنزيه شرعي وتشبيه شرعي، فان قيل ان أهل الله أهل الكشف والوجود، اولوا آيات وأحاديث من هذه المتشابهات قيل له: التأويل المذموم هو حمل ما ورد على المجاز أو على خصوص معنى مما يحتمله اللفظ على القطع بذلك، وما فسّره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو ولي من أوليائه هو مما أعلمهم الله بمراده، وبذلك اللفظ. فما قالوه من عند أنفسهم ظناً وتخميناً كما تقوله المؤولة بمقولهم، فان المؤولة ما حملها على ذلك الا اعتقاد التنزيه المطلق الذي لا يخالطه تشبيه، وأهل الله من نبي ورسول وولي عرفوا ان الاله الذي جاء وصفه ونعته في الكتب الالهية، واخبر عنه انبياءه ورسله بما وصفوه به، ومنتوه ما هو الاله الذي أدركته العقول بافكارها وأنظارها، فان اله الأنبياء والرسل والأولياء مشبه منزّه في تشبيهه، واله العقلاء منزّه فقط لا يقبل تشبيهاً أصلاً بحكم العقول عليه وتحجيرها. وقد علمت ما في ذلك وقد نصحتك، والله الموعد. فايك ثم اياك أن تقنع من معرفة الله - تعالى - بالمعرفة التي اقتضتها القوة العقلية فحسب، فان من لازمك اذا التموذ من الله - تعالى - عند التجلّي ضرورة، والتجلّي في الصور وارد في الصحاح صريحاً لا يقبل تأويلاً الاً لكابر مغالط:

« وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ »^(١).

الموقف

- ٣٣٧ -

قال تعالى :

« وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ »^(٢).

(٢) ٦٨/٢٨ القصص .

(١) ٤/٣٣ الاحزاب .

اعلم أن الحق - تعالى - ما تدح بشيء من نسب الأنفال ، أو قل من الصفات كمدحه بنسبة الخلق ، أو قل صفة الخلق من حيث الخلق خصيص بالآلة ؛ والمراد خلق المواد والأجاس ، وقد خلقها - تعالى - وتناهت ، وهذا هو الخلق الحقيقي ، وما بقى الخلق إلا في الأحوال والأكوان ، وهذا الخلق هو الذي شارك فيه المخلوق الحق - تعالى - كتحرك الساكن وتسكين المتحرك مثلا ، وهو المشار إليه بقوله تعالى :

« أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ » (١) .

ونحوه لا الخلق الحقيقي فانه لا شركة فيه أصلا ، وهو الذي تدح به تعالى . ولهذا ترى الكمّل من أهل الله - تعالى - اذا أعطاهم الله - تعالى - الخلق والتكوين « بكن » لا يرونه غاية الأمر ونهاية الكمال ، لهمهم أنه خلق مجازي لا حقيقي . والاختيار المنسوب الى الرب - تعالى - معناه أنه لا مكره له من غير وسوى ، فان الفاعل من غير ارادة ولا اختيار شأن الفاعل بالعلية ، وهو الذي يتأمن من الفعل دون الترك . والفاعل بالارادة والاختيار يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا لم يشأ . وليس الا الرب - تعالى - ولهذا قال بعض أهل الله - تعالى - : المشيئة عرش الألوهة ، يضي بالمشيئة ثبت للحق - تعالى - الألوهية ، وانه ملك يفعل اذا شاء ويترك اذا شاء . فالاختيار المنسوب اليه تعالى هو لدفع ما يتوهم أن فعله تعالى لمفعولاته هو كفعل الملة ، لان الاختيار المنسوب اليه كالاختيار المنسوب الى الخلق ، وهو التردد بين الشئين . ثم يقع الاختيار والاعتماد على أحدهما ، فان الاختيار بهذا المعنى محال على الرب - تعالى - بل نقول وان خالفنا أرباب العقول انه لا اختيار للرب - تعالى - بالمعنى المتعارف بين العموم لأحدية مشيئته تعالى وسبق العلم ، قال تعالى :

« مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ » (٢) .

وقال :

(١) ١٤/٢٢ المؤمنون . (٢) ٢٩/٥٠ ق .

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ^(١) .

و « ما » في قوله :

وَمَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ^(٢) .

يصح أن تكون نافية بوجه ويصح أن تكون موصولة بمعنى الذي ، بوجه آخر ، فأما وجه كونها نافية ، وهو المعروف عند العامة ، فإنه تعالى نفى الاختيار عن مخلوقاته فيما هم فيه مختارون له فهم مجبورون على الاختيار فيما يختارون ويشاؤون :

وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ^(٣) .

وما تشاؤون شيئاً من الأشياء التي تتعلق بها مشيئكم الا أن يشاء الله مشيئكم اياها واختياركم لها ، وذلك في مرتبة اليجاد العيني الحسي أن الله كان عليمًا ، أي وجد الله ، فليست بكان الناقصة عليمًا بأعيانكم في العدم الثبوتي والاستعداد الذاتي الكلي ، وبما تطلبه من النعوت والأحوال اذا صارت موصوفة بالوجود العيني الحسي ، فان حضرة الثبوت في العلم لا تركيب فيها وانما كل عين ناظرة الى نعمتها وأحوالها من غير حمل ولا تركيب ، حكيمًا يعطي كل ذي حق حقه ، ويوفى كل مستحق ما استحقه ، مما يطلبه لسان استعدادده وخلقه . أعطى كل شيء خلقه في مرتبة الوجود العيني الحسي ، وهو عبارة عما تطلبه الأعيان الثابتة طلباً ذاتياً استعدادياً من الرب - تعالى - لايم مرتبة الحس أولاً ولو أعطاهما على فرض المحال غير ما اختارته في ثبوتها ، واستمدت له ما قبلته ، ولا يكون هذا أملاً ، فجميع ما يصدر من المخلوقات بالاختيار في الظاهر فهم مجبورون فيه على الاختيار في مرتبة الحس والوجود العيني ، لا في انبساطن والثبوت . وأما ما يصدر عنهم مما لا اختيار لهم فيه ظاهراً ، فالجبر فيه ظاهر كحركة المرتشم مثلاً ، والمراد بالجبر الجبر على الاختيار والارادة كما ذكرنا

(١) ١١٥/٦ الانعام و ١٣٧/٧ الاعراف و ١١٩/١١ هود . (٢) ٢٨/٣ و ٦٨ القصص .

(٣) ٣٠/٧٦ المعر و ٢٩/٨١ التكوين .

لا العجير الذي هو حمل المخلوق على الفعل مع وجود الاباية من المخلوق ، فانه غير مناف لنسبة الفعل الى المخلوق •

وأما وجه كون « ما » موصولة بمعنى الذي والواو للاستئناف فهو من حيث نبوت الأعيان واستعدادها وطلبها لما هي مستعدة له قابلة من الرب - تعالى - بلسان الاستعداد الذي هو أصدق من طلب الحال الذي هو أصدق من طلب المقال • والحق - تعالى - جواد لا يبخل يده ملأى فيختار لها ما اختاره لذواتها ، فيعطيهما حالة الایجاد الحسي العيني طلبها الثبوتي ومختارها الذي نسبته لما صارت في مرتبة الحسي ولذا قال :

« مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ »^(١) .

أي الذي كان مختارهم في الأزل ومطلوبهم بالاستعداد القديم الثبوتي ، وهذا الاستعداد الثبوتي العامي شعر به الواضح للغة العربية بمض الشهور فوضع الاستعداد الملائم لما في الوجود العيني الحسي كالجد والحظ والسعد والبخت ووضع للاستعداد غير الملائم لما في الوجود العيني لفظه النحس والنحس والحرمان . والعامة تداول هذه الألفاظ والأسامي من غير شعور لما وضعت له ، ولو لم تكن الأعيان الثابتة طالبة ومختارة حالة الثبوت بما يصدر عنها من الحق - تعالى - من حسن وقيح وطاعة ومعصية ، يخلق الله - تعالى - في عالم الحس والتكليف ما كانت له تعالى الحجة البالغة على مخلوقاته • وقد ثبتت له تعالى الحجة البالغة على مخلوقاته عقلا وشرعاً فتفطن لما فصلناه وتفهم ما بيناه من بعض اشارات هذه الآية الكريمة فانك ربما لا تجد هذا البيان والتفصيل في كتاب ولا تسمعه في خطاب ، والله تعالى الملهم للصواب •

الموقف

— ٣٣٨ —

قال تعالى :

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى »^(٢) .

(١) ٦٨/٢٨ القصص • (٢) ١٤/٨٧ - ١٥ الأمل •

وقال :

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، » .

اعلم ان الانسان مجموع لطيف وكيف وعال وسافل ونور وظلمة ، فانه بين أب وأم ، فأبوه الروح وأمه العناصر والطبيعة ، فصفت الأب الروح كلها خير محمودة ومدوحة ، وصفت الأم الطبيعة مذمومة ، ولما نزل الروح الجزئي الى تدبير الجسم المصري الطيبي واشتغل بتدبيره شغل بحبه وتمشقه به ، ولم ير نفسه الا هو ، اعني الجسم فقال :

أَنَا مَنْ آهْوَى وَمَنْ آهْوَى أَنَا

لانه أدرك بالتعلق به أشياء ما أدركها في عالمه الروحاني ، فانه أدرك الجزئيات ولم يدرك في عالمه الا الكليات ، فانفست لذلك في مقتضيات الطبيعة ، وسعت في مطالبتها الشهوانية والأمور الجسمانية ، ثم اذا أدركتها العناية الالهية والسابقة الربانية تبتهت وتفتنت وتفكرت فيما هي فيه ، فوجدت نفسها في مهواة التلف والغلط اذ هي غريبة في الوطن المصري ، ونزولها اليه ابتلاء وتمحيص . فحيث أخذت في الالتفات عن الجسم ومقتضيات الطبيعة الشهوانية بحسب الطاقة ، وصارت تسليخ من الصفات الحيوانية شيئاً فشيئاً بالرياضات النفسانية والمجاهدات الجسمانية . وهذا هو التزكية والطهارة ، حيث الانسان مجموع من خير وشر ، صفات بهيمية حيوانية ، وصفات ملكية قدسية . فاذا غلبت صفات الجسم الطيبي لحق بالبهائم بل وبالشياطين ، واذا غلبت صفات الروح لحق بالملأ الأعلى عالم القدس والطهارة ، بل الانسان الكامل له الملحق بخالقه تعالى فانه مخلوق على الصورة الالهية ، وهي باطنة فيه ، فله التخلق والتحقيق بالاسماء الآلئية كلها . وقد ورد في الأخبار الالهية أن لله ثلثمائة خلق ، من لقيه بواحد منها أدخله الجنة . وفي خبر آخر : تخلقوا بأخلاق الله ، وفي الصحيح :

« ان لله تسعة وتسعين اسماً مائة الا واحد من احصاها دخل الجنة . »

قل احصاها التخلق بها ، فمن تركى هذه التزكية فقد أفلح ، والفلاح

هو الفوز والنجاة والبقاء على الخير والظفر ، وإدراك البقية وهي السعادة الأبدية والتقرب من الله - تعالى - في حضرة القدس ، وليس المراد من التزكية اعدام الصفات الطبيعية ومحوها رأساً كما يتوهم ، فانه محال اذ طينة الانسان معجونة بها مركبة منها ، وانما المراد عزل الطبيعة عن الاستبداد ومنعها عن الاسترسال في الأمور السفلية الشهوانية ، فان الله - تعالى - ما أنعم على الانسان بالعقل الا ليقابل به القوة الشهوانية ، ويردها الى حكم الشرع والعقل ، ولهذا لما كانت الملائكة الكرام لا شهوة لهم لم يجعل الله - تعالى - لهم عقولا ، فكل من لا شهوة له لا عقل له ، فاذا تزكى الانسان كانت صفاته كلها وأفعاله محدودة ، لأنه يصرفها فيما ينبغي على الوجه الذي ينبغي بالقدر الذي ينبغي ، فان من هذه الصفات التي يقال فيها طبيعة ماتت الحق - تعالى - نفسه بها ، كالغضب والانتقام وشدة البطش وشدة الانتقام وشدة العقاب ونحوها ، فحاصل تزكية النفس هو جعلها تحت الميزان الالهي ، وهو ما جاء به الشارع ونزل به القرآن الكريم . فانه تعالى قائم بالقسط ويده الميزان ، وهو اعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان ، وهو مقام محمد - صلى الله عليه وسلم - فانه كان خلقه القرآن ، يرضى لرضاه ، وينضب لغضبه ، كما ورد في الصحيح عن عائشة - رضي الله عنها - وقد سألت عنه - صلى الله عليه وسلم - فقالت : كان خلقه القرآن يرضى لرضاه وينضب لغضبه ، تريد - رضي الله عنها - أنه - صلى الله عليه وسلم - كان متخلقاً بأخلاق الله - تعالى - وأسمائه ، فتأدبت - رضي الله عنها - بقولها كان خلقه القرآن :

« وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى » (١) .

هذا كالتفسير للتزكية ، أي اتنى على ربه بأي اسم كان من أسماء الرب - تعالى - . فالذكر هنا بمعنى التناه هو كما في قوله تعالى :

« فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ » (٢) .

أي اتنوا عليه كتناتكم على آبائكم ، فصلى فتخلق بالاسم الالهي ، فتحقق

فصار مصلياً للسابق ، وهو الحق - تعالى - ، اذ المصلي اسم لثاني خيل الحلبة
المشرة في السابق . والحق - تعالى - قد يكون هو السابق كما هنا وكما في قوله :

« تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا » (١) .

وقد يكون المبد السابق والحق - تعالى - المصلي كما في قوله :

« وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ » (٢) .

وكما في قوله :

« فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ » (٣) .

فان قيل قال تعالى في معرض النعم :

« أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُورُونَ أَنْفُسَهُمْ » (٤) .

وقال :

« فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ » (٥) .

قلنا على طريق الاعتبار والاشارة المضموم هو أن يزكي الانسان نفسه بنفسه
لأبرئته ، وعلى أنها له لا لربته . والمطلوب أن يزكي الانسان نفسه ويطهرها
من نقائص الطبيعة ورذائل الشهوات بربه لا بنفسه ، وعلى أنها بربه لا له .
فان المؤمن لا نفس له ، اذ الله - تعالى - اشتراها منه سواء في ذلك النفس
الحيوانية والناطقة ، وكلتاها بائع ومبتاع . فليس للمؤمن الا الانتفاع ، كمن
باع شيئاً وتفضل عليه المشتري بالانتفاع بالمبتاع ، ثم تفضل عليه بعد ذلك بالثمن
والثمن كما في قصة جابر مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

(١) التوبة ١١٨/٩ - (٢) البقرة ٤٠/٢ - (٣) البقرة ١٥٢/٢ - (٤) النساء ٤٩/٤ - (٥) الحج ٣٢/٥٣ .

الموقف

- ٣٣٩ -

قال تعالى :

« وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ، ^(١) .

وقال :

« وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ، ^(٢) .

اعلم أن كل شيء من أسماء اللوح المحفوظ ، وهو النفس الكلية التي خلقها الله - تعالى - للقلم الأعلى ليكتب فيها ، فانه ورد في الحديث الصحيح انه تعالى لما خلق القلم قال له : اكتب . قال : وما اكتب ؟! قال : اكتب علمي في خلقي الى يوم القيامة . فخلق الله له اللوح الذي هو كل شيء ليكتب فيه ، وكان خلق النفس الكلية ، وهو كل شيء خلق انبعاث انبثت من القلم كما انبثت حواء من آدم . وكل شيء هو الكتاب الجامع لجميع الكتب ، وهو الذي كتب الله تعالى - الألواح منه لموسى - عليه الصلاة والسلام - كما أخبر بقوله :

« وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ^(٣) ، .

أخبر تعالى في هذه الآية المترجم لها بطريق الاشارة انه أحصى وضمّ وجمع كل ما في كل شيء ، وهو اللوح المحفوظ في الكتاب ، وهو القرآن الكريم المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - فان من أسمائه الكتاب قال :

« حَمْدٌ ، وَالْكِتَابُ الْمُبِينِ ^(٤) .

وله خمسة وخمسون اسماً منها « المين » ولا يبعد أن يكون من أسمائه الامام ويكون قوله :

« وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ^(٥) .

(١) ٨٩/١٦ النحل . (٢) ٢٩/٧٨ النساء . (٣) ١٤/٧ الاحرف . (٤) ٢-١/٤٣ الزخرف . (٥) ١٢/٣٦ يس .

إشارة للمعنى الذي أشرنا إليه اذا لم تكن أسماء القرآن توقيفية • وقد اختلف في أسماء الله قيل توقيفية وقيل غير توقيفية ، فكل شيء في كل شيء فهو في الكتاب المين القرآن المجيد اذ الكتاب كلامه وكلامه صفته العامة التعلق بالاقسام الثلاثة المعلومات وصفته عين ذاته فافهم • فمن فتح له في فهم الكتاب القرآن لم يفته شيء مما يصح أن يعلم مما هو في اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء • وفي الصحيح أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« كتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم » •

وعن مجاهد انه قال يوماً : ما من شيء في العالم الا هو في كتاب الله • فقيل له : فأين ذكر الحانات فيه ! فقال : في قوله :

« لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ » (١) .

فهي الحانات • وقال عبد السلام بن برّجان المراكشي : كل شيء فهو في كتاب الله القرآن أو فيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه وعمه عنه من عمه ، وقد استبط بعضهم عمر النبي - صلى الله عليه وسلم - ثلاثاً وستين سنة من قوله في سورة المنافقين :

« وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا » (٢) .

فانها رأس ثلاث وستين ، وأعقبها بالتعابن ليظهر التعابن في فقده - صلى الله عليه وسلم - • وروى عن ابن عباس ترجمان القرآن انه قال : لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله • وعنه أيضاً انه قال ما حرك طائر جناحيه الا وجدنا ذلك في كتاب الله • وذكر العارف بالله ابن أبي جمرة فيما كتبه على صحيح البخاري ، انه روى عن علي بن أبي طالب - عليه السلام - أنه قال : أسر لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بألف سريرة ، تحت كل سريرة ألف

(١) ٢٩/٢٤ النور • (٢) ١١/٦٣ المنافقون •

جنس ، تحت كل جنس ألف نوع من العلم المكنون المصون ، ولو شئت لأوقرت من تفسير الفاتحة ثمانين بعبيراً لفعلت • قال ابن أبي جمرة - رضي الله عنه - : وذلك ان الحمد له أركان من حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه ، والعالمين جمع عالم السموات والأرضون وما فيهما وما بينهما جزء من ثمانية عشر ألف عالم ، فمن اتسع علمه كعلمي بن أبي طالب يفعل أكثر مما قال ، وكان شيخ الشيوخ أبو مدين - رضي الله عنه - يقول : لا يكون المرید مريداً حتى يجد في القرآن كل ما يريد • وذكر عبد السلام بن برجان المراكشي في تفسيره عند قوله تعالى :

« الْم ، غُلَيْتِ الرُّومُ » (١) .

فتح بيت المقدس واجلاء الافرنج عنها في رجب سنة ثلاث وثمانين وخسمائة ، فكان كما قال ، فتحها يوسف صلاح الدين - رحمه الله - وكان أخذ حلباً قبل ذلك فهناك بعض الشعراء ، وذكر في شعره أن فتحه حلباً في صفر مؤذن بفتح القدس في رجب ، فسأله صلاح الدين من أين له بهذا ، فأخبره انه رأى ذلك في تفسير ابن برجان • وذكر الشيخ الأكبر محي الدين في الفتوحات انه عندما كان الموحدون يتجهزون لغزو الأندلس لقي رجلاً من أولياء الله فسأله : هل ينصر هذا الجيش ؟ فأجابه أنه ينصر ويفتح ويفتح له ، وهو فتح بشر الله به رسوله - صلى الله عليه وسلم - في قوله :

« إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ » (٢) .

فكان كما قال ، فتح ذلك الجيش فتوحات وانتصر انتصارات • والحاصل ان كل شيء في اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء مفصل أو مجمل فهو في الكتاب مفصل لمن فتح الله عين فهمه فيه كما قال تعالى :

« وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً » (٣) .

(١) ٢٠-١/٣٠ الروم • (٢) ١/١١٠ النصر • (٣) ١٢/١٧ الاسراء •

أي في الكتاب ، وفيه أصول العلوم التي بها صلاح الدنيا ونظامها ، وصلاح الآخرة ونظامها ، حتى علم الطب والهيئة والهندسة والنجامة والجبر والمقابلة وأصول الصنائع ، كالخياطة والحداة والبناء والتجارة والنسيج والغزل والصيد والنوص والفلاحة والصباغة وغير ذلك ، والله عليم حكيم ، وعلى كل شيء قدير .

الموقف

— ٣٤٠ —

قال تعالى :

« وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ^(١) » .

وقال :

« فَأَنْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ ^(٢) » .

وقال :

« أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ^(٣) » . الآية .

وقال :

« أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ ^(٤) » . الآية .

ونحو هذا مما عُدَّي به النظر به (الى) فاعلم أن الله - تعالى - إذا أراد من العبد النظر بالبصر الظاهر الى ظاهر الشيء المأمور بالنظر اليه ، كما في الآيات المذكورة ونحوها ، قال انظر الى كذا ، فعدَّي النظر بـ (الى) لأن البصر انقاهر لا يدرك الا ظواهر الأشياء ، أجسامها وسطوحها وألوانها لا غير ، فلا نفوذ له

(١) ٢٥٩/٢ البقرة . (٢) ٥٠/٢٠ الروم . (٣) ١٧/٨٨ الفاشية . (٤) ٦٠/٥٠ ق .

الى بواطن الأشياء ، كما انه تعالى اذا أراد النظر الى بواطن الأشياء وملكوتهما
قال انظر في كذا ، فمدى النظر بالفاء كما قال :

« أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ
مِنْ شَيْءٍ »^(١) .

أراد النظر الى بواطن السموات والأرض وباطن كل مخلوق من الأشياء
وملكوت كل شيء باطنه ، اذ العوالم ثلاثة : عالم الملك ، وعالم الملكوت ، وعالم
الجبروت . فعالم الملك : هو عالم الشهادة المدرك بالأبصار الظاهرة ظاهر لظاهر .
وعالم الملكوت : هو باطن عالم الملك وهو المدرك بالبصائر الباطنة باطن لباطن .
وعالم الجبروت : عالم الأسماء المتحكم في الملك والملكوته وهو المدرك بالقول .
فمن أدرك ببصره جسماً متحركاً مثلاً طلب مشاهدة محركه ببصرته ، وادراك
المؤثر في المحرك والمتحرك بعقله مثلاً ، وقال تعالى :

« قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ »^(٢)

ما قال انظروا الى السموات والأرض ، فانه ما أراد النظر الى أجرامها
وألوانها ، وانما أراد النظر في بواطنها وفيما اشتملت عليه من العبر والآيات
الباطنة التي لا تدرك بالأبصار الظاهرة ، وانما تدرك بالبصائر الباطنة . وأن المدرك
بالبصر والبصيرة واحد ، فان أدرك بالبصر الظاهر أدرك ظواهر الأشياء ، واذا
أدرك بالبصيرة التي هي باطن البصر أدرك بواطن الأشياء . وقال تعالى :

« وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ »^(٣) .

أراد الابصار بالبصيرة لا بالبصر ، اذ النفس من عالم الملكوت فلا تدرك
بالبصر . أحال تعالى معرفته على معرفة النفس . وقد ورد :
« من عرف نفسه عرف ربه » .

فمعرفة النفس مقدمة وسلم لمعرفة الرب ، فانه تعالى خلقها ليرتقي بها الى
معرفة الرب . فمعرفة أصل ومعرفة الرب فرع عنها ، فهو تعالى أصل في

(١) ١٨٥/٧ الاحرف . (٢) ١٠١/١٠ يونس . (٣) ٢١/٥١ الزاريات .

الوجود ، فرع في المعرفة والنفس ، بالعكس فالنفس مثال ، بل ومثل مثلية لغوية لا عقلية ، اذ أنه تعالى جعل لكل ما هو عليه من الصفات والنموت أنموذجا في صورة النفس ، فما فعل الفاعل تعالى شيئا الا وله مثله و :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

قال تعالى :

« قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلِهِ ^(١) » .

أي كل عامل انما يعمل ما يشاكله ويشابهه فافهم •

الموقف

— ٣٤١ —

قال تعالى حكاية قول الملائكة :

« وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ، وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ^(٢) » .

وقال :

« وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ^(٣) » .

وقال :

« قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ^(٤) » .

ونحو هذا مما تبجحت وافتخرت الا بالسيح ، وهو التنزيه ، بمعنى التبجيد عن صفات النقص وسمات الحدود • فليس للملائكة شهود الحق - تعالى - الا في الهوية ، وهي مرتبة التنزيه المطلق • فان للحق - تعالى - مرتبتين مرتبة الذات الهوية ومرتبة الألوهية • فما ورد في الكتب الالهية والسنة المحمدية من التنزيه ، فهو مصروف الى مرتبة الذات الهوية • وما ورد في الكتب الالهية

(١) ٨٤/١٧ الاسراء • (٢) ١٦٥-١٦٦ الصفات • (٣) ٣٠/٢ البقرة • (٤) ٣٢/٢ البقرة •

(١) ٤/٩٥ التين •

والسنة من التشيه فهو مصروف الى مرتبة الالوهية • والملائكة الكرام أرواح مجردة عن المادة ، فانها عالم الأمر الموجود عن الحق - تعالى - بلا واسطة مادة ولا سبب ، غير قوله تعالى « كن » فانها أرواح منفوخة في أنوار فليست لها القوة المتخيلة حتى تخيل الحق - تعالى - وتشهده في الصور الخيالية والحسية والمضوية كما يشهده الانسان في الصور كلها ويشهده في الهوية مجرداً عن الصور كلها لما خصه الله به من الكمال • واعلم ان الملك هو عين الخيال وحقيقة الخيال التحول وعدم الثبات ، والاستحالة اما سريعة واما بطيئة ، فلهذا الملك دائم التحول في الصور لا يثبت على صورة واحدة هذا من صفاته الذاتية ، ولما كانت الروح الانسانية من جنس الملك كان لها التحول في الخواطر دائماً ، ولا تثبت على صورة واحدة وهذا ضروري لمن راقب حاله • وقد قال بعض المراقبين : ان الانسان يخطر له في كل يوم سبعون الف خاطر ، وهي الصور التي يتحول فيها ، ولما كان الملك هو الخيال عنه كان كلما أراد الظهور بصورة خلقها وظهر بها في عين الرائي ، والا فالملك على صورته التي خلقه الله عليها • والتطور في الصور انما هو في مدرك الرائي ، وهكذا كل روح تشكل من ملك وحن وانسان متروحن ، وحيث كان الملك لامتخيلة له ولا عاقلة كانت علوم الملك وادراكاته كلها كلية ، ولا فرق عندها بين حسن وقبيح ، كما هو عندنا ، فلا تدرك من جميع المدركات الا جمال الكمال لا الجمال المقيد فلا تدرك من كل شيء الا الجمال المضوي فلا تلتذ برؤيته الصور الجميلة عندنا ولا تأذى برؤية الصور القبيحة • وما ورد في الصحيح أن الملائكة تأذى مما يتأذى منه الانسان فانما ذلك عند تشكلها بالصور ، ولما كانت علوم الملك بالله - تعالى - فطرية لا عن نظر وتخيل ولم يكن له استمداد رؤية الحق - تعالى - في الصور لحكم المتجلى فيه على المتجلى كان لذلك لا يأخذ العلوم بالله الا على التزييه • وكذلك الانسان اذا تروحن وتجرد عقله عن الطبيعة لا يأخذ العلوم بالله الا على التزييه ، كالملك ، ولا يحصل من حيث هو متجرد على معارف التجلي في الصور الا اذا رجع الى الدار الآخرة ، وانما كان الحكم هكذا لأن المرأة تظهر فيها الصورة بحسب المرأة من كبر وصغر واستقامة واعوجاج وغير ذلك •

الموقف

— ٣٤٢ —

قال تعالى :

« لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ^(١) ».

اعلم أن الله - تعالى - خلق الانسان على صورة ما خلق عليها أحداً من المخلوقات ، وهي الصورة الالهية التي هي خاصة بالانسان وأبدعه على شكل هيئة ما جعلها لشيء المبدعات ، وجعلها بين لطيف وكثيف ، فهو من اللطائف بلطيفة ، ومن الكثائف بكثيفة ، فالصورة الانسانية أكمل صورة وأفضلها ، فهي أفضل وأكمل من صورة الملائكة الكرام . وخصه تعالى بالقوة الخيالية التي يتصرف بها في الواجب والمستحيل فضلاً عن الممكن ويحفظ بها المحسوسات بعد غيبتها عنه . وجعل تعالى هذه القوة الخيالية محلاً تجتمع فيه جميع المدركات ، ولذا سميت بالحس المشترك ، وبها صح الحكم على المدركات مع بعضها بعضاً ، اذ كل قوة من قوى الانسان لها ادراك يخصها لاتعمد في العموم ، فلو لا اجتماعها عند حاكم واحد أدرك الجميع ما صح الحكم عليها ، كقولنا هذا الأبيض حلو ، فإن الذائقة ما أدركت الا الحلاوة لا غير ، والبصر ما أدرك الا اللون ، وهو البياض لا غير ، والذي اجتمع عن ادراك الذوق وادراك البصر حكم بان هذا الأبيض حلو وهو السكر مثلاً ، ولو تجردت الروح الجزئية عن صورتها المنصرية الطبيعية التي هي مركبها ما تخيلت ولا أدركت الأشياء الا ادراكاً كلياً كادراك الملائكة ، ولهذا أحبت الارواح أجسامها وصورها الطبيعية ولم تفارقها عند الموت الا بكرة ، حيث أدركت بها الجزئيات ، ولم تدركها في تجردها . لأن الارواح اذا تجردت عن المواد المنصرية والاجسام الطبيعية التجرد التام لاتلتذ ولا تتألم ولا يحكم عليها سرور ولا حزن ، وكانت الأشياء عندها علماً فقط .

(١) د ٩/٤ التفسير .

لأن التلذذ والتألم الروحاني انما سببه احساس الحس المشترك بما يتأثر له المزاج من الملامم والمنافر فان رأيت عارفاً تفرُّ عليه أسباب اللذة والألم ولا يلتذ ولا يتألم ، فاعلم أن وقته التجرد التام عن طبيعته ، وأما اذا لم تتجرد الروح الجزئية عن الجسم وحصل للجسم سبب لذة أو ألم حسنت به الروح الحيوانية حساً ، وكان ذلك الملتذ أو المؤلم للروح الجزئية خيالا . وللرحمن الوجود المفاض علماً ، ولما خص الحق - تعالى - الانسان بالقوة التخيلة دون الملك أمره الشارع أن يتخيل معبوده في عبادته . ففي الصحيح في حديث جبريل : الاحسان :

« ان تعبد الله كأنك تراه » .

فهو مأمور أن يجعل لمعبوده صورة يخلقها كيف شاء حسب استعداده ، وهو تعالى ينفخ في تلك الصورة روحاً ، فتصوير المعبود تعالى ، أي جعل صورة له في الخيال ، غير ممنوع بل مشروع . ففي الصحيح : أنه تعالى قبل وجهه المصلى ، وفي رواية : انه بينكم وبين القبلة . وفي رواية : في قبلة أحدكم . نحو هذه الروايات . وما في العالم من يعبد على الشهود الا الانسان ، والاذن الحاصل في تخيل الحق - تعالى - في العبادة هو مع الاطلاق عن كل صورة ، فلا تقيده صورة كانت ما كانت ممن كانت من كامل وناقص ، انما الممنوع تخيل صورة مقيدة له تعالى بان لا يكون على غيرها في اعتقاد التخيل أو يكون مقيداً عند التخيل ، لا يكون عند غيره ، أو جعل الصورة له تعالى محسوسة كمبدة الاوثان والاصنام ، أو اعتقاد ألوهة بعض الصور الملوية كالشمس والنجوم والملائكة ، أو ارضية كالأشجار والحيوان والنار . وكما جعل - تعالى - للملك والجن التطور في الصور كيف شاء متى شاء ، وجعل للانسان خلق الصور كيف شاء متى شاء ، غير ان الصور التي يخلقها الانسان تبقى باطنة في خياله الا اذا كان من الكمل فانه يخلق ما شاء من الصور خارج خياله يشاهدها ببصره ويكلمها وتكلمه وتبقى مادام ملاحظاً لها فاذا غفل عنها انهدمت . فلا يقول الانسان أردت كذا وما كان بل كان وتكون ولكن في خياله المتصل ، وانما لم يخرج عن خياله ما يكونه لنقص اقتداره .

الموقف

- ٣٤٣ -

قال تعالى :

« فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى ، سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى ، وَبَتَجَنَّبُهَا
الْأَشْقَى ^(١) . »

الذكرى اسم من التذكر كما هي في قوله تعالى :

« وَإِنَّمَا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى ^(٢) . »

أي بعد التذكر :

« مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ^(٣) . »

وقوله :

« أَنْ تَصِلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ^(٤) . »

وقد تكون الذكرى مصدراً ، ولم يجيء مصدر على فعل غير هذا ،
والتذكير لا يكون إلا لمن علم شيئاً ونسيه أو غفل عنه ، وذلك أنه تعالى أخذ من
بني آدم من ظهورهم ذرياتهم أرواحاً متجسدة في أجساد برزخية نورية
وقال لهم :

« أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ^(٥) . »

فافترقوا فرقتين حينئذ فرقة قالت بلى طوعاً بفرح وسرور ، وفرقة قالت بلى
فهرأً وفسراً حيث كانت مأخوذة مقبوضاً عليها . فبعث الله النبيين مبشرين
ومذكرين للفرقة الأولى التي أجابت طوعاً ، وهم المقصودون بالذات بالتذكير ،
ففنفتهم الذكرى ، فذكروا العهد القديم الذي أخذ عليهم بالاقرار بالربوبية

(١) ٨٧-٩-١١ الأمل . (٢) ٦٨/٦ الانعام . (٣) ٢٨٢/٢ البقرة . (٤) ١١٧٢/٧ الأعراف

والمملك لما ذكرتهم الرسل • وأما التوحيد فهو الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ومنذرين للفرقة الثانية ، فرقة الأشقياء ، وهم الذين أجابوا كرهاً فلم تنفعهم الذكرى فلم يتذكروا وان ذكروا وانما عمتهم الرسل بالذكرى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، فارسل الرسل - عليهم الصلاة والسلام - بالقصد الأول انما هو للفرقة الأولى السعيدة ليبينوا لهم الطريق التي يسلكون عليها الى ربهم الذي أقروا بربوبيته أزلاً • وأما الفرقة الثانية فانما تذكيرها بالتبوع والعرض لتقوم عليهم المحبة لا غير • فأمر تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالتذكير ان نفعت وان لم تنفع ، على حد قول سرايل تقيكم الحرث أي والبرد ، اذ الواو قد تحذف مع معطوفها ، ولا يصح أن تكون شرطية ، لانه - صلى الله عليه وسلم - ما خص بالذكرى سعيّاً دون شقي ، ثم أخبر تعالى أن الذكرى وان عمت السعيد والشقي فلا يذكر الا من يخشى الله - تعالى - ويتقيه ، وليس الا المؤمن الذي قال بلى طوعاً ظاهراً وباطناً • وأما الذين قالوا كرهاً وقهراً لا باطنا بل ظاهراً فقط حيث كانوا مأخوذين مقبوضاً عليهم كالمناققين ، ومن ذلك اليوم كان النفاق ، فانهم أظهروا خلاف ما في بواطنهم ، فهم الأشقي الذي يتجنبها ، أي يتجنب الذكرى يوليها جنبه كما هي حالة المعرض عن الشيء ولا يقبل عليها بوجهه فلا يتذكر • وقد حذرهم الله - تعالى - هذا يوم أخذ العهد والميثاق عليهم فقال : أن تقولوا انا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل ، أي خشية أن تقولوا انا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل ، ولا يقبل لكم حينئذ هذا العذر • ففي الآية دليل على ان أخذ الميثاق كان بالاقرار بالربوبية والمملك والتوحيد ، لا على الاقرار بالربوبية فقط • ويؤيدان أن هنا غير شرطية ، وعموم الذكرى نفعت أو لم تنفع قوله تعالى :

«وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ» .

يدعو الجميع السعداء والأشقياء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم • ولا يشاء الا هداية من تنفعه الذكرى ، وأما من يتجنب الذكرى فلا يشاء هدايته وان عمت الدعوى •

الموقف

- ٣٤٤ -

قال تعالى :

«وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا» .

وقال :

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ» .

وورد في بعض الأحاديث الربانية أنه تعالى يقول :

« يا دنيا من خدمك فأتبعيه ومن خدمني فأتبعه »

فاعلم أنه لا اختلاف بين الآيتين والحديث الرباني ، وإن توهم بأن المراد بالحديث الرباني أمر الدنيا بالأعراض وعدم إقبالها عن خدمها ، بل المراد من قوله (فأتبعه) إقبلي عليه بوجهك وعانقه وانسطي له وتوسعي حتى يتعب ويتعذب بسبب إقبالك عليه ، إذ انبساط الدنيا وإقبالها على من خدمها ورغب فيها عقوبة من الله - تعالى - لخدام الدنيا كما قال لرسوله - محمد صلى الله عليه وسلم - :

« فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا

فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » .^(١)

وقال له :

« وَلَا تَمْدَدْ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ » .^(٢)

(١) ٢٠/٤٢ التورى . (٢) ١٨/١٧ الاسراء . (٣) ٥٥/٩ التوبة . (٤) ١٣١/٢٠ طه .

وقوله : (ومن خدمني فاجبه) هو أمر من الله - تعالى - للدنيا بان تكون خلف من خدم الله - تعالى - فلا تواجهه ولا تقبل عليه ولا تبسط له لئلا تشغله عن خدمته تعالى . وقد ورد في بعض الأحاديث الربانية :

يا دنيا تضيقي وتمرري على أوليائي حتى يعنونا الى لقائي .

فان الدنيا شاغلة عن خدمة الله - تعالى - الا من رحم ربك وقليل ما هم ، سليمان - عليه السلام - والكل من أولياء الله - تعالى - الذين كانت الدنيا في أيديهم لا في قلوبهم ، وفي ظاهرهم لا في باطنهم ، فتصرفوا فيها تصرف المستخلف لا تصرف المالك . ومع هذا فقد ورد أن سليمان - عليه السلام - يدخل الجنة بعد الانبياء بأربعين سنة ، وورد أن عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - يدخل الجنة حياً . ولا نشك أنهم أخذوا الدنيا بحق وأخرجوها بحق . وقال تعالى لسليمان - عليه السلام - :

هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (١) .

الموقف

- ٣٤٥ -

لا تصبوا من حديثي جل عن عجب	حقيق قلبي بلا لغو ولا كذب
ولدت جدي وجدتي وبمدهما	أبي تولد عن أمي واي أب
وبعد ذا ولدوني بعد كوني أنا	ووالدي البر توامان في صلب
وكت من قبل في الحجور ترضني	بطيب ألبانها الأمات لاترب
وليس يدري الذي أقول غير فتى	قد جاوز الكون من عين ومن رتب

سأني بعض اخواني ايضاح هذه الايات فاجته باختصار : ولدت جدي من حيث ان كل شيء كان سبياً أو شرطاً في ظهور شيء كان أباً له من ذلك الوجه ، وقد يكون الابن عين الاب لكونه له عليه ولادة من وجه ، وقد يكون

الأب عين الابن كذلك ، ومن هذا المقام يقول ابن الفارض - رضي الله عنه - :
وانسي وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهداً بأبوتّي^(١)

وقول الحلاج - رضي الله عنه - :

ولدت أمي أباهما ان ذا من أعجوباتي
وأبي طفل صغير في حجور المرحمات

الآيات ... فكل من لك عليه ولادة من أي نوع في أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم الهي ومخلوق فهو ابنك . وكل من له عليك ولادة من أي نوع وفي أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم الهي ومخلوق فهو ابنك . وكل من له عليك ولادة من أي نوع وفي أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم الهي ومخلوق فهو أبوك . وأيضاً من حيث أنني صورة الحقيقة الجامعة التي هي حضرة أحدية الجمع والوجود فإن هذه الحضرة صورتها بالإنسان المخلوق على الصورة الإلهية . وكل إنسان مخلوق على الصورة حالة حجابيه وكشفه وإن لم يكن إنساناً كاملاً بالفعل فهو إنسان بالصورة والقوة والصلاحية ، صالح لأن يكون كاملاً بالفعل مثبته لذلك إذا حفته العناية الربانية . وإن كان ما هو بالفعل أكمل مما هو بالصلاحية . ولذا قال بعض السادة : شرف الإنسان ذاتي نظراً إلى خلق الله إياه بيديه ، ولم يجمع ذلك لغيره من المخلوقين . وقال : أنه خلقه على صورته ، والمراد بالجد الهبأ الكل فإن حضرة الجمع والوجود المختصة بالإنسان الكامل في مرتبة الأبوة حيث كان الهبأ من جملة المراتب التي عينتها مرتبة الإنسان الكامل ، فهي باعتبار تأثيرها في الهبأ أب ، إذ مرتبة الإنسان الكامل أول المراتب ، فنسبة أثرها إلى ما تحتها من المراتب نسبة الذكورة إلى الأنوثة ، فإن للمؤثر درجة الذكورة وللمؤثر فيه درجة الأنوثة ، وذلك أن الحق - تعالى - لما أراد وجود العالم وبدءه على حد ما علمه فإنه لما علم نفسه علم العالم من علمه بنفسه انفل عن تلك الإرادة بضرب تجلٍّ من التجليات إلى الحقيقة الكلية ، التي هي الحقيقة الإنسانية ، فانفل عنها حقيقة الهبأ . فهو أول

(١) من قصيدة الثانية الكبرى ، وانظر الديوان ص ١٠٥ ط صادر بيروت .

موجود في العالم من الحقيقة الانسانية الكلية ، والعالم كله في الهبأ بالقوة ، فهو
 كالظرف لكل ما سواء تعالى . حيث ان العالم متحيز ولا بد للمتحيز من مكان ،
 فاذا كان المحل مخلوقاً دخل في حكم العالم ، ولا بد له من مكان فيتسلسل أو
 يدور أو ينتهي الى محل حكمي ، لا يقال فيه حق و لا خلق ، لأن الحق ليس
 بظرف لغيره ، كما أن غيره لا يكون ظرفاً له ، فكان الهبأ ظرفاً للعالم حكماً
 كظرفية العلم للمعلومات . فان المعلوم في العلم حكماً فهو مكان متوهم ، ولما خلقه
 الله بمعنى قدره خلقه جوهرأً مظلماً فتجلى عليه تعالى من اسمه النور ، فانطبع
 بالنور ، فكان على صورة العالم فهو العالم الكبير البسيط وهو جوهر مقول
 لا يدرك بالحوس وانما تدرك الصور الظاهرة فيه لا هو ، وليس هذا هو الجوهر
 الذي ادركته الحكماء والنظار من المتكلمين . وسواء بالهيولي وجملوا مرتبه
 تحت مرتبة الطبيعة التي هي تحت النفس الكلية ، فان الهيولي عندهم خاص
 بالصورة الطبيعية والمنصرية ، والهبأ الذي كلاًنا فيه عام للصور مطلقاً معنوية
 وروحانية وجسمانية وخيالية حسدانية وطبيعية وعنصرية وبسيطة ومركبة . وهذا
 الجوهر الهبائي لا عين له في الوجود المعني مجرداً عن الصورة ، وانما تظهره
 الصور ، ولهذا قلنا انه مولد لنا على الاحتمال الأول . وأما الهيولي عند الحكماء
 فيمنون به الجوهر القابل للصور الطبيعية ، العرش والكرسي وفلك البروج
 وفلك الثوابت ، والصور المنصرية ، وهي السموات السبع والأرضون السبع ،
 وما بينهما من جماد ونبات وحيوان وانسان وملك ، ويصفونه بما وصف به أهل
 الله الهباء ، وأنه في كل صورة بجوهره ولا يتجزأ ولا ينقسم ولا يتمدد في
 حد ذاته . فهو يقبل الصور بجوهره وهو على أصله مقول ولا تقوم صورة ،
 أي صورة من صور العالم ، الا في هذا الجوهر ، وزادوا القول بقدم الهيولي ،
 وهذا مما كفروا به . و (جدتي) أي وولدت ، والمراد بها الطبيعة الكلية التي
 حصرت قوايل العالم كله ومواده أعلاه المعنوي والروحاني ، واسفله الجسماني .
 فهي فعالة للصور كلها معنوية وروحانية وجسمانية ومثالية خيالية ، وما ظهر
 أثرها لطبيعة الآبنا ، اعني بالصور ، فنحن أظهرناها فلنا فيها أثر فانها من حيث
 ذاتها وحقيقتها أمر مقول لا عين لها في الوجود المعني ، وانما ظهرت آثارها بناء

وأيضاً الطبيعة من امهات الحقائق التي عنها التعيين الأول، حضرة الانسان الكامل، فهي اثره ، فله درجة الذكورة . وكل مؤثر أب وكل مؤثر ابن ومتولد . ثم اعلم أن الصور التي تفعلها الطبيعة الكلية علوية حقيقة ، وهي الاسماء الالهية وعلوية اضافية وسفلية ، فأما العلوية الاضافية فهي صور الأرواح العالية العقل الأول والمهيمن والنفس الكلية ومادة هذه الصور النور ، ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد . واما السفلية فنما صور عالم الاجسام غير العنصرية العرش والكرسي والاطلس والمكوكب ومادتها الجسم الكل ، ومنها صور العناصر والعنصریات والصور الهوائية المارجية ، ومادة هذه الصور المارجية الهواء والنار وما اختلط من الثقلين الباقين من الأركان المغلوبين ، ومنها الصور السفلية حقيقة ، وهي ما غلب في نشئها الثقلان ، وهما التراب والماء ، على الخفيفين وهما النار والهواء ، وهي ثلاث صور جمادية ونباتية وحيوانية ، وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا تنهاى ولا يحصيها الا خالقها تعالى . ثم أعلم ان الطبيعة الكلية من الامر الالهي بمنزلة المرأة من الرجل ، لان المرأة محل أعيان الأبناء ، كذلك الطبيعة للأمر الالهي محل ظهور أعيان الموجودات من العالم كله ، فيها ظهرت وعنها تكونت ، فأمر بلا طبيعة لا يكون شيئاً ، وطبيعة بلا أمر لا تكون شيئاً ، فالتكوين متوقف على الأمر ، والطبيعة والماء الذي هو أول صورة قلبها النفس الرحماني هو صورة من صور الطبيعة ، فهو الجسم العام الطبيعي . فبالطبيعة ظهر كل ما سوى الله - تعالى - من لطيف وكثيف ومحسوس ومعقول وأعراض وأشكال وبسائط ومركبات مما هو موصوف بالوجود ، فانظر في حكم الطبيعة الكلية وعمومه ، وأن خفيت عن العقلاء من الحكماء فلم يشتوها في العالم البسيط وابتوها في العالم المركب ، وجعلوا مرتبة الطبيعة دون النفس الكلية وفوق الهيولي ، يمنون بها الطبيعة التي ظهرت بحكمها في الاجسام فقط، العرش وما حواه ، فهي قوة من قوى النفس الكلية سارية في الاجسام السفلية، والأجرام العلوية فاعلة لصورها النطبعة في المواد الهيولانية ، فهي بالنسبة الى الطبيعة الكبرى نسبة البنت الى المرأة التي هي الأم ، وكذلك جعلوا مرتبة الهيولي عندهم دون الطبيعة وفوق الجسم الكل ، وجعلوا الجسم الكل دون

الهولى وفوق الشكل الكل ، وهذا خلاف ما قدمناه عن أهل الله ، وذلك لعدم
 شهودهم الأشياء على ما شهدها أهل الكشف الصحيح ، وانما كان الهباء جدي
 والطبيعة الكبرى جدتي ، لأن أبي الروح الكامل هو أمي الطبيعة الصغرى متولدان
 عنهما ، ومن آثارهما وبمدهما ، أبي تولد عن أمي وأي أب المراد بأبي الروح
 المنفوخ منه في الأجسام الطبيعية والمنصرية . وانما كان أبي لأنني روح جزئي
 من الروح الكل ، وأمي هي الطبيعة الصغرى التي هي بمنزلة البنت للطبيعة
 الكبرى ، ووجه تولد أبي عن أمي هو أن هذه الطبيعة البنت مختصة بالصور
 الجسمانية كما قدمنا ، وحيث أثرت هذه الطبيعة البنت وفعلت الصور والمحال
 التي ظهر فيها الروح الكل بجزئيات الأرواح التي ما هي غيره ولكن في معرض
 التعليم لا نقول الا هذا ، فان العقول من حيث هي عقول تقصر عن ادراك ما وراء
 ما نقول ، ان قلنا غير هذا ، فقد تولد أبي الروح عن أمي الطبيعة الصغرى باعتبار
 ظهوره بها ، فانها شرط في ظهوره ، وكل من كان له دخل في تولد شيء وظهوره
 فذلك الشيء ابن ومتولد عنه من ذلك الوجه كما تقدم بيانه موضحا ، فالطبيعة
 الكبرى التي ما عرفها العقلاء وعرفها أهل الله بمنزلة الجدة ، والطبيعة الصغرى
 أم ، كما كان الهباء الذي ما عرفه العقلاء من الحكماء وعرفه أهل الله جداً
 بالنسبة الى الهولى المختصة بالأجسام ، وأدل ما ظهر فيها الجسم الكل الذي
 ظهر فيه الشكل الكل ، وبعد ذا ولد ، وفي أي بعد حديث ما تقدم نكح أبي
 الروح الكل أمي الطبيعة الصغرى فتولدت بينهما باعتبار كوني روحاً جزئية ،
 وكان لكل من الجد والجدة والأب والأم دخل ونصيب في ولادتي ، كل بما
 يناسبه ، اذ لكل واحد منهم أثر في ولادتي وظهوري بعد كوني أنا والذي البر
 توأمان في صلب الوالد البر الروح الكل ، توأمان جمعنا صلب الجد الهباء ورحم
 الجدة الطبيعة الكبرى ، اذ كان لي باعتبار أنني روح جزئية ، ولوالدي الروح
 الكل المنفوخ منه في صورتني في صلب الجد ورحم الجدة ، وكنت من قبل في
 الحبور ترضني بطيب ألبانها الامات . لا ترب أي كفته قبل ولادتي وظهوري في
 هذه الصورة الانسانية بين أبي الروح وأمي الطبيعة الصغرى لي صورته في كل
 مرتبة من مراتب الاستداع - كما قال تعالى - ومستودع وذلك من حين أفراز

الارادة الالهية لعيني الثابتة من حضرة العلم وتخصيصها لي بالايجاد من بين
الممكنات في حضرة الامكان الى القدرة ، ثم الى مرتبة الطبيعة الكبرى ، ثم الى
الهباء الكل ، ثم الى العقل الأول الذي هو القلم ، ثم الى النفس الكلية التي هي
اللوح المحفوظ ، ثم الى الطبيعة الصغرى المختصة بالاجسام ، ثم الى الهيولى ،
ثم الى الجسم الكل الظاهر في العرش ، ثم الى العرش ، ثم الى الكرسي ، ثم
الى الفلك الاطلس ، ثم الى الفلك المكوكب ، ثم الى السموات السبع ، سماء بعد
سماء ، ثم الى العناصر الأربعة النار والهواء والماء والتراب ، ثم الى المولدات
الثلاث الجماد والنبات والحيووان الى حين استقرارى بصفة صورة الانسان عندما
تولتني الام والاب ، فان من شأن الأمر الالهي كلما سوت الطبيعة صورة نفخ
فيها روح تتولى تدبيرها بحسب مرتبة تلك الصورة وقابليتها ، غير ذلك لا يكون .
وهل الصورة متقدمة أو تميز الروح متقدماً أو هما متلازمان ؟ الكل محتمل ،
وقيل به ، فالصورة الانسانية هي أدنى صورة قبلها الانسان ، وقد أتت عليه
أزمة ودهور قبل أن يظهر في هذه الصورة الآدمية ، وهو يتقلب في الصور التي له
في كل مرتبة ومقام مما قدمناه ، فمدة كون الانسان متزلاً فهو في حجب
مرضعات ينصغ في كل مرتبة بصفة قوتها ، فتكون تلك القوى في مرتبة الأمهات
المرضعات المربيات .

الموقف

— ٣٤٦ —

قال تعالى :

« وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ^(١) » .

وفي صحيح البخاري : سئل موسى - عليه السلام - هل تعلم أحداً أعلم
منك ؟ فقال لا . فتابه الله حيث لم يرد العلم اليه فقال : بلى ، عبدنا خضر ...
الحديث بطوله . وقال خضر لموسى - عليهما السلام - عندما نزل المصفور على

(١) ٧٦/١٢ يوسف .

حرف السفينة ونقر بمنقاره نقرة في البحر : يا موسى ، ما نقص علمي وعلمك من علم الله ألا ما نقص هذا المصفور بنقرته من البحر . وموسى - عليه السلام - ما قال إلا ما علم ، فاعلم أن الامام الكبير العارف بالله الكامل عبد الكريم الجيلي - رضي الله عنه - انتقد في كتابه الانسان الكامل على الشيخ الأكبر محيي الدين الحاتمي ثلاث مسائل احدها في باب العلم ، وثانيها في باب الارادة والاختيار ، وثالثها في باب القدرة ، ولا أدري كيف احتجب وجه هذه المسائل الثلاث عن الامام الجيلي - رضي الله عنه - ومن أين جاءت هذه الخطة وسرى اليه هذا السهو . فان مرماه غير مرمى سيدنا الشيخ الأكبر - رضي الله عنه - وما ذاك الا لينفرد الحق - تعالى - بالكمال المطلق ، ورضي الله عن الامام مالك بن أنس حيث قال ، وهو تجاه القبر الشريف : ما من الا من ردَّ ورُدَّ عليه الا صاحب هذا القبر - صلى الله عليه وسلم - وروى عن الامام محمد بن أدریس الشافعي - رضي الله عنه - أنه قال : اني الفت هذه الكتب وبذلت جهدي في تصحيحها وتنقيحها ولا بد أن يوجد فيها اختلاف فان الله - تعالى - يقول :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » .

فأراد هذا العاجز أن يبين مقصود شيخنا وسيدنا محيي الدين بما قال ، كما نقله الامام الجيلي ، ولا أناقش كلام الامام الجيلي كلمة كلمة أو جملة جملة الا ما لا بد منه ، واني أعلم أنني لا أكون قطرة من بحر الامام الجيلي - رضي الله عنه - ولكن من عرف الحق عرف أهله ، ومن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال . روي أنه جاء رجل الى الامام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - فقال له : أتقول أن طلحة والزبير كانا على باطل . يريد المسائل في مخالفتها لعلي - عليه السلام - وقالهما اياه . فقال له الامام علي - عليه السلام - : يا هذا ، انه قد لبس عليك ، اعرف الحق تعرف أهله . ذكر الشيخ مصطفى البكري - رضي الله عنه - في شرحه لورد السحر أنه كان بصالحية دمشق رجل من الصالحين هم بشرح عينية الامام الجيلي المسماه بالوارد الغيبة والنوادر

المنية ، فرأى الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - في المنام فنهاه عما هم به وقال له ، لاتفضل فانه رمانى بثلاث حصيات ، فأولها بانتقاده الثلاث مسائل . يقول العبد العاجز والقاتل شيخنا الروحاني محيي الدين - رضي الله عنه - والمبد مترجم عنه ، اذ القول ينسب قارة الى قائله كما قال تعالى :

« فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » .

وما سمعه المشرك الا من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقارة ينسب الى المترجم كما قال تعالى :

« إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ » .

وهو جبريل - عليه السلام - واني بعدما كتبت بعض السطور من هذه الرسالة رأيت شيخنا وسيدنا محيي الدين في المنام في صورة أسد ، الصورة صورة أسد ولا شك ، أنه الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - وفي يد ذلك الأسد اليسرى سلسلة عظيمة كالسلاسل التي تجعل في رقاب الأسود تمنعها التعدي ، فكلمني الأسد وقال لي : ادخل يدك في فمي فخفت ، فان العادة والطبيعة قاضية بخوف الانسان من الأسد فقال لي : لاتخف ، فأدخلت يدي في فمه وأخرجتها سالمة ، ثم تحول من صورة الأسد الى صورة الانسان وهي الصورة التي رأيتها - رضي الله عنه - فيها غير مرة ، الا أنه موله مجذوب يخلط في كلامه ، فمأثيته وأنا اتكلم معه ، ثم التفت اليّ وقال : ها أنا أروح وأموت مرتين أو ثلاث مرات ووقع على الأرض . وانتبهت فبشرت ظهوره في صورة الأسد أن ذلك اشارة الى مرتبته بين أولياء الله تعالى مثل الأسد بين سائر الحيوانات ، وهو كذلك فانه رضي الله عنه كما قيل :

نزّلوا بمكة في قبائل نوفل ونزلت في اليبداء أبعد منزل

وأولت السلسلة التي في يساره بالشرية ، ولولا الشرية لقال ما لم يقله أحد ، وفعل ما لم يفعله أحد . وأولت أمره بادخال يدي في فمه بأن يميني الكاتب

(١) ٦/٩ التوبة . (٢) ٤٠/٦٩ الحاقة ، ١٩/٨١ التكوين .

لهذه الرسالة فمه - رضي الله عنه - الملى على ، والمدلى لي بما أكتب ، فان جميع ما حصل لنا من الخير بعد الايمان بالله ورسوله هو بواسطته . وأولت ظهوره في صورة المولّد المجذوب باحتباط الوقت ومرجه وشدة تغيره وخروجه عن الاعتدال ، وقوله ها أنا أروح أموت ، قال ذلك لشدة أسفه وحسرتة على ما صار اليه الاسلام والمسلمون في مخالفة أمر ربهم ونبيهم واعراضهم عن دينهم . فان أكمل الخلق تسليماً ورضاء بقضاء الله ، قال تعالى :

« فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا » .

وهكذا وهم ورتته - صلى الله عليه وسلم - كما يقول احدا اذا اشتد غيظه وغضبه : أنا ماشي أتضرر ، أنا ماشي أنفلق ، أنا ما شي أموت . وفي هذه الليلة نفسها رأيت في المنام أنني أملت بالكعبة وما هي الكعبة التي اعرفها فان هذه أطول محددة الرأس لا لباس عليها ، فطفت غالب ظني ثلاثة أشواط . وأقيمت لصلاة الجماعة فدخلت في الصلاة وانتهت ولا أذكر تعبير هذه . قال الشيخ عبدالكريم الجبلي - رضي الله عنه - في باب العلم ، ولا يجوز أن يقال ان معلوماته أعطته العلم من نفسها لثلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئاً من غيره ، ولقد سهى الامام محيي الدين بن العربي - رضي الله عنه - فقال ان معلومات الحق أعطته العلم في نفسها ، فلمعذره ولا نقول ذلك مبلغ علمه . ولكننا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا يعلمها بعلمي أصلي منه غير استفاد مما هي عليه المعلومات فيما اقتضته بحسب ذواتها ، غير أنها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه وتعالى عليها ، فحكم بها ثانياً بما اقتضته وهو الذي علمها عليه . ولما رأى الامام المذكور - رضي الله عنه - أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ظن أن علم الحق استفاد من اقتضاء المعلومات فقال ان المعلومات اعطت الحق العلم من نفسها ، وفاته انا اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلبي الأصلي النفسي قبل خلقها وايجادها فانها ما تعينت في العلم الالهي الا بما علمها لا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من

نفسها اموراً هي عين ما علمها عليه أولاً فحكم بها ثانياً بما اقتضته وما حكم الا بما علمها عليه فليتأمل فانها مسألة لطيفة . ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح له الفتى من نفسه عن العالمين لأنه ان كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم له على المعلومات ، ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقراً الى ذلك الشيء ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . انتهى انتقاد الامام الجليلي - رضي الله عنه - في مسألة العلم .

يقول المبد : محصل الانتقاد في مسألة العلم هو منع كون علم الحق - تعالى - بالمعلومات مستفاداً منها لما يلزم من ذلك ، وهو كونه مفتقراً الى الغير واثبات أنه تعالى علم المعلومات أولاً باقتضاءاتها وما اقتضت شيئاً من نفسها في تلك الحضرة الأولى ، والعلم الأول . ثم اقتضت ما علمها عليه أولاً فحكم بها ثانياً بما اقتضته . وهذا الكلام من الامام الجليلي راجع الى الفرق بين اسمه تعالى المليم واسمه الخبير ، فانه تعالى المليم الخبير ، وهو انه اذا كان الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المدرك لا باعتبار شيء آخر كان ذلك الادراك علماً والمدرك علماً ، واذا كان ذلك الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المعلوم كان ذلك الادراك والانكشاف خبرة ، والمدرك خبيراً . وهو المستفاد من المعلوم ، وهو علم مع ذوق المشار اليه بقوله تعالى :

«وَلَتَبْلُوَنَكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ^(١)» ، «وَلَيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا^(٢)» .

ونحو ذلك على بعض الوجوه والاحتمالات حسب الازواق ، وهذا الذي أشار اليه الامام الجليلي - رضي الله عنه - انما هو في العلم بالخير والسي في مرتبة الفرق والتمييز الحقيقي حيث كان العلم نسبة من النسب الالهية تعين في العلم الذاتي كما تعينت جميع النسب الالهية والكونية . وكلام سيدنا الامام محيي الدين - رضي الله عنه - في العلم الذاتي الذي هو ادراك الذات بالذات لا بأمر زائد لا علم ولا غيره . وقد اجمع أهل هذا الشأن الراقون الى ذروة التحقيق بالشهود والبيان على أن أول تعين للذات من الغيب المطلق هو المرتبة المسماة عندهم

(١) ٣١/٤٧ محمد . (٢) ٣/١٤٠ آل عمران .

بالوحدة المطلقة ، وهو عبارة عن علمه تعالى ذاته بذاته من ذاته ، وعلمه بجميع اسمائه وبجميع المعلومات الحسية والعقلية والخيالية على وجه الاجمال من غير تمييز بعضها عن بعض ، فلا تمييز الذات عن الصفات ، والاسماء عن الممكنات ، ولا بعض الممكنات عن بعض ، بلا اعتبار الاسم العالم ولا السلام ولا العليم ، فعلمه تعالى لذاته بذاته ، فهو العالم ، والعلم والمعلوم والتغاير اعتباري ، فذاته هي المدركة لذاته المتكشفة على ذاته ، فعلم العالم من علمه بذاته ، اذ العالم في هذا الطور والمرتبة عين الذات ، وعلمه ذاته أزلاً اذ التجلي والظهور أزلاً وتعلق علمه بالعالم أزلاً على ما يكون العالم عليه ابدأ مهما لبس حالة الوجود لا يزيد الحق - تعالى - به علماً ولا يستفيد ولا رؤية ، فان الشؤون الالهية والكونية التي ظهرت في المراتب كانت عين الذات ، تعالى الله أن يكون ذاته ظرفاً لغير وسوى ، فلا يتوهم أحد أن الممكنات بأنواعها لها وجود في هذه المرتبة في ذات الله - تعالى - ولو وجود اجمال فانه لا يصح عقلاً ولا شرعاً ، فان الشيء في حدّ القوة لا يقال انه شيء لانه مختف وكامن بالنسبة الى نفسه والى غيره . ففي حضرة العلم الذاتي ليس الا عين الذات ، والاشياء معدومة في أنفسها وحكمها حكم العدم ، فشهوده تعالى هذه المشاهدة ، وعلمه الاحاطي بذاته وبجميع ما كمن في ذاته هو فيه غنى عن ظهور العالم على وجه التفصيل ، اذ لا حاجة له الى العالم ، لان مشاهدته وعلمه بكل شيء حاصل له من علمه ومشاهدته لذاته ، وانما كانت هذه الحضرة حضرة اجمال لاستدعاء التفصيل المغايرة والغيرية ، فان التفصيل لا يتم الاً بهما ، والتفصيل مستحيل في حضرة الوحدة المطلقة الذاتية لمنافاتها المغايرة المؤذنة بالكثرة ، وهما متقابلان . فالحقائق التي في العلم كانت كامنة في الذات قبل تعلق الذات بنفسها ، قبلية اعتبارية ، فظهرت الحقائق في الذات بالذات على نحو ما ظهرت في الحس . وفي التحقيق الأحق أن الحقائق الذاتية ما ظهر في العلم الالهي الاً ظلالاتها ، كما انه ما ظهر من تلك الظلالات الى الحس الاً ظلالاتها أيضاً . فالأشياء من حيث معلوميتها له تعالى أزلاً أزلية ، ومن حيث ظهورها بالوجود أبدية ، فالذات من حيث انها علم متأخرة عن نفسها من حيث انها عالمة معلومة والترتيب عقلي اذ لا زمان . ليس عند ربك مساء ولا صباح

ومن علم ذاته بذاته علم ما اشتملت علم ذاته في وحدتها من الشؤون الالهية والكونية والاعتبارات مع العلم والمشاهدة لاحكام الشؤون والاعتبارات ولوازمها ولوازم لوازمها واقضاءاتها جمعاً وفرادي على وجه جملي كلي شامل لجيمها لاندرج الكل في بطون الذات واندماجها فيه ، والاجمال انما جاء من حيث المعلومات ، فانها مجملة ولا يتعلق العلم بها الاً على ما هي عليه ، لا من حيث العلم فانها مفصلة عنده ، فهو تعالى يعلم التفصيل في الاجمال والعلم من حيث أنه علم ما هو من مقولة الكم فيوصف الاجمال ، فما أعطته المعلومات العلم باقتضاءاتها ولوازمها من حيث أنها اعتبار للذات بل من حيث أنها عين الذات العالمة بالمعلوم ، فمتعلق العلم في هذه المرتبة معلوم واحد وحدة حقيقة . ثم اعلم أن العلم مطلقاً في القديم والحادث عند المحققين من أهل الكشف والوجود ولا يتعلق الاً بوجود ، واذا تعلق بمدوم فلتعلقه بثله الموجود ، وذلك أن كل عالم علم احاطة بوجود في نفسه وعينه عالم بنفسه مدرك لها ، وكل معلوم سواء اما أن يكون على صورته بكما لها فهو مثل له أو على بعض صورته ، فمن ذلك الوجه يكون عالماً بالمدومات لأنه عالم بنفسه ، وذلك العلم ينسحب عليها انسحاباً وهذا هو ادراك المفصل في المجمل ، والتفصيل في الاجمال ، وادراك الكثير في الواحد ، كشهود الثخلة والأغصان والأوراق مع الطلع والبسر والتمر في النواة الواحدة ، ولا وجود الاً للنواة . وشهود الحروف والكلمات في الحبر في الدواة ولا وجود الاً للحبر ، فالعالم كله مع الانسان خلق على الصورة الموجودة القديمة ، فالعلم المتعلق بالحادثات أزلا انما حصل ولم يزل حاصلًا لكونه على الصورة الالهية ، فاذا فهمت ما أوردناه على النحو الذي أوردناه علمت أن الحق - تعالى - أخذ معلوماته من ذاته بذاته ، فالذات المطلقة أعطت العلم بها وبما يكون عنها الى غير نهاية ذاته المقيدة بأول تقييد وتعين عند ما تجلّى وظهر بذاته على ذاته ، فهو عالم وعلم ومعلوم باعتبارات ثلاثة من غير اعتبار شيء زائد على الذات من اسم أو وصف أو كون . وبهذا التجلي حصلت أعيان المعلومات في العلم الذاتي نبوتاً لا وجوداً ، فسميت أعياناً ثابتة وشؤوناً ، ونحو هذا حصلت في العلم الذاتي باستمداداتها الكلية والجزئية وأحكامها واقضاءاتها الى غير نهاية . وهذا التجلي

الذاتي هو المسمى في اصطلاح الطائفة العلية بالفيض الأقدس . فالذات من حيث هي هي اقتضت لذاتها الحقائق الالهية ، والأسماء الرحمانية . والحقائق الالهية اقتضت لذاتها الحقائق الكونية الامكانية صلاحية أزلا وفلا فيما لايزال . فما استفاد شيئاً من غيره تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولا أخذ علمه بمعلوماته الكلية والجزئية الاً منه ، فمنه واليه . ثم لما تفصلت المعلومات وصارت أغياراً انسحب عليها هذا العلم من غير زيادة ولا نقصان ، فيجوز والحالة هذه ، بل يتعين أن يقال ان معلوماته أعطت العلم من نفسها وأن العلم تابع للمعلوم في هذه الحضرة حضرة الذات علم ذاته وما يكون عن ذاته باقتضائها ولوازمها واستمداداتها . فحكم لها بذلك حكماً تقديرياً علمياً . اذ ما من حاكم على أمر الاً والمحكوم عليه سابق على الحكم عليه في ثقل الحاكم تقدم مرتبة لا تقدم وجوده . فكما علمت الذات بالذات حكمت الذات للذات بما اقتضته الذات ، فان اقتضاء الذات طلب الذات من نفسها ، فلا وجه لتأخر الحكم بعد العلم بالاقتضاء والطلب . فهما تصور العالم تصور الحكم ، فان الحكم أخو العالم اذ هو الحاكم على كل معلوم بما هو عليه ذلك المعلوم ، فالمحكوم له أو عليه كائناً ما كان جمل الحاكم حكماً كما أن المعلوم جمل العالم علماً أو ذا علم . فالحكم القاضي في الأمور انما حكم عليها بحسب أعيانها واقتضائها كما يحكم على الأشياء بحدودها الذاتية . فما حكم عليها هذا العلم من غير زيادة ولا نقصان ، فيجوز والحالة هذه ، بل يتعين أن يقال من عنده لمن حكم له أو عليه فلا أثر للعلم في المعلوم ولا للحكم في المحكوم عليه ، ومن عرف هذا الأمر ذوقاً عرف سرّ القدر ، وهو أنه ما حكم على الأشياء الاً بالأشياء . وقول الامام الجليلي - رضي الله عنه - وفاته أنها انما اقتضت ما علمها عليه . . الخ ، بل ما فاته شيء ، فان ما اقتضته ذوات المعلومات من نفسها هو استمداداتها الذاتية ولوازمها البيئة فلا تنفك عنها بل هي عنها . ولهذا سمي بعضهم المعلومات بالاستمدادات ، فلما تعينت في العلم تعينت باقتضائها واقضاءاتها في تلك الحضرة اقتضاء استمداد وطلب بلسان استمداد لا بلسان حال ولا لسان مفال ، فحكم لها بما اقتضته استمداداتها فيما لايزال حكماً علمياً لا فعلياً ، فانه لا فعل في ذلك الطور . فليس للحق - تعالى - بعد هذا الاعطاء الوجود لما اقتضته

المعلومات في نفسها ، فأحكام الأسماء الالهية لذاتها وما تقتضيه معانيها ، لكن تعيين تلك الاحكام بكذا دون كذا مع جواز كذا انما أعطاه المعلوم من نفسه بترتيب الاسم الحكيم ، فان للاسم الحكيم حكمين ، أحدهما العلم بتواضع الأمور فهو علم خاص ، وثانيهما وضعها في مواضعها فيمطي كل شيء خلقه وكل ذي حق حقه ، فكم من عالم لا يضع الأمور مواضعها وكم من واضع للأشياء مواضعها من غير علم ولكن بحكم الاتفاق ، فالاسم الحكيم يحكم في الأمر أن يكون هكذا فيتعلق به العلم على ما حكم به الحكيم ، اذ ما من ممكن يضاف الى ممكن الاّ ويمكن اضافته الى ممكن آخر من حيث الامكان ، فانه يجوز خلافه فالترتيب الواقع بين الممكنات مع بعضها بعضا هو أثر الاسم الحكيم ، وهو قريب من الاسم المرید في هذا التخصيص والترتيب ، الاّ أن الاسم الحكيم عام الترتيب حتى في الحقائق الالهية والأسماء الربانية ، فيرتبها في حضراتها وينزلها منازلها ومراتبها والاسم المرید خاص بترتيب الممكنات وتخصيص بعضها ببعض .

المسألة الثانية - مسألة الارادة : قال الشيخ الامام الجليلي - رضي الله عنه - في باب الارادة ما نصه : فاعلم أن الارادة الالهية المخصّصة للمخلوقات كل على حاله وهيئة صادرة من غير علّة ولا سبب ، بل محض اختيار الهی ، لأنّها ، أعني الارادة ، حكم من أحكام العظمة ووصف من أوصاف الألوهية ، فالوحيته وعظمته لنفسه لا لعله . وهذا بخلاف رأي الامام محيي الدين بن العربي فانه قال : لا يجوز أن يسمى الله مختاراً فانه لا يفعل شيئاً بالاختيار ، بل فعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه ، وما اقتضى العالم من نفسه الا هذا الوجه الذي هو عليه ، فلا يكون مختاراً . هذا كلام الامام محيي الدين في الفتوحات المكية . ولقد تكلم على سرّ جليل ظفر به في تجلّي الارادة وفاته أكثر مما ظفر به ، ثم عثرنا بعد ذلك في تجلّي العزّة أنه مختار في الأشياء متصرف بها بحكم اختيار المشيئة الصادرة لا عن ضرورة ولا مزيد بل شأن الهی ووصف ذاتي كما صرح به تعالى فقال :

« وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ » .

فهو القادر المختار • انتهى الانتقاد •

فاعلم أن الحقيقة تثبت الإرادة وتنفي الاختيار وإن ورد في الكتاب العزيز :

« وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ » .

فلمعنى آخر غير المعنى المتعارف للاختيار عند المومنين • وقد أجمع المسلمون على أنه تعالى مريد ، واختلفوا في معنى كونه مريداً ، ولنا بصدد بيان المذاهب • والحق أن إرادته تعالى هي تعلق الذات بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التمين ، كما أن مشيئته تعلق الذات بالممكن من حيث تقدم العلم قبل كون الممكن ، كما أن الاختيار تعلق الذات بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه ، فالإرادة في حق الحق - تعالى - كونه مريداً ومخصصاً لوجود ممكن ما ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود ، لكن من حيث نسبه لممكن ما تجوز نسبة ذلك الممكن لممكن آخر ، فالوجود من حيث الممكن مطلقاً لا من حيث هو ممكن ما ليس بمراد ولا واقع أصلاً إلا بممكن ما • وإذا كان بممكن ما فليس بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبه لممكن ما ونسبة الاختيار إليه تعالى إذا وصف به إنما ذلك من حيث الممكن معرئ من علته وسببه لا من حيث ماهو الحق - تعالى - فالممكن من حقيقته هو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم وفي نفس الأمر ليس الله - تعالى - فيه إلا أمر واحد هو معلوم عند الله - تعالى - من جهة حال الممكن علمه أزلاً فاختر ما علمه عليه أزلاً قال تعالى :

« وَلَكِنْ حَقُّ الْقَوْلُ مِنِّي » .

وقال :

« أَفَنُحَقِّقُ عَلَيْهِ كَلِمَةَ الْعَذَابِ » .

وقال :

« مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ، وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ » .

(١) ١٣/٢٢ السجدة • (٢) ١٩/٣٩ الزمر • (٣) ٢٩/٥٠ ق

وفي هذه الآية تنبيه على سرِّ القدر ، وبه كانت الحجة البالغة لله على خلقه ، وهذا هو الذي يليق بجانب الحق - تعالى - وأنه علم واختار ما علم وأمضى وحكم والذي يرجع الى الكون من حيث الامكان ، ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، فما شئنا ولكن حق القول استدراك للتوصيل بأن الممكن قابل للمهياة والضلالة من حيث حقيقته ، فانه قابل للمقابلين على البذل ، وقد تقرر أن كل حقيقة كونية هي مستندة لحقيقة الهية فمستند التقابل الواقع في العالم من الأسماء الالهية : المحيى والميت المعزى المذل ، ولا ينبغي أن يكون الاله الاً من هذه أسماؤه مضاف اليها مشيئته وارادته المقيدتان بلو ، فيكون مطلق المشيئة والارادة ظاهراً لأنه ملك ، ولا يكون الملك الا مطلق المشيئة والارادة فيفعل ما شاؤ وأراد ويترك ما لم يشأ . و (لو) حرف امتناع لامتناع ، فهو الحرف المشوّم ، ولا تدخل « لو » الا على ممكن من حيث امكانه وقبوله بالأصالة والشروط بشرط لا يكون بدونه ، فاقتران المشيئة والارادة بحرف الامتناع بسبب موجود قديم يستحيل عدمه فيستحيل ضد مشيئته ، فخرجت المشيئة الواردة في الكتاب والسنة عن بابها المقول في العادة الى بابها المقول في الحقيقة ، وهو أن مشيئته غير ما علم وشاء أزلاً متمتعة فما ترك سبق العلم وأحدية المشيئة للو شئنا ولو أردنا محلاً فكان قوله :

« مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ » .

نعم به عن نفسه تعالى لو شاء ولو أراد ، وأثبت ما شاء من غير تخيير ، فما بقى في الامكان ممكن غير مرجح الوجود أو البقاء في العدم بحيث يحتمل الوجود والبقاء في العدم على البذل بالنسبة الى الحق - تعالى - لا بالنسبة لحقيقة الممكن . فلولا قبول الممكن من حيث حقيقته ما ظهر للارادة والاختيار اسم . والممكن وان كان قابلاً لأحد الجائزين عليه فليس يقابل بالنظر الى سبق علم الله - تعالى - وأحدية مشيئته فيه الا أحد أمرين . ولذا نفى بعض المحققين من التكلمين الامكان وقال : انه ليس الاً واجب بذاته ، وهو الحق - تعالى - وواجب بالنزير ومحال

لسبق العلم وأحادية الشيئة . فان قيل فما فائدة اخبار الله - تعالى - ايانا أنه لو شاء كذا مع كون ذلك يستحيل وقوعه عقلاً لكون الشيئة الالهية لم تتعلق به .
الجواب : أن فائدة ذلك الاعلام لنا أن ذلك الأمر الذي نفى تعلق الشيئة الالهية بكونه لا يستحيل كونه بالنظر الى ذاته ، لامكانه فانه يجب له أن يكون في نفسه قابلاً لأحد الامرين فيفتقر الى المرجح بخلاف المحال لنفسه فانه يستحيل نفى تعلق الشيئة بكونه فانه لا يكون لنفسه ، فان بعض الناس ذهب الى أن الله - تعالى - لو أراد ايجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأوجده ، وانما لم يوجد له لكونه ما أراد وجود المحال ، فهذا القائل لا يدري مايقول ، فهو كما قال القائل أراد أن يعربه فأعجمه ، أراد أن ينسب الى الله - تعالى - نفوذ الاقدار ولم يعلم متعلق الاقدار ما هو فصلقه بما لا يقتضيه ، فكانت فائدة الاخبار من الله - تعالى - بقوله لو شاء فيما لا يقع اعلاماً لنا أنه بالنظر الى امكانه ليفرق لنا سبحانه بين ما هو في الامكان وبين ما ليس بممكن ، فنفي تعلق الشيئة والارادة به . لا يقال انه تعالى علقها بالمحال على جهة نفى تعلقها مثل قوله :

«لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا^(١) .

وقوله :

«لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا^(٢) . الآية .

وهذا محال لنفسه ، فكيف أدخله تحت نفى الارادة التي لا يدخل تحتها الا الممكن ، لأننا نقول أن هذا منه سبحانه وتعالى غاية الكرم حيث سبق في علمه ايجاد قول هذا القائل الذي تقدم ذكره بأنه تعالى لو أراد ايجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأوجده ، فأخبر تعالى بنفي تعلق الارادة بالمحال الوقوع لنفسه . فينبغي أن يقال ان الله على كل شيء قدير ، والقدرة تطلب محلها الذي يتعلق به ، كما أن الارادة تطلب محلها الذي يتعلق به ، كما أن العلم يطلب متعلقه نفيًا وإيجابًا . فان قيل : انا نرى الممكنات تتقل من حال الى حال وتتويع في أنواع

(١) ٤/٣٩ الزمر . (٢) ١٧/٢١ الانبياء .

متخالفة متبينة فما متعلق هذا التقل والتحول ، أليس ذلك متعلق الارادة ومقتضاهما! قلنا : لا ، انما متعلق هذا التبدل هو المشيئة لا الارادة ، فانه ليس للارادة اختيار ولا جاه ذلك في كتاب ولا سنة ، فان شاء كان وما لم يشأ لم يكن . وفي الصحيح :

« ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » .

وما ورد : وما لم يرد لم يكن ، بل ورد : لو أردنا كذا لكان كذا ، فخرج من المفهوم الاختيار . فالارادة انما هي تعلق المشيئة بالمراد وهو قوله تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ ^(١) » .

هذا تعلق المشيئة بالمراد ، والمشيئة مقدمة على الارادة بالذات ، اذ المشيئة سادت العلم الا أنه تظهر رائحة الاختيار مع المشيئة ، لأنه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، وبها كان الحق - تعالى - ملكاً . وتظهر رائحة الجبر مع العلم والحق أن المشيئة أحدية التعلق لا اختيار فيها ولهذا لا يعقل الممكن الا مرجحاً كما قدمناه ، وفي مشرب التحقيق الاعلا في المقام الأكشف الأجل أن المشيئة والارادة عبارة عن تصرف الحق - تعالى - في ذاته بذاته ويتصرفه في ذاته ثبت قوله :

« يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِبُ ^(٢) » .

فتصرف المشيئة في الارادة بالظهور والبطون ، فيشاء أن يريد ومشيئته لأن يريد تصرف في ذاته ، لأن ارادته تعالى ليست غير متعلقة بالممكن ، فيشاء أن يريد وبحكم العلم . والمشيئة بما هو المعلوم عليه في ثبوته ، فالذات من حيث أنها مشيئة تصرف في تعلق الذات من حيث أنها ارادة وتردد كما ورد في الحديث الصحيح :

« ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نعمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من لقائي » .

(١) ١٦ ٤٠ النحل . (٢) ٣٩/١٣ الزمر .

فوصف سبحانه وتعالى نفسه بالمفاضلة في التردد والذى جعله يقبضه على كره هو حقيقة المعلوم . فالتردد من الارادة ما هو من المشيئة وحكمته ظهور المعانيه بالأمر التردد فيه ، والمشيئة لا تتردد لها فلا يشاء الا ما شاء وما شاء الا ما علم فالمشيئة لها الحكم في التردد الالهى كما لها الحكم الأمر الالهى التوجه على المأمور اما بالوقوع أو عدم الوقوع ، فان توجهت بالوقوع سمي ذلك البعد طامعاً ، وسمى ذلك الوقوع طاعة ، فان اطاعت الارادة الأمر الالهى وان لم توجه المشيئة بوقوع ذلك الأمر عصت الارادة الأمر ، وليس في قوة الأمر بحكم على المشيئة ، فظهر حكم المشيئة في البعد المأمور ، فصى أمر ربه أو نهيه ، وليس ذلك الا للمشيئة الالهية . فهذه هي العظمة الذاتية التي تحير العقول ولا يهتدي اليها بنظر فكر ولا منقول ، اذ عظمته تعالى لذاته لا لأمر آخر ، والارادة والاختيار انما جاء من اعتبار الممكنات صلاحية وفلا . فالممكنات أعطت الحق - تعالى - ما ينسب اليه من الاسماء والصفات ، فانها كلها نسب بين الحق - تعالى - والممكنات فاذا خصص الممكن بأمر دون غيره مما يمكن أن يقوم به قيل مريد ، ولولا ذلك ما خصصه به دون غيره . واذا أوجد قيل انه قادر على اليجاد ، ولولا ذلك ما أوجد وهكذا جميع ما ما ينسب اليه تعالى ، وسبب ذلك كله انما أعطته حقيقة الممكن . فعظمته تعالى لذاته لا بأمر زائد ، اذ لو كانت عظمته لأمر زائد على ذاته كصفة الارادة مثلا كما هو مذهب الصفتيين لكانت الذات ناقصة في نفسها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولا يفني قوله انها ليست عيناً ولا غيراً . وأما الطائفة الناجية فانهم يقولون حكمها حكم النسب والأحوال لا معدومة عقلا ولا موجودة خارجاً ، فسيدنا الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - ما نفى الارادة عن الحق بل اثبتها على وجه مخصوص لا يهتدي اليه الا هو - رضي الله عنه - وامثاله وبين متعلقها ومحلها وما نفى الاختيار عن الحق - تعالى - بان يكون مضطراً مكرهاً معجوراً ، فان العالم اذا حكم بما علم لا يقال انه مضطر مجبور مكره فيما حكم به على علم الا على ضرب من التجويز منا بالنظر الى حكمه تعالى ازلا بما علم فيه ، فما جبر ولا اضطرار بل اختيار محض . وبالنظر الى اعطاء الوجود لما علم فيما لا يزال فما فيه اختيار ، بل اذا فعل خلاف ما علم كان ظلماً وجهلاً ، تعالى الله

عن الظلم والجهل • سيدنا الامام محيي الدين - رضي الله عنه - قائل بهذا كله ، قال : ففي الأصل جبر واختيار ، ففي الاختيار أسقط من الصلاة عشراً عشراً الى أن انتهى الى خمس ، وبالاضرار قال :

« مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ » .

والامام محيي الدين - رضي الله عنه - لا يقول بالعلمية والايجاب الذاتي الذي قالت به الحكماء ، حاشاه حاشاه من ذلك ، بل الحكماء يقولون انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، لكن لا بد من مشيئة الفعل لأن الفعل كمال والحق - تعالى - له صفات الكمال كلها • فالحق - تعالى - مختار فيما علم وحكم لا مكره له ، وفي الحديث الصحيح :

« لَا يَقِلُّ أَحَدُكُمْ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ » .

فانه لا مكره له ، وقد اختار تعالى ما عليه المعلومات من غير اجبار ولا اكراه من المعلومات ولا اضطرار فانها ما تبينت في العلم الذاتي اعني الذات المقيد الآ من ذاته المطلقة التي هي مادة الوجود المحض والعدم المحض وما بقي اختيار فيما لا يزال الا ما أثبت من التردد كما بيناه ، وهنا مهامه تحار فيها القول فافهم أو أسلم تسلم •

المسألة الثالثة : مسألة القدرة ، قال الامام الجليلي - رضي الله عنه - في باب القدرة ما نصّه : والقدرة عندنا ايجاد المدوم خلافاً لمحيي الدين بن العربي فانه قال ان الله لم يخلق الاشياء من العدم وانما ابرزها من وجود علمي الى وجود عيني ، وهذا الكلام وان كان له وجه في العقل يشتد اليه على ضعف فاني أنزّه ذاتي أن أعجزه في قدرته عن اختراع المدوم وابرازه من العدم المحض الى الوجود المحض •

واعلم أن ما قاله الامام غير منكور ، لأنه أراد بذلك وجود الأشياء في علمه أولاً ، ثم لما أبرزها الى العين كان هذا الابرار من وجود علمي الى وجود عيني ، وفاته أن حكم الوجود لله في نفسه قبل حكم الوجود لها في عالمه

فالموجودات معدومة في ذلك الحكم ولا وجود فيه الا الله - تعالى - وحده . ولهذا صح له القدم والا يلزم أن تسيره الموجودات في قدمه على كل وجه ويتعالى عن ذلك . فحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم ، بمعنى أنه يعلمها في علمه موجودة عن عدم ، فليتأمل ، ثم أوجدها في العين بابرارها من العلم ، وهي في أصلها موجودة من عدم المحض . واعلم أن علم الحق لنفسه وعلم علمه لمخلوقاته علم واحد . فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته ، لكنها غير قديمة لقدمه ، لانه يعلم مخلوقاته بالحدوث ، فهي في علم محدثه الحكم في نفسها ، مسبوقه بالعدم في عينها ، وعلمه قديم غير مسبوق بالعدم . وقولنا حكم الوجود له قبل حكم الوجود لها ، فان القبلية هنا حكمية أصلية لا زمانية ، لانه سبحانه وتعالى له الوجود الأول لاستقلاله بنفسه ، والمخلوقات له الوجود الثاني لاحتياجها ، فالمخلوقات معدومة في وجوده الأول ، فهو سبحانه أوجدها من عدم المحض في علمه اختراعاً اليها ، ثم أوجدها من العالم العلمي الى العالم العيني بقدرته ، فايجاهد للمخلوقات ايجاد من عدم الى العلم الى العين لا سبيل الى غير هذا . ولا يقال : يلزم من هذا جهله بها قبل ايجادها في علمه ، اذ ما ثم زمان ولا ثم الا قبلية أوجبتها الألوهية لعزتها بنفسها واستغنائها في أوصافها عن العالمين ، فليس بين وجودها في علمه وبين عدمها الأصلي زمان ، يقال انه كان جهلها قبل ايجادها في علمه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فافهم فان الكشف الالهي أعطانا ذلك في نفسه ، وما أوردناه في كتابنا الا ليقع التيسر عليه نصيحة لله ولرسوله وللمؤمنين ، لا اعتراضاً على الامام - رضي الله عنه - اذ هو مصيب في قوله على الحمد الذي ذكرناه بـمولو كان مخطئاً على الحكم الذي بيناه ، وفوق كل ذي علم عليم . واذا علمت هذا فاعلم ان القدرة الالهية صفة الهية بشوتها انتفى المعجز عنها بكل حال وعلى كل وجه . ولا يلزم من قولنا بشوتها انتفى المعجز أن يقال لو لم تثبت لبث المعجز فانها ثابتة ، لا يجوز فيها تقدير عدم الثبوت فهي ثابتة أبداً والمعجز متف أبداً . فافهم ترشد ان شاء الله تعالى . انتهى الانتقاد .

قول الامام الجليلي - رضي الله عنه - : والقدرة عندنا ايجاد المعلوم بقولنا فاني أنزه ربي أن اعجزه في قدرته عن اختراع المعلوم وابرازه من العلم

المحض ، فيه نظر - فان حصول المعلومات في العلم الذاتي من العدم المحض لا دخل للقدرة الالهية التي هي صفة من الصفات الالهية فيه ، فان القدرة الالهية وغيرها من الصفات والأسماء الالهية انما تميّنت وتميزت في العلم الذاتي عندما علمت الذات الذات بالذات ، وتميزت المعلومات تمييزاً نسبياً لا حقيقياً ، وظهور الصفات انما هو في مرتبة الواحدية التي هي في أثناء المراتب مراتب الذات ، فلا أثر للقدرة الا في الابداع الحسي الميني ، فحصول المعلومات الممكنة في العلم لم يكن بواسطة القدرة الالهية وانما هو تجل ذاتي ، فتأثير القدرة الالهية في الحقائق الممكنة انما هو في اتصافها بالوجود ، وأما من حيث معلوميتها وعدميتها فيستحيل أن تكون مجعولة ، فان جعل تأثير ولا تأثير في الأزل فان ذلك قاذح في صرافة وحدة الذات العلية . وقوله - رضي الله عنه - أيضاً : وفاته أن حكم الوجود لله - سبحانه - في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه ، فالموجودات معدومة في ذلك الحكم . . الخ . يقول العبد : ما فات الامام محيي الدين شيء ، والأمر كما قال الامام الجليلي ، لكن لا من حيث نظر الامام الجليلي ، بل من حيث أن الأشياء الموجودة لا عين لها في تلك الحضرة ولا وجود الا لذاته العالمة ، فهي معدومة العين لا تسمى أشياء لا مخلوقات ولا محدثات ولا أغيار للذات وهي مسبوقة بالعدم ، لأن الذات العالمة قبل تغلق عليها ما بها كانت مطلقة لا تسمى باسم ولا توصف بوصف لا بوجود ولا غيره ، فلما تغلق علمها بها علمت ذاتها وما اندرج في ذاتها على أنه من جملة ذاتها ، فهي واحدة العين . فلا اسم ولا حكم لما اندرج فيها ، بل الاسم والحكم للذات كشهود العاقل منا في النواة النخلة ، وما اشتملت عليه من اسفلها الى أعلاها ، وشهود ما يتفرع عن النخلة من النخيل الى غير نهاية ، فهل للنخلة اسم أو حكم او عين في النواة ! بل النخلة وما يتفرع عنها عدم في حكمها مسبوقة بالعدم في عينها ، والاسم والحكم للنواة ، وقد أجمعت الامام الجليلي على انه تعالى علم نفسه . فعلم العالم من علمه بنفسه لانه عين العالم في هذه الحضرة الذاتية بلا مغايرة ، فالممكنات المعلومة ليست بشيء زائد خارج عن الذات المطلقة ، وانما هي وحدة وشؤون للذات المقيدة . وقوله - رضي الله عنه - : والا ليزم أن تسايره الموجودات في قدمه . . الخ . هذا انما يلزم

لو كانت الموجودات متميزة عن الذات في ذلك الطور ، وليس الأمر كذلك ، فإن الموجودات في هذا الطور والحضرة عين الذات العلم والعالم والعلوم عين واحدة لا غيرية ولا سوائية ، ما ثم الا ذات واحدة ومعلوم واحد ، فمن يسايره ، والمسايرة مفاعلة ، تطلب اثنيته ولا اثنيته هناك . وقوله - رضي الله عنه - : فحصل من هذا انه أوجدها في علمه من عدم . . الخ . فاعلم أن هذه العبارة لاتصلح فان أوجد يقتضي ايجاد أولا وجود في الازل الاله تعالى فلا ايجاد في الأزل والقدم ، فالحق - تعالى - يقال الأشياء أزلا ولا يقال أوجد أزلا ، فمحال أن يتصف الموجود الذي كان ممدوماً بانه موجود أزلا . وقوله - رضي الله عنه - : فاعلم أن القدرة الالهية صفة بشوتها انتفى المعجز عنه بكل حال . . الخ . في هذه العبارة رائحة جنوح الى مذهب الصفاتية القائلين بالزائد على الذات ، كما هو مقرر مشهور ، وأما أهل التحقيق من أهل الكشف والوجود فلا يقولون بالزائد ، وجميع ما ينسب اليه تعالى من الاسماء والصفات من علم وارادة وقدره انما هي نسب واضافات بين الحق - تعالى - والممكنات ، وليس الا الذات اذا نسبتها الى المعلومات كانت علماً ، والى المرادات كانت ارادة ، والى المقدور كانت قدرة ، وقس على هذا ، حتى انهم يتحاشون من التعبير بالصفات الا في مقام التعليم ، ويعبرون بالأسماء في أنه الوارد في الكتب والسنة . وقول الامام الجليلي : واعلم أن علم الحق لنفسه وعلمه لمخلوقاته علم واحد ، فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته ، لكنها غير قديمة لقدمه لأنه يعلم لمخلوقاته بالحدوث ، فهي في علمه محدثة لحكم في نفسها مسبوقه بالعدم في عينها . . الخ . هذا كله انما يتمشى أن لو كانت المخلوقات متميزة عن الذات كما هي في مرتبة الحس والتمييز ، وليس الأمر كذلك في حضرة العلم الذاتي ، بل عين العالم عين العلم عين المعلوم فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته ، لأنها عين ذاته فيعلم مخلوقاته بما يعلم به ذاته من الأحكام في تلك الحضرة وذلك الطور ، فيعلم أن لذاته وجوهاً واعتبارات وتعينات وظهورات ونسباً ، وهذه كلها من الذات ، اذ ليست بشيء زائد على ذاته كما يعلم في تلك الحضرة الذاتية ما ستصير اليه من الفرق والتمييز والغيرية وغير ذلك مما حدث لها في مرتبة الحس والفرق ، فكان لها الحدوث والخلقة لما تميزت الحقائق . فقول

هذه حقائق وجوبية وهذه حقائق امكانية ، وقبل ذلك ليس الا الذات الواحدة
واحكام الوحدة . وليس كل حادث حادث الحقيقة قال تعالى :

« وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَلِّتٍ ^(١) » . -

فهو حادث عند من حدث عنده لا في حقيقة . وكنا نقول بقول الامام الجليلي
في هذه المسألة تقليداً له ، وذكرناها في هذا الموقف ، وقد رجعنا عن ذلك لما فتح
الله به علينا من نفث روح القدس . ثم أعلم - علمني الله واياك من لدنه علماً
وفتح لي ولك في كلامه تعالى وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - وكلام
أوليائه باباً وفهماً - أنه قد تقرر عند أهل الكشف الاعتصامي : أن الذات من
حيث هو هو مادة العدم والوجود ، فأحد طرفيها العدم وطرفها الآخر الوجود ،
اذ العدم المطلق هو الذات المتجردة تجرداً أصلياً ، وهو في مقابلة الوجود المطلق
الذي هو وجود لنفسه واجب ، وما من تقيضين متقابلين إلا وبينهما برزخ معقول
فصل به يتميز كل واحد من الآخر ، وهو المانع أيدينا الواحد الآخر قال تعالى :

« يَنْشِئُهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ^(٢) » .

أي لولا ذلك البرزخ لم يتميز أحدهما من الآخر ولأشكلك الأمر وأدّى
الى قلب الحقائق ، فين الوجود المطلق والعدم المطلق برزخ ، وهو حضرة الامكان
وهو البرزخ الأعلى المسمى ببرزخ البرازخ ، له وجه الى الوجود ووجه الى
العدم ، بل هو وجه واحد لأنه لا ينقسم ، فهو يقابل الوجود المطلق والعدم
المطلق بذاته . وفي هذا البرزخ المسمى بالحقيقة الكلية جميع الممكنات أعيان
ثابتة لا موجودة من الوجه الذي ينظر اليها الوجود المطلق ، وليس له أعيان ثابتة
من الوجه الذي ينظر اليه من العدم العدم المطلق ، والممكنات في هذا البرزخ
بما هي عليه وما تكون اذا كانت مما تصف به من الأحوال والأعراض والصفات
والأكوان ، فان نسبت هذه البرازخ الى الوجود وجدت فيه من رائحة لكونه
ثابتاً معقولاً . وان نسبت الى العدم صدقت لأنه لا وجود له سبب نسبت الثبوت
اليه مع نسبت العدم هو مقابلته للأمريين بذاته ، وذلك أن العدم المطلق قام للموجود

(١) ٥/٣٦ الشعراء . (٢) ٢٠/٥٥ الرحمن .

الطلق كالمرآة ، فرآى الوجود المطلق فيه صورته ، فكانت تلك الصورة عين حضرة الامكان ، فلهذا كان للممكنات أعيان ثابتة وشيئة في حال عدمها . وخرج الممكن على صورة الوجود المطلق ، وكان أيضاً الوجود المطلق كالمرآة لعدم المطلق ، فرآى العدم المطلق في مرآة الحق نفسه ، فكانت صورته التي رأى في هذه المرآة عين العدم الذي اتصف به هذا الممكن ، فاتصف الممكن بأنه معدوم ، فهو كالصورة الظاهرة بين الرائي والمرآة ، لا هي عين الرائي ولا غيره . فالممكنات ما هي من حيث ثبوتها عين الحق - تعالى - ولا غيره ، ولا هي من حيث عدمها عين المحال ولا غيره ، فمن هذه الحضرة البرزخية والحقيقة الكلية وجد العالم بواسطة الحق - تعالى - وأسمائه وليست هذه الحقيقة الكلية البرزخية بوجوده ، فيكون الحق أوجدنا من وجود قديم فيثبت لنا القدم . وهذه الحقيقة التي وجد العالم عنها لا توصف بالتقدم على العالم ولا العالم بالتأخر عنها فانه محال ، اذ ليست بوجوده . كما استحال على الحق - تعالى - فانه ليس بين العالم الممكن وبين موجدته تعالى زمان يتقدم به عليه فيتأخر هذا عنه فيقال فيه قبل أو بعد ، وانما هو متقدم بالوجود كتقدم أمس على اليوم لأنه من غير زمان لأنه نفس الزمان ، وكتقدم طلوع الشمس على أول النهار ، وان كان أول النهار مقارناً لطلوع الشمس ، ولكن قد تبين أن العلة في وجود أول النهار طلوع الشمس ، وقد قارنه في الوجود ، فعدم العالم لم يكن في زمان ولكن الوهم يتخيل أن بين وجود الحق ووجود الخلق امتداد زماني ، وهذه الحقيقة الكلية البرزخية المقول تقارن الحق الأزلي أزلاً ، وليس لها وجود مع الحق - تعالى - فتبين مما أوردناه على النحو الذي بناه أن الممكنات حصلت في الحضرة العلوية الذاتية من العدم المحض الذي هو أحد طرفي الذات ، اذ الذات كما قلنا مادة لعدم المطلق المحض ، والوجود المطلق المحض ، والممكن الذي هو برزخ بين العدم المطلق المحض ، والوجود المطلق المحض ، ثم لما حصلت المقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق ، ولا نهاية لكل واحد منهما ، وكانت البرزخية الكبرى في الحقيقة الكلية حصلت فيها جميع الممكنات من جهة مقابلتها للوجود المطلق ، فهو مادتها ، فكان للممكنات في الحقيقة الكلية ثبوت ، ولا وجود فهي ثابتة غير موجودة ، وهي معلومات

الحق - تعالى - مخزونة في هذه الخزانة الكبرى التي هي صورة علم الحق - تعالى - علمها بها فحصلت المعلومات في الحضرة العلمية بالأصالة عن المدم المحض الذي هو وجود للملابس عن اللبس ، وهو أحد طرفي الذات بتجل ذاتي لا بتوسط اسم من الاسماء . ثم لما وجدت في مرتبة الوجود المبني كان ذلك بالقدرة عقلا وبواسطة القول شرعاً وسيدنا محيي الدين بن العربي - رضي الله عنه - قائل بهذا كله ، وجميع ما ذكرناه هو من املاته . قال في باب كيمياء السعادة من الفتوحات : قال تعالى :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ^(١) » .

من اسم الحكيم ، فالحكمة سلطنة هذا الانزال الالهي وهو اخرج هذه الاشياء من هذه الخزائن الى وجود أعيانها ، وهو قولنا في خطبة هذا الكتاب ، والحمد لله الذي أخرج الاشياء عن عدم عدم وعدم المدم وجود فهو نسبة كون هذه الأشياء في هذه الخزائن محفوظة ثابتة لأعيانها غير موجودة لأنفسها ، فبالنظر الى أعيانها فهي موجودة عن عدم ، وبالنظر الى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم المدم ، وهو وجود ، فان شئت رجحت جانب كونها في الخزائن فنقول : أوجد الأشياء في وجودها في الخزائن الى وجودها في أعيانها للتمس بها أو غير ذلك ، وان شئت قلت : أوجد الأشياء عن عدم بعد أن تقف على مامضى ما ذكرت لك فقل ماشئت ، انتهى .

فقول سيدنا الامام محيي الدين - رضي الله عنه - فبالنظر الى أعيانها هي موجودة عن عدم صريح في أنه يريد المدم المحض ، يعني أنك اذا نظرت الى الممكنات الموجودة في مرتبة الحسن من حيث هي هي من غير اعتبار ثبوتها في الخزائن العلمية قلت انها موجودة عن عدم محض ، وبالنظر الى كونها ثابتة عند الله في هذه الخزائن العلمية قلت انها موجودة في مرتبة الحسن عن عدم المدم ، وهو وجودها العلمي الذي هي فيه ثابتة غير موجودة . ثم اعلم أن العالم الامكاني

غير مغاير للوجود المطلق ولا للحقيقة الكلية التي هي صورة علم الحق - تعالى - بل العالم صورة الوجود المطلق وصورة الحقيقة الكلية . وقد قدمنا أن العلم لا يتعلّق الا بوجود أو مثل الموجود ، وأما الرؤية فانها تتعلق بالمعصوم ، يرى تعالى الأشياء في عدمها فيوجدتها ، فانتشأت صورة مثال العالم الامكاني في نفس العالم تعالى من هذه الحقيقة الكلية من غير عدم متقدم ، ولكن تقدم رتبة كتقدم العلة على المعلول وان كانا متقارنين و :

« الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ^(١) » .

لقد جاءت رسل ربنا بالحق . وبعد اتمام هذه الورقات رأيت رؤيا أخذت منها بشارة حسب تعبري اياها ، وهي رضاء سيدنا الشيخ محيي الدين بالانتصار له ، وان ذلك وقع منه بجانب القبول . رأيت أنه دفع اليّ مكتوباً مختوماً ففتحته فاذا فيه صورتي مثل هذه الصور التي تجل على الورق ، وعلى رأس الصورة تاج السلطنة والمملكة ، ومع الصورة مكتوب غير ممضي من أحد فيه الترغيب لي بقبول تاج السلطنة وتحسين ذلك والحث على القبول ، فأولت ذلك بأن الامام محيي الدين - رضي الله عنه - ملك بل ومن أعظم الملوك ، وعادة الملوك اذا فصل بعض خدمتهم فعلا وقع منهم موقع الاستحسان يخلعون عليه خلمة يتميز بها ما بين أقرانه ، ورأيت أثناء الكتابة أنه قدم اليّ فرساً أسوداً حالكا لاشية فيه فركبته ، فكان ذلك الفرس من نفسه يفعل أفعالا عجيبة والناس مجتمعون ينظرون ويمتجبون ، تارة يرتفع في الهواء وتارة يرفع يديه الى السماء وتارة ينتقل من محل الى محل ، ثم نزلت من ظهره فجعل يأمي بين يدي ويطأطأ . رأسه يقول بلسان حاله اركبني ، فعل ذلك مراراً والناس ينظرون ويمتجبون ، فعلت رقبته ثم استويت على ظهره . فأولت ركوب الفرس الأسود الحالك بالكلام في الذات العلية ، فانه قد كان بعض ذلك في هذه الورقات بالاذن والفتح في التعبير عن ذلك ، اذ الذات هي الظلمة الحالكة ولا يخوضها بالعقل الا "نفس" هالكة فليس

(١) ٤٣/٧ الاعراف .

فيها معلم يهتدي العقل به ولا اسم ولا رسم يستد إليه • والتحذير الوارد في المنع من الخوض في الذات انما هو من حيث النظر العقلي والتفكير الحدسي • فيقول الصديق - رضي الله عنه - :

المعبر عن الادراك ادراك والخوض في ذات الله اشراك

يريد من حيث العقل ، وأما من جهة الوهب الالهي بالاخبار الرحماني فقد يفتح الله - تعالى - في ذلك لمن شاء من خواص عباده • وما ورد من الصفات السمية الواردة في الكتاب والسنة التي ردتها العقول الا بتأويل عقلي كله كلام في الذات العلية ، وربك يخلق ما يشاء لا اله الا هو العظيم الحكيم •

الموقف

- ٣٤٧ -

قال تعالى :

« وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ، إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ^(١) » .

اعلم ان « على » في قوله « على حبه » يصح أن تكون بمعنى عن ، أي متجاوزين حبه الى بذله لوجه الله - تعالى - • ويكون الضمير عائدا على الطعام ، ويصح أن تكون بمعنى في على تقدير مضاف أي في يوم حبه ، أي حب الطعام كما قال :

« أَوْ إِنْطَعَامُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ^(٢) » .

ويكون الضمير عائدا على الطعام أيضاً ، ويصح أن تكون بمعنى اللام ، أي لأجل حبه ، ويكون الضمير عائداً على الله - تعالى - في قوله :

« عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ^(٣) » .

(١) ٩٠/٧٦ - ١٠ الدهر • (٢) ١٤/٩٠ البلد • (٣) ٦/٧٦ الدهر •

كما قال :

« وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَآمَلَ نِكَاحَ
وَالْكِتَابِ وَالَّتِي تَنَ وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ » .

أي لأجل حبِّ الله - تعالى - والمطمعون الطعام من حيث أنهم مطمعون
طوائف ، طائفة تطعم الطعام لوجه الله ، أي لأجل بقاء الوجه الإلهي الذي قامت
به الصورة ظاهراً بها نافذ الحكم فيها ، فإن لكل صورة وجهاً الهياً ، أي اسماً
الهِياً توجه به الحق - تعالى - على إيجاد تلك الصورة ، وهو الوجه الخاص
بتلك الصورة دون سائر الصور ، وهو سرُّ الله - تعالى - بينه تعالى وبين كل
مخلوق ، وهو الذي طلب من الاسم الجامع إيجاد تلك العين والصورة . وإلى هذا
الإشارة بما ورد في الصحيح قوله تعالى :

« مَرَضْتُ فَلَمْ تَعْدِنِي وَظَمَمْتُ فَلَمْ تَسْقِنِي » الحديث بطوله .

وجه الشيء ذاته ، فافهم واحذر أن تتوهم حلولاً أو اتحاداً أو نحو هذا
وهذا الوجه هو المسمى عند الطائفة العلية بالوجه الخاص ، أي الخاص بتلك
الصورة وتلك العين ، لا يشاركه فيها غيره من الأسماء من حيث الصورة لا من
حيث الموارض العارضة لحقيقة الصورة . فإن الأسماء الإلهية تتداول على
الصور تداول الأمراء على المملكة ، وهذا الوجه الخاص هو لكل صورة كانت
ما كانت من صورة ملكية أو إنسانية أو حيوانية أو نباتية أو جمادية أو عقلية أو
خيالية ، إذ لكل موصوف بالوجود وجه خاص ينفرد الحق - تعالى - بعلمه
لا يعلمه العقل الأول ولا النفس الكلية ، وهو واسطة المدد بين الله - تعالى - وبين
كل مخلوق ، وهو روح الروح وسرُّ السر ، ولا يدخل تحت عبارة ولا يقدر
مخلوق على إنكاره فهو المعلوم المجهول وهو التجلّي في الأشياء المبقّى لأعيانها ،
وأما التجلي للأشياء فهو تجلّ يبنى أحوالاً ويمطى أحوالاً في التجلي له . وإذا
تحلل السائر إلى الله - تعالى - واضمححل تركيبه في مراجع التحليل لا يبقى

منه الا هذا الوجه الخاص ، ولا يرى الحق ممَّن يراه الاّ . هذا الوجه هو لا يسمع كلام الحق الا بهذا ، ولا يبد كل عابد من الحضرة الجامعة الاّ . هذا الوجه الخاص به ، ولا يعرف الاّ هو ، وهو العلامة التي بين العباد وربهم التي يتحول فيها اذا أنكروه يوم القيامة ، فيعرفونه على الكشف وفي الدنيا على الغيب ، يعلمه كل انسان من نفسه ، ولا يعلم أنه يعلم . وهذا الوجه أعلى ما يصل الكمل الى الأخذ منه في مرتبة الولاية اذا ترقوا عن الأخذ من الأرواح والوسائط ، فمادامت الصورة موصوفة بالوجود كان ذلك الوجه الخاص ظاهر الحكم ، واذا أخفيت خفي حكم ذلك الوجه الخاص ، وكلّ ما ذكر في القرآن وجه الله كقوله :

« فَأَيْنَا تُولُوا فَمَنْ وَجْهُ اللَّهِ (١) » .

فالمراد هذا الوجه وهذه الطائفة لا تخص باطعامها انسانا من حيوان أعجم ولا مؤمناً من كافر ولا مطيعاً من عاص ، بل يفعلون مع الصور النباتية والجمادية ما به بقاء وجه الله ظاهراً ، فانه الوجه الذي يشاهده المشاهدون من العارفين في كل مخلوق ، كما قال امام العلماء بالله ختم الولاية محيي الدين الحاتمي - رضي الله عنه - :

انظر الى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تخبر به أحداً

وقال بعضهم : ما رأيت شيئاً الا رأيت الله معه . وقال الآخر : ما رأيت شيئاً الا رأيت الله فيه « لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً » أي لا تريد أن يحصل لنا بسبب اطعامكم جزاء ، وهو ما يجازي به الله - تعالى - المطمين ويشيهم به في الدار الآخرة ، اذ التيسم والمسكين والأسير لا يتصور منهم جزاء واثابة لمن أطعمهم ، وانما قالوا ذلك لأن من المطمين من يريد باطعامه الجزاء والثواب من الله - تعالى - وهذه هي الطائفة الثانية وهي أخط رتبة وأنزل منزلة من الطائفة الأولى . كما قال تعالى :

« وَمَا أُنْتَبِهُ مِنْ ذَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ (٢) »

(١) ١١٥: ٢ البقرة . (٢) ٣٩/٣٠ الروم .

وقال :

« ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ^(١) »

وهذه الطائفة الثانية تخص باطعامها المؤمن دون الكافر ، والمطيع دون العاصي ، والحيون دون النبات والجماد ، « ولا شكوراً ، أي ولا نريد أن يحصل لنا باطعامهم شكوراً بأن يشكرنا على ذلك الناس ويمدحونا بالسخاء ويبقى لنا الذكر الجميل ، وهذه هي الطائفة الثالثة ولا حظ لها عند الله - تعالى - وإنما حظها وجزاؤها في الدنيا ما أرادت وقصدت باطعامها من شكر الناس لهم وذكرهم بالجميل كما قال - صلى الله عليه وسلم - لابنة حاتم الطائي وقالت له : يا رسول الله ، إن أبي كان يطعم الطعام ويفتك العاني ويفعل كذا وكذا ! فقال لها - صلى الله عليه وسلم - : إن أباك قصد شيئاً فناله ، يعني شكر الناس وذكرهم له بالثناء والجميل ، حتى صارت تضرب به الأمثال في الجود والكرم . وبهذا أجاب - صلى الله عليه وسلم - عائشة - رضي الله عنها - لما سألته عن عبد الله بن جدهان القرشي ، مات في الجاهلية ، وكان يطعم الطعام ويفعل مثل حاتم . ذكر بعض المؤرخين أنه وقع في جفته التي يطعم فيها الطعام سبي ففرق ومات ، وأنه كان يأكل منها الراكب على الجمل . وهناك طائفة رابعة وهي التي تريد باطعامها بقاء الصورة الشخصية مسبحة لله - تعالى - بجميع أجزائها وطوى ذكرها في الآية الكريمة لتلازم الوجه الالهي والصورة في الظهور ، ولكن إرادة الوجه الالهي بالاطعام أعلى وأفضل ، فيين الارادتين ما بين الوجه الالهي والصورة ، وإن كانا متلازمين .

وعقب كتابتي هذا الموقف : رأيت أنني أحاصر مكة المشرفة وأنا أُملي حديثاً خرج به البخاري في صحيحه ، أن الحرم لا يبيد عاصباً ولا فاراً بدم ولا فاراً بجزية . فتحيري في تأويل هذه الرؤيا . ثم بعد أيام ورد الوارد بتفسيرها وأنا في صلاة ، فظهر لي تعلقها بالموقف ، وهو أن الحرم كناية عن الوجه الخاص الذي تكلمنا عليه في الموقف ، وهو الوجه الالهي ، والعاصي العائد بالحرم هو النفس العاصية ، والمحاصر المخاطب لها هو أسماء الانتقام والقهر . والمقصود من

(١) ٣٨/٣٠ الروم .

ذلك أن لاتتر نفوس الثقلين بأن لها وجها من الله - تعالى - فترك الأوامر
المشروعة وتقتحم التواحي الموضوعه فهلك وتشقى كما هلكت وشقت بذلك
الغرور طوائف ملحدة من الحلولية والاتحادية الاباحية . فانظر ما أعجب هذا
الرمز والوعظ وأدقه وأخفاه وألطفه وأرقه :

«وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»^(١) .

الموقف

- ٣٤٨ -

قال تعالى :

«فَاعْظَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(٢) .

اعلم أن العلم المأمور به هو العلم بالوهمية الاله ، واختصاصه بمرتبة الألوهية
لا العلم بذات الاله ، فان العلم بذات الاله محال ، اذ العلم يقتضي الاحاطة
بالمعلوم ، والاحاطة بذاته محال ، وان كانت الذات تدرك من بعض الوجوه فلا
يحاط بها . وليس للعقل مدخل في الكلام على الذات بوجه ولا حال ، والخوض
بالعقل فيما ادراكه محال تصب من غير طائل ووبال . وقد أراحنا الله - تعالى -
برحمته من ذلك فقال :

«وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ»^(٣) .

أي يحذركم الخوض بمقولكم في نفسه وذاته ، فلا يخبر عن ذاته الا هو
تعالى ، أو رسله - عليهم الصلاة والسلام - بما يوحيه اليهم ، وكل من اقتحم
هذا التحذير وتكلم في الذات بالعقل أخطأ . والمعلم بالوهمية الاله وتوحيده
خريقان ، احدهما : بالنظر العقلي ، وقرره الحق - تعالى - على ما أدرك من
ذلك ووافقه ، لكن على حد محدود ووجه مخصوص ، لا مطلقاً ببناء في هذه

(١) ٣٣، ٤ الاحزاب . (٢) ١٩/٤٧ محمد . (٣) ٢٨/٣ آل عمران . ٣٠/٣ آل عمران .

المواقف ، فينظر في محله وغاية ما أدرك العقل من ذلك أنه رأى أشياء هي كما
عنده ، فوصف الحق - تعالى - بها وأدرك أشياء هي نقائص غيره فنفاها عن الآله
- تعالى - ونزعه عنها وعن السير ، والتحقيق ما أدرك العقل الآله نفسه فانه ما علم
من الآله - تعالى - إلا ما علم من نفسه وعليه ذاته من نقص وكمال ، ففاس
الآله الحق على ذاته .

الطريقة الثانية : هي ما جاءت به الكتب المنزلة وأخبرت به الرسل المرسله
من نبوت الآله الحق ، ولم يوافق العقل الآله فيما أخبر به عن نفسه وأخبرت
به رسله - عليهم الصلاة والسلام - الذين هم أعقل الخلق وأعلمهم بالله الذي
أرسلهم . فما أعظم جهالة العقل حيث لم يقبل ما أخبر الله به عن نفسه إلا بكرة
وتأويل مخفي . هذه الكلمة المشرقة التي هي أفضل ما قاله رسول الله - صلى
الله عليه وسلم - والنبيون من قبله ، وجملها الشارع تصمم الدماء والأموال الآله
بحقها ، وهي (لا اله الا الله ، لا معبود الى الله) . أي لا معبود في كل صورة
عبدت من ملك وأنس وجن وشمس وقمر وكوكب وحيوان وشجر وحجر
وطيعة الآله ، فانه تعالى الظاهر وتلك الصورة هي مظاهر وتمينات للآله الحق
والمظاهر والتمينات مدومة في الحقيقة ، فليس الوجود الا للمتقين المظاهر ،
سبحانه وتعالى ، وليس هناك حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فانهم . وكل عابد
اثماً قصد بعبادته وتذللته في نفس الأمر الحقيقة التي بيدها الضر والنفع والمطاء
وانساع ، وليس ذلك إلا للواحد الأحد - تعالى - فهو المقصود والمراد لكل عابد ،
سواء عبد العابد معبوده لذاته ، كمشركي المعجم من مجوسي وما نوّى وغيرهم ،
أو عبده تقريباً الى الآله الحق بعبادته ، كمشركي العرب فانهم قالوا :

« مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى » .

عظموا الآله الحق أن يصلوا اليه بأنفسهم فاتخذوا وسائط تقربهم اليه .
وهذا أول دليل على ذكاء العرب وفطنتهم وكره أخلاقهم وفضلهم على مشركي
المعجم ، ولولا أن الله - تعالى - سمى العرب مشركين وذمهم وتوعدهم لكان

فقال أن يقول شرك العرب غاية الأدب والتعظيم للإله - الحق - فانهم نزهوه عن القرب منه بأنفسهم فاتخذوا وسائط لذلك وهم عارفون بالإله فانه تعالى يقول:

« وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ
خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ^(١) » .

فقال (لا إله إلا الله) قد وحد الكثرة المتوهمه في الصور المتخيلة ، بنفى اعتقد وعرف أن هذه الكثرة اعتبارية لا وجود لها في نفس الأمر ، والموجود فيها واحد ، وهو الله المقصود بالعبادة ، فهي كالكثرة الاسمية ، له تعالى ، والمسمى واحد . فقد ورد في الصحيح :

« أن لله تسعاً وتسعين اسماً » وورد أيضاً « بكل اسم سميت به نفسك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » .

فكما أن كثرة الأسماء لا تقدح في وحدة المسمى ، كذلك كثرة الصور التي هي مظاهر وتعينات لا تقدح في وحدة المعبود المقصود بالعبادة من كل عابد فأية :

« فَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ^(٢) » .

هو في توحيد الكثرة وافراد المبودية والذلة والخضوع للواحد الحق - تعالى - مثل قوله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ^(٣) » .

ومثل قوله تعالى :

« وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ^(٤) » .

أي قضى وحكم أن لا يعبد عابد الا اياه تعالى بالقصد والارادة الحقيقية

١ - ٩٠٤٣ الزخرف . (٢) ١٩/٤٧ محمد . (٣) ٤٢/٢٩ النكبات . (٤) ٢٢/١٧ الإسراء .

باطناً ، وأن توجَّهت عبادة المشركين في الظاهر الى الصور وقال تعالى :

« وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ » .

خلقهم لأجل عبادته والذلة والخضوع له تعالى ، فلا يمكن أن يكون منهم غير ماله . وفي الصحيح : « كلٌ ميسر لما خلق له » .

فان قيل : ان بعض الأناسي قد ادعى الألوهة لنفسه كفرعون وأمثاله . قلنا : تلك دعوى باللسان ظاهراً ، وأما باطناً فإنه يعرف نفسه عبداً ذليلاً عاجزاً تؤلمه قرصة برغوث وتزعجه عضة ناموس . وقد طبع الله على قلب كل متكبر جبار أن لا يدخله كبر ولا جبروت ، وان كان يدعى الكبرياء والجبروتية ظاهراً ، ومع هذا المنزع الغريب لهذه الكلمة المشرفة فإنها تفيد توحيد الاله المعبود كما هو الاجماع على ذلك ، فان قائلها بهذا المعنى الذي نزعنا اليه يعتقد أن الكثير من حيث المظاهر والتعينات واحد من حيث العين والمرتبة التي هي الألوهية ، وما نسب لسيدنا الشيخ الأكبر أن « لا اله الا الله » لاتفيد التوحيد ، فباطل ، وكم من كلام مستقيم وآفته من الفهم السقيم ، ولو نسب هذا الى غيره ، كالخمي لكان له وجه فانه يقول افادة كلمة (لا اله الا الله) التوحيد بالعرف الشرعي لا بالوضع اللغوي ، ولما كان هذا الذوق الذي أشرنا اليه في معنى كلمة التوحيد ليس من شأن من خاض في الكلام على معنى هذه الكلمة المشرفة من متكلم ونحوي احتاجوا الى تقدير متعلق فقالوا معنى (لا اله الا الله) : لا معبود بحق الا الله . لأنهم رأوا كثرة الصور المتوجه اليها بالعبادة والخضوع فظنوا أنها قائمة بأنفسها ، وأنه ليس باطناً حقاً مقوماً لها ، وبوجوده صارت موجودة وأن المتوجه اليها بالعبادة عبد باطلا ، فاحترزوا بقولهم بحق عن المعبودات بالباطل لهذا الوهم ، وما عرفوا أن تلك الصور المتخيلة باطنها حق ، وهو المقصود بالعبادة المتوجه اليه جلب النفع ودفع الضر عرف ذلك العابد أو جهله :

« وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ » .

الموقف

— ٣٤٩ —

قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ » .

ما قاله المفسرون في الآية مشهور ، ونحن نقول من باب الإشارة : اعلم أن الله - تعالى - أمر المؤمنين الذين ليس لهم علم نظري ولا كشف رباني أن يفردوا الله اعتقاداً بالضر والنفع والمطاء والمنع ، وهو معنى (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) أي كما يجب أن يتقى . والتقى اسم فعل من اتقى ، كالهدى من اهتديت . ولكل حق حقيقة كما ورد في الصحيح أنه - صلى الله عليه وسلم - قال لحارثة : « أن لكل حق حقيقة » .

لما قال له حارثة : أصبحت مؤمناً حقاً ، وحقيقته اتقاء الله حق تقاته ، هو أن يتقى من به يتقى به من غيره ولا يتقى منه بغيره ، كما قال السيد الكامل - صلى الله عليه وسلم - :

« أعوذ بك منك » وقال « لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك » .

فالمتقى الله حق تقاته لا يرى غيراً ولا سوى يتقى منه أو به ، ولا يرى ضاراً ولا نافعاً إلا الله - تعالى - إذ ما ثم إلا مظاهر أسمائه وتمينات صفاته ، وإن كان الله - تعالى - حذرنا من مظاهر الشر والضر وأمرنا باتقائه كما قال : « اتَّقُوا النَّارَ » وحذرنا من الشيطان وأمرنا بالاستعاذة بالله منه ، فليس المراد من ذلك أن نجعله كالمقابل لله - تعالى - المضاد له كما عليه الجهلة بالله - تعالى - فإن هذا شرك ولا سيما القدريه . روي أنه اصطحب مجوسي وقدري في سفر فقال القدري للمجوسي : مالك لا تسلم : فقال المجوسي : إذا أذن الله في ذلك كان . فقال له القدري : إن الله قد أذن إلا أن الشيطان لا يتركك تسلم . فقال له

(١) ١٠٢/٣ آل عمران .

المجوسي : أنا مع أقوامي !! فليس كلُّ مَنْ قال : (أَعُوذُ بِاللَّهِ بِهِ) استعاذ ولا تحصن بالله ولا به ، لأذ حتى يعلم الله المستعاذ به هو المستعاذ منه ، لجمعه الأسماء المتقابلة ، كالضار والنافع والمطي والمانسع . فالتمني الله حقَّ تَفَاتِهِ لا يرى في الوجود إلاَّ الله ومظاهره وتعييناته ، فيتمني بأسماء الجمال والرحمة من أسماء الجلال والنقمة قال تعالى :

« فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ »^(١) .

من حيث أنهم سوى وأغيار وخافون منهم ، فانهم مظاهر أسمائي الجلالية القهرية . إذ لا بد لأسماء القهر والانتقام من مظاهر ، كما أنَّه لا بد لأسماء الرحمة والخبير واللطيف من مظاهر يخلق الله عندها وبها ما يشاء من قهر أو رحمة . فهي كالألات ، والله غني عن العالمين .

الموقف

— ٣٥٠ —

قال تعالى :

« وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا »^(٢) .

كرَّمَّ تعالى بني آدم بكرامات كثيرة ، أجلها خلق أبيهم آدم بيديه وأولاده منه ، وجعل أباهم معلم الملائكة وأستاذهم ، وهباً لهم أسباب نيل المراتب العلية والتنقل في المقامات ، بخلاف الملائكة فانهم ليس لهم هذا ، إذ ما من ملك إلا له مقام معلوم لا يتعداه . وفضل تعالى آدم وبنيه على كثير ممن خلق ، والمستوى هم الأرواح الذين فوق الطيمة الصغرى ، العقل الأول والنفس الكلية . والمنهمون هم العالون الذين ما أمروا بالسجود لآدم المشار إليهم بقوله تعالى :

« أَتَسْكَبَرْتُمْ أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْعَالِينَ »^(٣) .

(١) آل عمران ١٧٥/٣ (٢) ٧٠/١٧ الأعراف (٣) ٧٥/٣٨ ص

الذين ماخلوا تحت الأمر بقوله :

• وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ • .

والمأمورون بالسجود لآدم هم الملائكة الطييون . وجميع الملائكة طييون
الا العالون . فالمأمورون بالسجود هم من جملة المفضولين ، والمفضلون هم خواص
بني آدم المؤمنين والأولياء ، لا مطلق بني آدم الحيوانيين . ثم اعلم أن الله - تعالى -
خلق الخلق فاختار منهم بني آدم على كثير ممن خلق ، ثم اختار من بني آدم
المؤمنين ، واختار من المؤمنين الأولياء ، والأولياء على طبقات كثيرة وأنواع
مختلفة ، وإن جمعهم صفة الايمان ؛ ذكر الشيخ الأكبر محيي الدين - رضي
الله عنه - منهم قريباً من مائة طبقة ، واختار تعالى من طبقات الأولياء الملايكة
واختار من الملايكة الأوتاد ، واختار من الأوتاد الامامين اللذين هما كالوزيرين
للقطب ، واختار من الامامين الاقطاب والافراد ، فهم في مرتبة واحدة . واختار
من الاقطاب الأنبياء ، واختار من الأنبياء الرسل ، واختار من الجميع سيد الجميع
محمدًا - صلى الله عليه وسلم - . وما من أهل مقام من المقامات وطبقة من
الطبقات الا فيهم فاضل ومفضل ، وإن جمعهم المقام كالرسل - عليهم الصلاة
والسلام - فانهم متفاضلون لا في المقام الذي أرسلوا منه ولكن من وجوه أخرى ،
وقد يكون المفضل من وجه فاضلاً من وجه آخر هذا في الرسل ، وأما غيرهم
فقد لا يكون المفضل فاضلاً من وجه آخر ، فمن الأولياء من تجمع له الحالات
كلها والطبقات بأجمعها ، ومنهم من يحصل من ذلك ما شاء الله مما سبقت به
العناية ، فالأقطاب والأفراد يعدون في الطبقات كلها ، فانه اذا ارتقى الى مقام
أعلى تنتقل معه العلوة التي هي لازمة لمن دخل ذلك المقام الذي انتقل عنه الى
أعلى منه ، وتبقى معه فيسمى الشخص انواحد بأسماء تلك المقامات كلها ، فيكون
بدلاً وتداً اماماً فرداً قطباً الى غير ذلك . فالتقطب لا يكون الاً واحداً في كل
زمان ، وهو الذي جمع الأحوال والمقامات ، امّا قطباً بالأصالة كادريس - عليه
السلام - فهو القطب الأصيل ، واما بالنيابة عنه كسائر الأقطاب الى يوم القيامة ،

وأما الأوتاد فهم أربعة لا يزيدون ولا ينقصون في كل زمان ، وهم الوتد والامامان والقطب وأربعتهم الأوتاد . وقد يقال الابدال سبعة الوتد والامامان والقطب ويدخلون معهم ثلاثة آخرين لصفة تجمعهم جميعهم ، كأخضر وقد فرد ، وكالشيخ الأكبر محيي الدين فإنه من الأوتاد من الأفراد . وهذه المراتب التي لها تعلق وتصرف في الأكوان العلوية والسفلية كانت قبل خلق آدم - عليه السلام - للملائكة ، ولما خلق الله آدم صارت لآدم وأولاده الى يوم القيامة . واما الأفراد فلا يحصرهم عدد فيزيدون وينقصون وهم المفردون سوا ذلك لقوله - صلى الله عليه وسلم - سبق المفردون ، وفي رواية : طوبى للمفردين ، وهم المستهترون بذكر الله - تعالى - فانهم لا يدوم التجلي الا لهم ، وهم المقربون المنشار اليهم بقوله تعالى :

«وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»^(١) .

وقوله :

«فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ، فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ»^(٢) .

وقوله :

«عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ»^(٣) .

وفيه يقال : حسنات الأبرار سيئات المقربين . والأفراد والأقطاب في مرتبة واحدة فلذا كانوا خارجين عن دائرة القطب وتصرفه فلا يدتهم ولا يستمدون منه ، فكان لهم شبه بالأرواح المهيمة الكرويين فانهم خارجون عن دائرة العقل الأول حيث انهم واياء في مرتبة واحدة فلا يتصرف فيهم ولا يدتهم ولا يستمدون منه ، فالأفراد المهيمة يأخذون من غير واسطة ، فهذا وجه الشبه بين الأفراد والمهيمة ، لأن الأفراد مثل المهيمة في الفناء عن العالم وعن انفسهم غائبون عن غير ما هاموا فيه ، فان الأفراد هم القاشون بالدين الحنفي ، وهم

(١) ٥٦ و ١٠ و ١١ الواقعة . (٢) ٨٨/٥٦ و ٨٩ الواقعة . (٣) ٢٨/٨٣ الطهنيين .

الحافظون لأقوال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأفعاله وأحواله ظاهراً وباطناً ، فالنبي يأخذ علوم الشريعة عن الله - تعالى - بواسطة الملك ، ويأخذ علوماً النية من الوجه الخاص من غير واسطة . والأقطاب والأفراد يأخذون العلوم بواسطة النبي - صلى الله عليه وسلم - ويأخذون علوماً من الوجه الخاص الذي لكل مخلوق ، فالأقطاب والأفراد إذا دخلوا الحضرة القدسية لا يرون أمامهم إلا قدم نبيهم ، سواء كانوا من هذه الأمة أو من الأمم السابقة . والأئمة من حيث أنهم أئمة يرون أمامهم قدمين ، قدم نبيهم وقدم القطب . والأوتاد من حيث مرتبة الوتدية يرون أمامهم ثلاثة أقدام قدم الامام والقطب والنبي . والأبدال يرون أمامهم أربعة أقدام الوتد والامام والقطب والنبي والرسول . والنبي قد يكون له العلم المختص بالأفراد وقد لا يكون له ، فموسى - عليه السلام - وقت اجتماعه بالخضر - عليه السلام - لم يكن له علم الأفراد ، ولهذا أنكر على خضر ماظهر منه في المسائل الثلاثة ، لأن الخضر كان من الأوتاد والأفراد ، وجميع الأوتاد الذين بعده هم نوابه ، وليس هو من الانبياء أهل الشرائع . والأفراد ينكر عليهم ولا ينكرون على أحد ، فتميز النبي من الفرد بالانكار وعدمه . ولقد غلط من نسب الى الشيخ الأكبر محيي الدين القول بنبوته الخضر المطلقة ، كيف وقد قال - رضي الله عنه - في الباب الثالث والسبعين في أول جواب عن أسئلة الترمذي : منزل القرية بين الصديقية ونبوته الشرائع ، فلم يبلغ التشريع من النبوة العامة ولا هو من الصديقين الذين هم اتباع الرسل ، لقول الرسل وهو مقام المقربين وتقريب الله إياهم على وجهين وجه اختصاصي من غير تحمل كالقائم في آخر الزمان وأمثاله ، ووجه آخر من طريق التمثل كالخضر وأمثاله^(١) . وقال في جواب السؤال الثاني عشر : ومنهم من كان سيره فيه بأسمائه ، فهو

(١) يقول القاشاني في شرح الفصوص ٤١٢ : (اعلم ان الخضر - عليه السلام - صورة اسم الله الباطن ، ومقامه مقام الروح ، وله الولاية والغيب واسرار القدسية ، وعلوم الهوية والانبية والعلوم المدنية . . . اما موسى - عليه السلام - فهو صورة اسم الله الظاهر وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع . . . فاذن فالحوار الدائر بين موسى والخضر - عليهما السلام - ليس قصراً عليهما . ولكنه موازنة بين مطلق رسول ومطلق ولي . وابن عربي بعد كل نبي وكل رسول ولياً ، لان الولاية عنصر مشترك بين الثلاثة جميعاً . اي كل نبي وكل رسول له مرتبة الولاية اولا ، ثم يضاف اليها مرتبة النبوة اذا كان نبيا ومرتبة الرسالة اذا كان رسولا .

صاحب سيرته ، واليه وفيه وبه ، فهو سائر في وقوفه واقف في سيره ، والخضر
والأفراد من هذا المقام • وقام في الباب السادس ومائتين : فلا يقع التجلي في
أنوار الأرواح إلا للأفراد ، ولهذا قال الخضر لموسى :

« مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا » .

لأنه من الأفراد^(٢) . والأنبياء يقع لهم التجلي في أنوار وأرواح الملائكة ،
وليس للأفراد هذا التجلي ، بل هو مخصوص بالأنبياء والرسل ، وهو قول خضر :
« أَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ اللَّهُ لَا آعْلَمَهُ أَنَا لَأنه ليس له هذا التجلي
الملكي ، ثم نبه على أنه ما فعل عن أمره ، فانه ليس له أمر ولا هو من أهل
الأمر ، وهو مقام غريب في المقامات • وقال في الباب الثلاثين : لو كان الخضر
نبياً لما قال له :

« مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا » .

ولما علم خضر أن موسى - عليه السلام - ليس له ذوق في المقام الذي هو
الخضر عليه ، كما ان الخضر ليس له ذوق في المقام الذي هو موسى عليه افتراقا
وتميّزاً بالانكار • وقال في الباب السادس والأربعين : فالشرائع كلها علوه وهية ،
ومن حصل علوم وهب مما ليس بشرع جماعة قليلة من الأولياء ، منهم الخضر
على التمين • وقال في الباب الحادي والستين ومائة : قد أنكر أبو حامد الغزالي
مقام القرية الذي بين الصديقية والنبوة ، والحق أن مقام الخضر بين الصديقية
والنبوة • وقال في الباب العشرين وثلاثمائة : فالعبد العارف لا يبالي ما فاته من
النبوة مع بقاء المبشرات عليه ، إلا أن الناس يتفاضلون فيها ، فمنهم من لا يبرح
في بشره في الوسائط ، ومنهم من يرتفع عنها كخضر والأفراد ، فلمهم المبشرات
بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات • وقال في الباب التاسع والأربعين : فلو وقع

(١) ٦٩/١٨ الكهف • (٢) انظر فصوص الحكم ٢٠٢/١ والشرح ٢٠٢/٢ - ٢٠٥ • (كوجان)

التجلى في صورة الحمر وظهر هذا العلم في العموم ولم يكن الانسان في طبيعته ومزاجه على مزاج أهل الجنة لظهرت الأسرار باظهاره اياه فأدعى ظهورها الى فساد لقوة سلطانه في الابتذال والابتهاج والفرح ومغيب حكم العقول عن شاربته . ولهذا ضرب الله مثلا فيمن حصل له هذا التجلي في الدنيا ولم يظهر عليه حكمه ، مثل الأنبياء وأكابر الأولياء ، كالحضر والمقربين من عباده . وأما قوله - رضي الله عنه - في الباب العاشر وثلاثمائة : فما بقي للأولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة إلا التعريف وانسدت أبواب الأوامر الالهية والنواهي ، فمن ادعاها بعد محمد - صلى الله عليه وسلم - فهو مدع شريعة أوحى بها اليه سواء وافق شرعنا أو خالف وأما في غير زماننا قبل محمد - صلى الله عليه وسلم - فلم يكن تحجير . ولذلك قال العبد الصالح خضر - عليه السلام - :

« وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ^(١) » .

فان زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه . وقد شهد له الحق بذلك عند موسى وعندنا ، وزكّاه . فمراد سيدنا الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - بهذا أن قول الحضر :

« وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي » .

دعوى نبوة ، ولم يكن دعوى النبوة محجوراً في ذلك الزمان ، فلم ينكر عليه موسى - عليه السلام - قوله :

« وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي » .

والحضر يريد بذلك نبوة الولاية التي هي مقام القربة والفردية لا نبوة التشريع التي هي بواسطة الملك بالأمر والنهي ، فان الحضر من أنبياء الأولياء الذين يأخذون من العين التي تأخذ منها الأنبياء المرعون ، وانما أطلت بنقل كلام الشيخ محيي الدين في مسألة الحضر لأنني رأيت من يعتقد خلافه . وأما

(١) ٨٣/١٨ الكهف .

قول الحافظ بن حجر في جواب له في مسألة الحضر : يلزم ان يكون الحضر نبياً
ثلاثاً يكون الولي أعلم من النبي ، فليس بلازم ، اذ اللازم أن يكون النبي أعلم
من الولي بالألوهية وما تستحقه ويجب لها . وأما علم الحوادث الكونية فلا فضل
فيها . وان كثيراً من الأكابر أولياء هذه الامة أعلم بالفيضات الكونية كأبي يزيد
البيضاوي وعبد القادر الجيلاني وعبيد الدين بن العربي وأمثالهم من كثير من
أنبياء بني اسرائيل . فاعرف هذا فانه نافع في مقام النبوة العلية المقدر . والسؤال
الثالث التي أظهرها الحضر - عليه السلام - انما هي متعلقة بحوادث كونية
لا تعلق لها بالألوهية والسلام .

الموقف

- ٣٥١ -

قال تعالى :

« وَخَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا ^(١) » .

وفي الصحيح :

« كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس » .

سأل سائل قال : طعن بعض الملاحدة في قوله تعالى :

« قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ^(٢) » .

من وجوه : أحدها ان المستعاذ منه هل هو واقع بقضاء الله وقدره أم لا؟
فإن كان الأول فكيف أمر أن يستعذ بالله منه ؟ وذلك لأن ما قضى الله به وقدره
فهو واقع ، فكأنه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه فهو لابد واقع فاستعذ
بشيء منه حتى لا أوقعه !! وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله
وملكوته . وثانيها : أن المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا مانع له فلا فائدة

١ - ٢٥٠ الفرقان . ٢ - (٢) ١١٣ - ٢ - الفلق .

في الاستعاذة منه ، وان كان معلوم اللا وقوع فلا حاجة الى الاستعاذة منه .
ونالها : أن المستاذ منه ان كان فيه مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعة
ومنه ؟ وان كان فيه مفسدة فكيف خلقه وقدره ؟ فما جوابه على لسان القدم .
انتهى .

الجواب :

اعلم : أن اخراج المعلوم من العدم الثبوتي الى الوجود العيني الخارجي
قد يكون لاجراجه من العدم الى الوجود شرط واحد ، وقد يكون له شروط
كثيرة ، وقد يكون لاجراجه من العدم سبب واحد ، وقد تكون له أسباب متعددة ،
وقد يتوقف اخراجه على انتفاء مانع حسب ما هو عليه ذلك الشيء في ثبوته في
العلم الذاتي ووجد الشرط والسبب والمانع مشهور ، والقضاء والحكم الالهي
تابع لذلك الثابت في ثبوته بكل ما يتعلق به من شرط أو سبب أو
أسباب أو شروط أو مانع وما لا شرط له ولا سبب ولا مانع كذلك . والعلم
الالهي محيط بما يكون من الشروط والأسباب ، فيكون المشروط والمسبب وبما
لا يكون من الشروط والأسباب فلا يكون المشروط ولا المسبب وبالمانع كذلك
تفصيلاً احاطياً . فيوجد تعالى الأشياء في العين كما علمها في الثبوت العدمي ،
فلهذا كان القول الالهي والقضاء الرباني منه ما يقبل التبدل في الظاهر عندنا ،
وهو في نفس الأمر ما هو تبدال وانما هو توقف على وجود شرط أو سبب أو
انتفاء مانع في علمه تعالى ، ومن القول الالهي ما لا يقبل التبدل وهو ما ليس
له شرط ولا سبب ولا مانع كما هو عليه ذلك المعلوم في ثبوته ، وقد اجتمع
الأمران في فرض الصلاة ليلة الاسراء ففرضت أولاً خمسون صلاة فلما راجع
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ربه وسأله التخفيف عن أمته نقص عشرأ
ثم عشرأ الى خمس صلوات . فالقضاء الأول بالخمسين كان مشروطاً بقبول
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعدم سؤاله التخفيف عن أمته ، فلما سأل
أجيب وقيل له أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي فهي خمس وهي خمسون :

« مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ » .

وهو القول الثاني هو الذي لا يقبل التبديل ، اذ ليس له شرط ولا سبب ولا توقف على ارتفاع مانع فمما ذكرناه تظهر فائدة الاستعاذة والدعاء والأمر بذلك بالقصد الأول هو اظهار الذلة والحاجة والافتقار الى من بيده ملكوت كل شيء ، وهو مقام الكمل من أولياء الله - تعالى - ومن الناس من يستعذ ويدعو احتياطياً فيقول لعل دفع البلاء والضرر وجلب النفع مشروط بالاستعاذة والدعاء موقوف على سبب الاستعاذة والدعاء وجميع الأسباب على هذا المنحى . قال تعالى حكاية عن نوح - عليه السلام - :

وَأَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ، يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ
وَيُخْرِجْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ^(١) ،

فالاجل الذي يؤخركم عنه هو القضاء الذي يقبل التبديل ، وهو مشروط بعبادتهم الله واطقائه واطاعته رسوله ، والأجل الذي يؤخرهم اليه هو القضاء الذي لا يقبل التبديل فلا شرط له ولا مانع . وقال عمر - رضي الله عنه - في قصة الفرار من الطاعون وقد قال له بعض الصحابة : أتفر من قضاء الله؟ فقال : نفر من قضاء الله الى قضاء الله . أي نفر لعل فرارنا شرط أو سبب في نجاتنا ، اذ من القضاء الانهي ما يقبل التبديل فاذا لم يكن الأمر كما رجونا فنحن نفر الى قضاء الله الذي لا يقبل التبديل ، وهو ما ليس له شرط ولا سبب . وهذه الجملة كافية في جواب الاشكالين ، وأما الاشكال الثالث : فاعلم أن الاله لا يكون لها حتى يكون له صفات رحمة وصفات قهر فيرجى ويخاف فيضر وينفع ويعطى ويتع ، فالألوهة اقتضت لذاتها أن تكون لها الاسماء المتقابلة ، والصالح والفساد انما هو بحسب القوابل والاستمدادات ، فما يكون صلاحاً لزيد قد يكون فساداً نعمرو ، فما يتألم به المحرور يتم به المقرور ، والعكس . فليس الخير والشر والصالح والفساد الاً بالنسبة للقوابل ، والقوابل متباينة متخالفة ، فالخير والصالح مقصود بالذات ، والفساد والشر عارض ، والحكيم لا يترك الخير الكثير لما يلزمه من الشر .

(١) ٢٣٠٧١ نوح .

الموقف

- ٣٥٢ -

سأل بعض الأخوان عن قول سيدنا وعمدتنا الشيخ محيي الدين في الباب السادس من الفتوحات : وجعل العالم في الدنيا مترجاً مزج القبضتين في المعجزة ثم فصل الأشخاص منها فدخل من هذه في هذه من كل قبضة في أختها فجعلت الأحوال ، وفي هذا تفاضلت العلماء في استخراج الخيث من الطيب ، والغيب من الخيث ، وغايته التخليص من هذه المزجة وتييز القبضتين حتى تنفرد هذه بعالمها وهذه بعالمها كما قال الله تعالى :

« لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ ^(١) » .

فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها لم يحشر يوم القيامة من الأمنين ، ولكن منهم من يتخلص من المزجة في الحساب ، ومنهم من لا يتخلص منها إلا في جهنم ، فإذا تخلص أخرج فهو لاء هم أهل الشفاعة ، وأما من تيز هنا في إحدى القبضتين انقلب الى الدار الآخرة بحقيقته من قبره الى نعيم أو الى عذاب وجحيم فإنه قد تخلص ، فهذا غاية العالم وهاتان حقيقتان راجعتان الى صفة هو الحق عليها في ذاته ، ومن هنا قلنا : يرون أهل النار معذباً وأهل الجنة منعماً ، وهذا سر شريف ربما تقف عليه في الدار الآخرة عند المشاهدة ان شاء الله . وقد نالها المحققون في هذه الدار ، فأجبت مازجا كلامي بكلامه ، لأنه من املائه ، وجعل تعالى العالم في الدنيا مترجاً شقيه بسعيده ، اذ الحقيقة التي وجد العالم عنها مترجة جامعة لاحوال السعداء والأشقياء ، ومن اجل ذلك مزج تعالى القبضتين في المعجزة ، القبضة التي قبضها من يمينه وقال ، هؤلاء الى الجنة ولا أبالي ، والقبضة التي قبضها من شماله وقال ، هؤلاء الى النار ولا أبالي .

(١) ٣٧/٨ الانفال .

ثم فصل تعالى الأشخاص منها ، أعني من العجّة ، فدخل في هذه السعيد من هذه الشقية من كل قبضة في أختها السيدة دخلت في الشقية وظهرت بأحوالها والشقية دخلت في السيدة وظهرت بأحوالها ينشأ عنها من حيث أنه متلبس بأحوال السعداء ويموت سعيداً مؤمناً وينشأ سعيداً من حيث أنه متلبس بأحوال السعداء ويموت كافراً شقيّاً فجعلت الأحوال الصحيحة والتبست حيث ظهرت كل قبضة بأحوال نقيضتها . وفي هذا تفاضلت العلماء بالله في استخراج الحثيث من الطيب والطيب من الحثيث لما أعطاهم الله - تعالى - من النور الكاشف عن بواطن الأشياء وغايته ونهايته ، أعني العالم التخليص من المزرعة وثمر القبضتين السيدة من الشقية حتى تنفرد هذه السيدة بعالمها عالم السعادة وهذه الشقية بعالمها عالم الشقاء كما قال تعالى :

« لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ ^(١) » .

فمن بقى فيه شيء من المزرعة حتى مات عليها فإن كان فيه شيء من أحوال السعداء وأحوال الأشقياء لم يحشر يوم القيامة من الأمنين الذين لا يوقنون للحساب ، ولكن منهم من يتخلص من المزرعة في الحساب فيكون حسابه تخليصه من المزرعة ، فيتبين أنه من قبضة السعداء ، ومنهم من لا يتخلص منها ، أعني المزرعة ، إلا في جهنم تخلصه النار كما تخلص الفضة والذهب من الزغل ، فإذا تخلص أخرج في زمان قصير أو طويل ، وهؤلاء هم أهل الشفاعة الذين تشفع فيهم الأنبياء والأولياء والملائكة وغيرهم من الشفعاء . وأما من تميز هنا في الدار الدنيا في إحدى القبضتين السيدة أو الشقية بأن مات مؤمناً لا ذنب له ولا تبعة ، أو مات كافراً مشركاً انقلب إلى الدار الآخرة بحقيقته التي هو عليها : فإن السعداء مخلوقون من النسيم والأشقياء أهل النار الذين هم أهلها مخلوقون من الجحيم إلى النسيم ، إن كانت حقيقته من النسيم ، أو إلى عذاب وجحيم ، إن كانت حقيقته من الجحيم ، فإنه قد تخلص من المزرعة في الدنيا فهذا غاية العالم ،

وهاتان حقيقتان السعادة والشقاوة راجعتان الى صفة هو الحق عليها في ذاته ، وهي القيومية ، فانه المقوم للعالم القائم على كل نفس بما كسبت من سعادة وشقاوة ، والعالم كله له نفس ومن هنا قلنا : يروونه أهل النار معذباً ، وأهل الجنة منعماً ، فانه كما يشهده أهل الشهود في الدنيا خلقاً قائماً بحق وحقاً ظاهراً بخلق ، فان كون العالم وجود الحق لا غير ، ووجود الشيء لا يتنازع عن عينه ، فلا يحس الجسم محسوساً الا أدركه الروح الحيواني حساً وأدركه الروح الناطق خيلاً ، واتصل بالرحمن كشفاً وعلماً . وهذا سرٌ شريف يجب ستره ويتأكد لكتمه ويحرم كشفه لغير أهله في الدنيا ، وربما يقف عليه في الدار الآخرة لكشفه الغطاء عن الجميع عند المشاهدة ان شاء الله ، وقد نالها المحققون في هذه الدار .

وسأني أيضاً شرح قول سيدنا وقدوتنا المذكور في الباب الثامن عشر : وأما قدر علم التجهد ، فهو عزيز المقدار ، وذلك انه لما لم يكن له اسم الهي يستند اليه كسائر الآثار عرف من حيث الجملة ، ثم قال : فامعن النظر في ذلك فرأى نفسه مولداً من قيام ونوم ، ورأى النوم رجوع النفس الى ذاتها وما تطلبه ، ورأى القيام حق الله - تعالى - عليه ، فلما كانت ذاته مركبة من هذه الأمرين نظر الى الحق من حيث ذات الحق فلاح له أن الحق اذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم ، واذا توجه الى العالم ظهر عين العالم لذلك التوجه ، فرأى أن العالم كله موجود عن ذلك التوجه المختلف النسب ، ورأى التجهد ذاته مركباً من نظر الحق لنفسه دون العالم ، وهو حالة النوم للنام ، ومن نظره الى العالم وهو حالة القيام لأداء حق الحق عليه ، فلم يعلم أن سبب وجود عينه أشرف الأسباب حيث استند من وجه الى الذات مرعاة عن نسب الأسماء التي تطلب العالم اليه ، فأجبت كذلك . وأما علم التجهد نفسه لا التجهد فهو عزيز المقدار ، وذلك أنه لما لم يكن له أي التجهد اسم الهي يستند اليه كسائر الآثار الكونية ، وقد تقرر أن كل حقيقة لا بد أن تستند الى حقيقة الهية عرف التجهد من حيث الجملة أن

ثم أمراً غاب عنه أصحاب الآثار ، أي المؤثرات ، فلم يعرفوه ، فطلب ما هو الأمر الذي غاب عنه الآثار ، والأثر ، فأدام النظر في هذا الأمر المريب الى أن يستكشف عن الأسماء الالهية هل لها أعيان وجودية خارجاً ؟ أو هل هي نسب ؟

حتى يرى رجوع الآثار المثارات ، هل ترجع الى أمر وجودي خرجي أو
عدمي عقلي ؟ فلما نظر رأى أنه ليست الأسماء أعياناً موجودة وانما هي نسب
معقولة ، فرأى مستند الآثار الى أمر عدمي ، فقال : التهجّد قصارى الامر أن
يكون رجوعي الى عدمي ، فان الآثار كلها راجعة الى نسب عدمية • فأمن النظر
في ذلك ورأى نفسه مولداً من قيام ونوم ، فان حقيقة التهجّد النوم ثم القيام ثم
النوم ثم القيام • ورأى النوم هو رجوع النفس الى ذاتها منقطعة التدبير للبدن
والى ما تطلبه من راحة التدبير ، ورأى القيام حق الله عليه • فلما كانت ذاته ،
أي التهجّد ، مركبة من هذين الأمرين ، وهما النوم والقيام نظر الى الحق من
حيث ذات الحق فلاح له أن الحق اذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم لأن العالم
ما كن الاّ ببل الذات الى الظهور ، واذا توجه الى العالم ظهر عين العالم لذلك
التوجه ، فرأى أنّ العالم كله موجود عن ذلك التوجه المختلف النسب ، ورأى
التهجّد ذاته وحقيقته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم ، وهو حالة النوم
للنام ، فينبهما شبه ، ومن نظره الى العالم ، وهو حالة القيام ، لاداء حق الحق
عليه فلمم التهجّد أن سبب التهجّد وجود عينه ، ومستنده أشرف الاسباب
والمستندات من حيث استند من وجه الى الذات مصراة من نسبة الأسماء التي
تطلب العالم اليه • فتحقّق أنّ وجوده اعظم الوجود حيث انه استند الى الذات
وغيره من الكوائن الحادثة استند الى الاسماء •

الموقف

- ٣٥٣ -

قال تعالى :

• يُوَلِّجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسُ
وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ^(١) .

(١) ٢٩، ٣١ لقمان •

اعلم ان الموجودات ثلاثة لا رابع لها ، موجود لا بداية له ولا غاية ، وهو الله - تعالى - عزَّ شأنه ، فهو الأزلي الأبدي ، وموجود له بداية ونهاية ، وهي الدنيا وما فيها ، فهي لا أزلية ولا أبدية من حيث صور ما فيها ، لا من حيث جوهرها . وموجود له بداية ولا نهاية له ، وهي الدار الآخرة وما فيها فهي أبدية أزلية . أمّا بداية الدنيا فهي ثابتة شرعاً وعقلاً عند جمهور العقلاء . وأمّا نهايتها فهي ثابتة شرعاً وعقلاً عند بعض العقلاء والكتابين ، وهو الأجل المسمى الذي تجري اليه الأكوان الدنياوية . وأمّا بداية الآخرة فهي ثابتة شرعاً وعند الكتابين وبعض العقلاء من وجه لا كما عند الاسلاميين ، وأمّا عدم نهايتها ، أعني الدار الآخرة فهو ثابت شرعاً والمراد بعدم نهاية الدار الآخرة هو تجديد الآجال لما فيها فان الأكوان لها آجال في الدنيا والآخرة مع كون الآخرة لا نهاية لها ولما فيها فلا بد لكل مكون من غاية . والأشياء لا تتأهى وجوداتها فلا تنتهي غاياتها ، فان الله يجدّد في كل حين أشياء في كل شيء ، وكل شيء له غاية فذلك الغاية أجله المسمى . وهذا معنى ما ذكره العارف بالله - تعالى - عبد الكريم الجيلي في كتابه « الانسان الكامل » في باب الأبد حيث قال : ان كل شيء من الممكنات له أبد ، فأبد الدنيا يحول الأمر الى الآخرة ، وأبد الآخرة يحول الأمر الى الحق - تعالى - ولا بد أن يحكم بانقطاع الآباد ، آباد أهل الجنة وآباد أهل النار ، ولو دامت وطال الحكم ببقائها فان بعمدية الحق تلزمنا أن تحكم على ما سواه بالانقطاع ، فليس للمخلوق أن يسايره في بقاءه ، انتهى .

فالمعنى واحد ، غير أن عبارة الشيخ الجيلي فيها تسميح ؛ فلذا أنكرها واستعظمها منه الجهم الغفير . وقال الشيخ الجيلي - رضي الله عنه - فيما كتبه على الباب الآخر من الفتوحات المكية ما نصّه : فلا تحمل كلاء الشيخ - رضي الله عنه - من أن عمر الجنة والنار كذا سنة على ظاهره ، بل ذاك من وقت مخصوص الى وقت مخصوص . ولما كان العالم الأخراوي نسخة من باطن الانسان وروحه اذ كل منهما نسخة الآخر فكانت الآخرة كالروح الانسانية باقية ببقاء الله - تعالى - فلا تتوهم أن الجنة والنار تفتنى بحال . وما ورد من أن النار تفتنى وينبت في محلها شجر الجرجير ائنا ذلك من حيث أقواء مخصوصة ، ففناؤها

وزوالها فناء مقيد لا فناء مطلق • ولما كانت الدار الدنيا لها ابتداء وانتهاء كان لكل مكون فيها ابتداء وانتهاء • ومن جملة ذلك المراتب المصنوية كالولاية العامة التي هي عبارة عن تولد الله بنصرته في مجاهدته الأعداء الأربعة : النفس والهوى والشيطان والدنيا • والولاية الخاصة بخاسته الخاصة التي هي عبارة عن الوتر المحمدي ، وان كان كل وليّ ونبيّ ورسول انما يشرب من البحر النحدي ، فليس كل وليّ وارثاً محمدياً ، والنبوّة الخاصة التي هي بواسطة الملك يوحى الى النبي يراه أو ينزل على قلبه ، والنبوّة العامة المطلقة المعبر عن أهلها بالأفراد وبأنبياء الأولياء فهنا ولاية عامة وولاية خاصة ونبوّة عامة مطلقة ونبوّة خاصة مقيدة • فأما الولاية العامة والنبوّة المطلقة العامة والنبوّة الخاصة المقيدة نبوة التشريع فابتدأت بآدم - عليه السلام - فهو الولي النبي بنبوّة عامة مطلقة ونبوّة خاصة بنبوّة تشريع ، فأما نبوة التشريع فقد ختمت بمحمد - صلى الله عليه وسلم - فلا نبيّ بعده نبوة تشريع • وأما النبوّة العامة المطلقة التي لا تشريع فيها ، وهي كناية عن مقام القرية الذي بين الصديقية ، والنبوّة الخاصة بنبوّة التشريع ، وهي مقام الأفراد فستختم بميسى - عليه السلام - فلا ينالها أحد بعده ، فهو آخر أهل مرتبة الفردية ، فلا يوجد فرد بعده ، فمهما قال الشيخ محيي الدين في الفتوحات أو غيرها من كُتبه ، عيسى خاتم الولاية المطلقة أو خاتم الأولياء مطلقاً ، فالمراد بذلك الولاية بمعنى النبوّة العامة المطلقة مقام الأفراد كالحضر - عليه السلام - والشيخ الأكبر محيي الدين - عليه السلام - وأما الولاية العامة التي تكون بورت آحاد الانبياء فستختم بخاتمة الاولاد الذي سيولد بالصين ويكون على قدم شيت كما أخبر بذلك الشيخ محيي الدين كشفاه وأما الولاية بمعنى الارث المحمدي فقد ختمت بسيدنا الشيخ الأكبر محيي الدين رضي الله عنه - أخبر بذلك في كُتبه تلويحاً وتصريحاً نظماً ونثراً؛ الولاية التي تحصل من ورت سائر الانبياء فانها باقية الى ختم الأولياء ختم الاولاد فلا ولي بعده فانه قرب القيامة • ولما ذكر سيدنا الشيخ الأكبر في الفتوحات الملكية ختمية الولاية المطلقة على عيسى - عليه السلام - والولاية الخاصة عليه - رضي الله عنه - وذكر في الفصوص أن خاتم الاولاد يكون على قدم

ثبت - عليه السلام -^(١) أنشك ذلك على بعض اخواننا مويؤيد ما قلناه ويوضح ما ذكرناه قوله - رضي الله عنه - في الجواب الثاني عشر من أجوبة اسئلة الترمذي - رضي الله عنه - : فأما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى - عليه السلام - فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الأمة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً لا ولي بعده نبوة مطلقة . كما أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - خاتم النبوة ، لا نبوة تشريع وان كان بعده مثل عيسى من أولى العزم من الرسل وخوادم الأنبياء ، ولكن زال حكمه من هذا المقام لحكم الزمان عليه الذي هو لغيره فينزل ولياً ذا نبوة مطلقة يشركه فيها الأولياء المحمديون ، فهو منا وهو سيدنا . فكان أول هذا الأمر نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى ، أعني نبوة الاختصاص ، فيكون له يوم القيامة حشرات حشر منا وحشر مع الرسل وحشر مع الأنبياء . وأما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلاً ويدا ، وهو في زماننا اليوم موجود ، عرفه سنة خمس وتسعين وخمسمائة ، ورأيت العلامة التي أخفاها الله فيه عن أعين عبادة وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه ، وهو خاتم النبوة المطلقة ، لا يعلمها كثير من الناس ، يعني خاتم النبوة المطلقة مع الارث المحمدي ، وعيسى خاتم النبوة المطلقة فقط ليس مقروناً بالارث المحمدي ، ثم قال : وقد ابتلاه الله - تعالى - بأهل الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به ، كما أن الله ختم بمحمد - صلى الله عليه وسلم - نبوة التشريع . كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الارث المحمدي ، لا التي تحصل من سائر الانبياء ، فان من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ، وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد - صلى الله عليه وسلم - هذا معنى خاتم الولاية المحمدية . وأما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى - عليه السلام - انتهى . والحاصل : ان الشيخ الأكبر ختمت به الولاية التي هي الورث المحمدي فانه كان من الأفراد الذين لهم النبوة المطلقة العامة مضافا اليها الورث المحمدي ، وبه ختم - عليه

(١) انقيص ٦٧.١ من نص حكمة نونية من كلمة شبيبة ٥٨/١ - ٦٧ وانظر التعليقات ٢٩/٢ - ٣٠ والتفويدهات لك ٣١٩.١ .

السلام - فلا يأتي بعده وارث محمدي • وكان لبعض الأفراد قبله الوريث المحمدي وانتهدي المنتظر آخر الزمان يكون في الأفراد وليس له الوريث المحمدي • وعيسى - عليه السلام - ختم الولاية المطلقة التي هي النبوة العامة • وكان نفظ الولاية عند الشيخ محيي الدين هي علم بالقلبة على الولاية التي هي النبوة العامة فلذلك يطلقها من غير قيد • فلا يكون بعد عيسى ولي يحصل له مقام الفردية فلا يوجد فرد بعده ، وخاتم الاولاد الذي أخبر به الشيخ الاكبر في الفصوص أنه يولد بالصين^(١) هو خاتم الولاية من حيث انها ولاية ، فلا ولي بعده أصلاً ، وليس بعده الا القيامة • وقد زال الاشكال بغير مين وتبين الصبح لذي عينين ، والحمد لله رب العالمين •

الموقف

- ٣٥٤ -

أخرج مسلم في صحيحه : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « استأذنت ربّي عزّ وجلّ أن استغفر لأمّتي فلم يأذن لي • واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي » •

اعلم أن منع الله - تعالى - نبيه - صلى الله عليه وسلم - في الاستغفار لأمه ليس لكونها من الأشقياء الهلكى ، كما توهمه بعض العلماء الحمقى ، ولكن اقتضت حكمة الحكيم أن يؤخر سمي نبيه - صلى الله عليه وسلم - لأمه الى يوم القيامة بعد حصول الايمان لها ، وان كانت من قبل حكمها حكم أصحاب الفترات أخرج البزار في مسنده حديثاً صحيحاً صحّحه غير واحد من الائمة ما معناه :

« انه تعالى يحشر أصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين في صعيد واحد بمعزل عن الناس فيبعث فيهم نبياً من افضلهم فتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني هلك ودخل النار » الحديث بمعناه •

ففي هذا الحين والموقف الهائل العظيم يأذن الله - تعالى - لرسوله - صلى

(١) الفصوص ٦٧/١ •

الله عليه وسلم - في السعي لأمه فتستحق الثواب العملي الذي لا تنال الدرجات العلى في الجنان والمقامات الزلغلي الا به ، وهو الايمان ، فانه أعظم الأعمال . لا يقال الآخرة ليس فيها تكليف ولا عمل ، لأننا نقول عدم التكليف في الآخرة انما هو بعد دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . وأما قبل ذلك فيكون على مقتضى الحديث الذي ذكرناه ، والتكليف بالسجود كما قال تعالى :

« يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ (١) » .

وقول النووي - رضي الله عنه - في شرح هذا الحديث : فيه جواز زيارة قبر المشرك ، ليس هذا القول منه خروج عن قول المتكلمين من الأشاعرة بنجاة أصحاب الفترة ، فان من العرب مشركين بلا شك ، وان الله سماهم في القرآن مشركين . ولكنه تعالى تجاوز عنهم وعذرهم بجهلهم لكونهم طال عليهم الأمد وبعد زمان اسماعيل - عليه السلام - منهم وما بعث الله رسولا اليهم لتقوم الحجة عليهم ، فوعيد الله للمشرك وأنه لا ينفذ له انما هو في غير اصحاب الفترات ، فمن بعث الله اليه رسولا فعاند ولم يوحد أو أحدث في شركة حدناً عظيماً كعمر بن لحي وأمثاله فانه أول من سبب السوايب . وكان عامة العرب يظنون أنهم في ذلك على شيء صحيح فانهم قالوا :

« مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (٢) » .

وكانوا يعرفون الله - تعالى - كما أخبر الله عنهم في غير ما آية من القرآن ، وكانوا يلجأون الى الله في الشدائد دون آلهتهم كما أخبر الله - تعالى - عنهم بقوله :

« قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ - بَنَتْهُ - أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (٣) » .

(١) ٤٢/٦٨ التعلق . (٢) ٢/٣٩ الزمر . (٣) ٤١/٦١ الانعام .

وكانوا يقولون في تليتهم : ليك لا شريك لك ، ليك الا شريك فلكه
وما ملك . وكان العرب يظنون أن ما وجد عليه آباؤهم من اتخاذ الأوثان
والأصنام هو من دين ابراهيم واسماعيل - عليهما السلام - وقد ورد في
الصحيح : ان زيد بن عمرو بن نفيل والد سيد أحد العشرة كان يقوم في قریش
ويقول ، يامعشر قریش ! والله ما منكم أحد على دين ابراهيم غيري ، وأنا لا أكل
مما تذبحون على اسم أصنامكم . وكان ممن وحد الله - تعالى - بعقله فيبعث
أمة وحده كقصة بن ساعدة الايادي وأحزابه ، ولا حرج في القول بأن أصحاب
الفترة كانوا مشركين مع اعتقاد انهم غير مكلفين ولا معذبين ومنذ زمن طويل .
قال لي وارد : ياللمجب ، والددة عيسى - عليه السلام - اختلف فيها من
الصدقية الى النبوة ، ووالدة محمد - صلى الله عليه وسلم - يقال انها في النار
اللهم فقا شر عشرات اللسان وارزقنا حسن الادب انك المفضل المحسان .

الموقف

- ٣٥٥ -

الحمد لله حق حمده بي وبه وصلى الله على سيدنا محمد خيله وحبه وعلى
آله وصحبه وأهل الله تعالى وحزبه . أمّا بعد :

فان أحد اخواني ، بل أعزهم أخبرني أنه طالع عدة شروح من شراح
الفصوص لسيدنا الشيخ الأكبر - رضي الله عنه - في فصوص اسماعيل - عليه
السلام -^(١) ولا أحد منهم ابرأ عليه وازال غليله ، وأراد منّي حل ألفاظ هذا
العص بما يفتح الله به ، فأجبت مستعيناً بالله - تعالى - ومستمداً ممّا أفاضه علينا
سيدنا وشيخنا محيي الدين - رضي الله عنه - في حياته وبعد موته : فاته - رضي
الله عنه - بضاعتا التي منها غير اهلنا هذا ، مع قوله - رضي الله عنه - في مبشرة
طويلة أنه لا أحد في شراح الفصوص فهم مراده ، ونحن موقوفون أنه لا احد
يصل الى مرماه - رضي الله عنه - ممن جاء بعده ، ولكن كما قيل مالا يدرك

(١) فصوص حكمة عليّة في كلمة اسماعيلية ٩٠/١ - ٩٤ .

كله لا يترك كله ، وأن لم تكن شاة فمزمى ، فأقول وباقه القوة والحول :

قول سيدنا : (اعلم أن مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء) يعني اما الذات المسماة باق من حيث هي في مرتبتها الذاتية وتجردها وغناها عن العالمين احدى لا اسم ولا صفة لها ولا تركيب فيها ولا نسبة لها من النسب ولا اعتبار من الاعتبارات بخلافها في مرتبتها الالهية فانها كلية ، أي لها اعتبارات وأسماء ونسب اقتضتها المرتبة الالهية من حيث يطلبها العالم وتطلبه ، فكانت الذات المسماة باق كلية ، فمسمى الله كل ، أي كثير بالأحكام ، اذ له الأسماء الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء ، وكل اسم علامة على حقيقة معقولة ليست عين الأخرى ، فمسمى الله من حيث ذاته له احدى الأحد ، ومن حيث أسماؤه له احدى الكثرة . كما أن الانسان واحد في ذاته ، وهو يشهد الكثرة من نفسه ووجوده الذي جملة الله الحق دليلا عليه في قوله :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

وما عرف الانسان نفسه الاً واحداً في كثير ، وكثيراً في واحد ، فعرف ربه بصورة علمه بنفسه فليس في الوجود احدى من جميع الوجوه ، فانه لا يصدر عن الأحد أثر ولا حكم ، فالحكم للنسب النسوب ، والنسوب اليه والنسبة . وبالمجموع يكون الاثر والحكم ، فمهما افرد أحدها دون الآخر لم يكن له أثر ولا حكم .

قول سيدنا : (وكل موجود فما له من الله الاً ربّه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) ، يعني : أنه لما كان في قوة الاسم الله بالوضع الأول كل اسم الهى يطلبه العالم صلاحية وفعل ، وكان من جملتها الاسم الرب ، فانه اسم للحضرة المقتضية للأسماء التي تطلب الموجودات ، بين - رضى الله عنه - أن كل موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان ، ليس له الاً اسم واحد من الحضرة الربية الالهية الجامعة ، هو ربه ، وهو المبرر عنه عن الطائفة العلية بالوجه اخاص ، وبه يصل الى الله اذا صارت اليه الأمور كلها ، فلا يراه الاً به ولا يسمع كلامه الا به ، وذلك هو الحظ الذي لكل موجود من الله - تعالى - . فمن المحال أن

يكون لخلق جميع ما اشتملت عليه الحضرة الربية من الاسماء ، فلكل مخلوق رب ، وهو الذي حصل تدبيره فيه ، وهو الذي يعبد ولا يعرف من الله الا هو ، وهو العلامة التي يعرف الحق - تعالى - بها في الآخرة حين تحول الرب في الصور كما ورد في الأحاديث الصحيحة هذا لغير محمد - صلى الله عليه وسلم - فإن ربه الحضرة الجامعة ، وكذلك الانبياء والرسل والورثة من الأولياء كل على حسب مقامه .

قول سيدنا : (وأما الأحدية الالهية فما لواحد^(١)) فيها قدم ، لأنه لا يقال لواحد منها شيء وآخر منها شيء ، لأنها لا تقبل التبعيض . فأحديته مجموع كلته بالقوة) ، يعني : أن الأحدية التي هي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبار الحقية والخلقية ، فهي مجلى ذاتي ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيها ظهور ولا قدم لأحد فيها ، أي لا سبق لمخلوق ، فإن التقدم سبق في الأمر شراً كان أو خيراً ، وحيث كان السابق لا يحصل الا بالتقدم سمي المسبب باسم السبب ، ولما كانت الأحدية بهذا الاعتبار الذي ذكرناه كان لا يقال لواحد من المخلوقات معها شيء ، أي اسم خاص بذلك الواحد ، وآخر منها اسم آخر خاص بذلك الآخر ، لأن أحدية الحق - تعالى - مجموع كلته بالقوة ، فانها عين واحدة . والكثرة المتنوعة الحقية والخلقية الجميع موجود فيها بحكم البطون لا بحكم الظهور فهي في المثل تقريباً :

• وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى^(١) •

كجدار بني من طين وآجر وجص وخشب ، فمن ينظر الى الجدار يرى أحدية ذلك الجدار ، وهو مجموع ما بني به ، لا أن الجدار اسم لما بني به واجتمع فيه من الطين وغيره ، بل على أنه اسم لتلك الهيئة الخاصة بخلاف الاسم الرب فاته اسم جامع الأسماء التي تطلب الموجدات ، كالعليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك ونحوها ، فإن كل واحد من هذه الأسماء يطلب ما يقع عليه ، العليم يطلب معلوماً ، والخالق يطلب مخلوقاً ، والقادر يطلب مقدوراً ،

(١) في الأصل : (واحد) والتصحيح عن الفصوص . (١) ١٦ / ٦٠ النحل .

والمريد يطلب مراداً ، وما أشبه هذا • فيصح أن يقال الواحد من المخلوقات اسم من حضرة الأسماء الربية ، والمخلوق آخر اسم آخر من الأسماء الربية ، فإن الاسم الرب له معان الملك والمصلح والسيد والمعبود ، وكل معنى من هذه المعاني تحته أسماء لاتحصى •

قول سيدنا : (والسعيد من كان عند ربه مرضياً ، وما ثمَّ إلاَّ من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقى عليه ربوبيته ، فهو عنده مرضي وسعيد • لهذا قال سهل^(١) : ان للمربوبية سرّاً - وهو أنت : يخاطب كلَّ عين - لو ظهر^(٢) لبطلت الربوبية • فادخل عليه (لو) وهو حرف امتناع لامتناع^(٣) ، وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين إلاَّ بربِّه • فالعين^(٤) موجودة دائماً • فالربوبية لا تبطل دائماً ، يعني : أن السعيد السعادة الخاصة ، سواء تقدمها شقاء أم لا ، كان الشقاء قصيراً أو طويلاً ، أو السعادة المطلقة من كان عند ربه الخاص به المتوجه على تربيته من الحضرة الجامعة مرضياً ، سواء كان هذا الاسم الخاص بهذا المخلوق من أسماء الجلال والقهر ، أو من أسماء الجمال واللفظ ، فالربُّ الخاص يدبّر مربوبه حسب مزاج المربوب ، لأن الأرواح المدبرة التي هي صور الأسماء الربية انما ظهرت بصورة مزاج القوابل فلا تتعدى في تدبيرها ما تقتضيه القوابل ، وهي الصور المدبرة (اسم مفعول) وما ثمَّ في حضرة الامكان الربوبية إلاَّ من هو مرضي عند ربه الذي يربه ، فانه ما صار رباً بالفعل إلاَّ عند ظهور المربوب فالرب والمربوب متساويان ، أو قل متضايقان ، لا ظهور لاحدهما بدون الآخر ، كسائر الأمور النسبية والاضافية • وانما كان كل مربوب مرضياً عند ربه الخاص به لأن المربوب هو الذي يبقى على الربِّ ربوبيته • فلو انعدم المربوب وجوداً أو تقديراً انعدم الاسم الذي يربِّه ، ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري امام هذه الطائفة وعالمها - رضي الله عنه - : ان للمربوبية سرّاً السرُّ هو ما يكتم ويطلق على لبِّ كل شيء وهو (أي السرُّ) أنت يخاطب كل عين

(١) هو سهل بن عبد الله التستري ت ٢٨٣ هـ • (٢) ظهر هنا معناها زال كما في الفتوحات ٦٣١٠٢ سفر ٨ من اسفل • (٣) اي تمنع وقوع المشروط من اجل عدم وقوع الشر . فهي ضد ان التي توجب وقوع المشروط من اجل وقوع الشرط • (٤) في الفصوص ٩١٠١ (والعين) •

من الأعيان ، والدوات ، والمربوبة ، لو ظهر وزال هذا السر الذي هو العين
المربوبة لبطلت الربوبية ، فانه يزوال أحد المتضايين أو المتسبين يزول الآخر
ضرورة . فادخل سهل رضي الله عنه - على هذه القضية الشرطية « لو ، وهو
حرف امتناع لامتناع ، فانه اذا دخل على ثبوتين كانا منفيين فهو انتفاء الثاني
لانتفاء الأول ، وهو أي المربوب لا يظهر ولا يزول ، فظهر هنا بمعنى زال فلا تبطل
الربوبية لأنه لا وجود لعين من الاعيان المخلوقة الا بربها الخاص بها الذي تعين
لها من الحضرة الربية الآلهية الجامعة للاسماء والعين الربوبية موجودة دائماً فانها
بعد خروجها من الدنيا تنتقل الى البرزخ ثم الى الدار الأخرى الدائمة ، فالربوبية
لا تبطل دائماً .

قول سيدنا : (وكل مرضي محبوب ، وكل ما يفعل المحبوب محبوب ،
فكله مرضي ، لأنه لا فعل للمعين ، بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين أن يضاف
اليها فعل ، فكانت « راضية » بما يظهر فيها وعنّها من أفعال ربها ، « مرضية »
تلك الأفعال لأن كل فاعل وصانع راضٍ عن فعله وصنمته ، فانه وفيّ فعله
وصنمته حقاً ما هي عليه :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى »^(١) .

أي بيّن أنه أعطى كل شيء خلقه ، فلا يقبل النقص ولا الزيادة) ، يعني:
حيث كان السيد السعادة الخاصة من كان عند ربه مرضياً ، وما ثم الاّ مَنْ هو
مرضي عند ربّه الآخذ بناصية الماشي به على ما علمه الله منه وأراد به ،
وبالضرورة ان كل مرضي عنه محبوب ، كان كل ما يفعل المحبوب المربوب من
حيث نسبة الفعل الى المربوب شرعاً محبوباً ، فكانت العين الربوبية كلّها في جميع
تصرفاتها وتوجهاتها وتغلباتها وجميع ما ينسب اليها مرضية عند ربها المتعرف فيها
الماشي بها على السبيل الذي يريد الله منها ، فانه في نفس الأمر لافعل للمعين
المربوبة بل الفعل لربها فيها . فانما هي كالتبويّل لما قبله من ايجاد الصور فيها ،
أو كالظرف لما يوجد ربّها فيها ، فاطمأنت العين وسكنت بعد الاضطراب عندما

كشفت لها أنه لا فعل لها ، وأن الأفعال الظاهرة منها في بادئ الرأي أفعال ربها المدبّر لها ، وهو الاسم الخاص بها ، الآخذ بناصيتها ، فلا يضاف إليها فعل من الأفعال المحمودة أو المذمومة سرعاً . فكانت العين لذلك راضية بما يظهر فيها ، فإن الفعل لابدّ له من محل يظهر فيه ، وراضية بما يظهر عنها من حيث صورتها من أفعال ربّها مرضية تلك الأفعال عند ربها ، محمودة أو مذمومة ، سرعاً لأنها أفعاله لا أفعال العين ، وذلك حين كشف لها بأن الفاعل هو الله . وأفعال الله كلها كاملة الحسن ، وقبحها ما هو عنها ، وإنا هو حكم الله فيها . ويختلف زمان الكشف لهذا السرّ ، فمنهم من يكشف له في دار الدنيا ، ومنهم من يكشف له عند الموت ، ومنهم من يكشف له يوم القيامة قبل نفوذ الوعيد ، ومنهم من يكشف له بعد نفوذ الوعيد إذا الإنسان في ترقّ دائم شقيه وسعيده ، فأما السعيد فمعلوم ، وأما الشقي فلا يعلم أنه في ترقّ في أسباب شقائه حتى تناله الرحمة ويقع له الفتح ، فيعرف عند ذلك ما ترقى فيه في العلم بالله في تلك المخالفات التي شقى بها . ومن البديهيّات أن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعه ، إذ الأفعال من حيث نسبتها إلى ربها لا قبح فيها ، فإن الرب وفيّ فعله وصنعه حق ما هي عليه من الاستعداد الذاتي حال عدمها وثبوتها ، فإن الله أخبر وهو الصادق :

« وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا »^(١) .

أنه أعطى كل شيء خلقه واستعداده حالة إيجاده العيني ، فلا يقبل شيء كان ما كان النقص في خلقه واستعداده ، ولا الزيادة عليه . فالرب يفعل في كل عين حالة إيجادها ما علمها عليه حالة ثبوتها وعدمها ، بل هي لا تقبل الزيادة ولا النقصان ، وبهذا كانت الحجة البالغة لله على عبيده من كون العلم تابعا للمعلوم ما هو حاكم على المعلوم فإن قال المعلوم شيئا يقول له الحق ما علمت هذا منك إلا من كونك عليه في حال عدمك ، وما أبرزتك في الوجود إلا على قدر ما أعطيتني من ذاتك . فيعرف العبد أنه الحق . لوّح سيدنا - رضي الله عنه - بما ذكر من أن كل عبد مرضي عند ربه ، وكل مرضي عند ربه سعيد إلى شمول

النسعادة وعمود الرحمة في آخر الأمر والمآل الى النعيم بعد نفوذ الوعيد، وعمارة
المدارين مع دوام بقائهما ودوام بقاء أهلتهما فيهما . ولا يفهم من كلام سيدنا
الرضا بكل مقضى ، وانما الرضا بقضاء الله لا بكل مقضى . وأن رأيت وجه الحق
فيه فانك اذا كنت صحيح الرؤية ترى الحق غير راض عنك فيه ولا يرضى
لعادة الكفر فاحذر فانه زهوق ومزلة أقدام .

قول سيدنا : (فكان اسماعيل - عليه السلام - بشوره على ما ذكرناه عند
ربه مرضياً . وكذا كل موجود عند ربه مرضي . ولا يلزم اذا كان كل موجود
عند ربه مرضياً على ما بيناه أن يكون مرضياً عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ
الربوبية الاً من كل لا من واحد . فما تعين له من الكل الا ما يناسبه ، فهو
ربه . ولا يأخذه أحد من حيث أحديته) . يقول رضي الله عنه : انما وصف
الله - تعالى - في القرآن اسماعيل - عليه السلام - بانه كان عند ربه مرضياً ،
وخصه بهذا الوصف مع أن كل مخلوق بهذه الصفة شقيه وسعيده بسبب عبودته
واطلاعه - عليه السلام - من طريق كشفه في طور ولايته على ما بيناه من أن
كل موجود ليس له الاً ربه خاصة ، يستحيل أن يكون له الكل . وأن السعيد
من كان عند ربه مرضياً وما ثم الاً من هو مرضي عند ربه ، وانه لو زال
المربوب زال الرب ، والمربوب لا يزول . وأن فعل العين الربوبية هو فعل ربها
فيها ، وأن كل فاعل يحب فعله . وانه تعالى اعطى كل شيء خلقه . ثم نبه
سيدنا - رضي الله عنه - دفعاً لما عساه يتوهم أنه لا يلزم من كون كل موجود
مرضياً عند ربه أن يكون ذلك العبد المرضي عند ربه مرضياً عند رب عبد
آخر ، فان عبد المضل مثلاً لا يكون مرضياً عند الأسم الهادي ، وأن عبد العاصي
لا يكون مرضياً عند رب المطيع ، وعبد الاسم المانع لا يكون مرضياً عند الاسم
المعطى ، وعلى هذا فقس . وانما كان هذا الأمر هكذا لأن كل موجود ما أخذ ربه
المتعين لتربيته وتدييره الاً من كل ، وهي الحضرة الكلية الكثيرة الأسماء المتضادة
لا أنه أخذ الربوبية التي هو بها مربوب من واحد وحدة حقيقة ، فما تعين لكل
عبد من الحضرة الكلية الربية الا ما يناسبه من الأسماء ، إذ الأعيان الثابتة هي
صور الأسماء الربية في العلم الذاتي . فكل عين ليست حلة الوجود تعين لها

كشفت لها أنه لا فعل لها ، وأن الأفعال الظاهرة منها في بادىء الرأي أفعال ربها المدبّر لها ، وهو الاسم الخاص بها ، الآخذ بناصيتها ، فلا يضاف إليها فعل من الأفعال المحمودة أو المذمومة شرعاً . فكانت العين لذلك راضية بما يظهر فيها ، فإن الفعل لابد له من محل يظهر فيه ، وراضية بما يظهر عنها من حيث صورتها من أفعال ربّها مرضية تلك الأفعال عند ربها ، محمودة أو مذمومة ، شرعاً لأنها أفعاله لا أفعال العين ، وذلك حين كشف لها بأن الفاعل هو الله . وأفعال الله كلها كاملة الحسن ، وقبحها ما هو عندها ، وإنما هو حكم الله فيها . ويختلف زمان الكشف لهذا السرّ ، فمنهم من يكشف له في دار الدنيا ، ومنهم من يكشف له عند الموت ، ومنهم من يكشف له يوم القيامة قبل نفوذ الوعيد ، ومنهم من يكشف له بعد نفوذ الوعيد إذا الإنسان في ترقّ دائم شقيه وسعيده ، فأما السعيد فمعلوم ، وأما الشقي فلا يعلم أنه في ترقّ في أسباب شقائه حتى تناله الرحمة ويقع له الفتح ، فيعرف عند ذلك ما ترقى فيه في العلم بالله في تلك المخالفات التي شقى بها . ومن البديهيّات أن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنّعه ، إذ الأفعال من حيث نسبتها إلى ربها لا قبح فيها ، فإن الرب وفيّ فعله وصنّعه حق ما هي عليه من الاستمداد الذاتي حال عدمها وثبوتها ، فإن الله أخير وهو الصادق :

« وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا » .

أنه أعطى كل شيء خلقه واستمداده حالة إيجاده العيني ، فلا يقبل شيء كان ما كان النقص في خلقه واستمداده ، ولا الزيادة عليه . فالرب يفعل في كل عين حالة إيجادها ما علمها عليه حالة ثبوتها وعدمها ، بل هي لا تقبل الزيادة ولا النقصان ، وبهذا كانت الحجة البالغة لله على عبده من كون العلم تابعاً للمعلوم ما هو حاكم على المعلوم فإن قال المعلوم شيئاً يقول له الحق ما علمت هذا منك إلا من كونك عليه في حال عدمك ، وما أبرزتك في الوجود إلا على قدر ما أعطيتني من ذاتك . فيعرف العبد أنه الحق . لوّح سيدنا - رضي الله عنه - بما ذكر من أن كل عبد مرضي عند ربه ، وكل مرضي عند ربه سعيد إلى شمول

السعادة وعموم الرحمة في آخر الأمر والمآل الى النعيم بعد نفوذ الوعيد، وعمارة الدارين مع دوام بقاءهما ودوام بقاء أهلتهما فيهما . ولا يفهم من كلام سيدنا الرضا بكل مقضى ، وانما الرضا بقضاء الله لا بكل مقضى . وأن رأيت وجه الحق فيه فانك اذا كنت صحيح الرؤية ترى الحق غير راض عنك فيه ولا يرضي لعبادة الكفر فاحذر فانه زهوق ومزلة أقدام .

قول سيدنا : (فكان اسماعيل - عليه السلام - بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضياً . وكذا كل موجود عند ربه مرضي . ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضياً على ما بيناه أن يكون مرضياً عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية الاً من كل لا من واحد . فما تعين له من الكل الا ما يناسبه ، فهو ربه . ولا يأخذه أحد من حيث أحديته) . يقول رضي الله عنه : انما وصف الله - تعالى - في القرآن اسماعيل - عليه السلام - بانه كان عند ربه مرضياً ، وخصه بهذا الوصف مع أن كل مخلوق بهذه الصفة شقيقه وسعيده بسبب بعثوره وإطلاعه - عليه السلام - من طريق كشفه في طور ولايته على ما بيناه من أن كل موجود ليس له الاً ربه خاصة ، يستحيل أن يكون له الكل . وأن السعيد من كان عند ربه مرضياً وما ثم الاً من هو مرضي عند ربه ، وانه لو زال المربوب زال الرب ، والمربوب لا يزول . وأن فعل العين الربوبية هو فعل ربها فيها ، وأن كل فاعل يحب فعله . وانه تعالى اعطى كل شيء خلقه . ثم نبه سيدنا - رضي الله عنه - دفعاً لما عساه يتوهم أنه لا يلزم من كون كل موجود مرضياً عند ربه أن يكون ذلك المبد المرضي عند ربه مرضياً عند رب عبد آخر ، فان عبد المصل مثلاً لا يكون مرضياً عند الأسم الهادي ، وأن عبد العاصي لا يكون مرضياً عند رب المطيع ، وعبد الاسم المانع لا يكون مرضياً عند الاسم المعطى ، وعلى هذا فقس . وانما كان هذا الأمر هكذا لأن كل موجود ما أخذ ربه المتعين لتربيته وتدييره الاً من كل ، وهي الحضرة الكلية الكثيرة الأسماء المتضادة لا أنه أخذ الربوبية التي هو بها مربوب من واحد وحدة حقيقة ، فما تعين لكل عبد من الحضرة الكلية الربية الا ما يناسبه من الأسماء ، إذ الأعيان الثابتة هي صور الأسماء الربية في العلم الذاتي . فكل عين ليست حلة الوجود تعين لها

اسمها الذي هي صورته • ولا يأخذ أحد من المخلوقات الرب - تعالى - من حيث أحديته ، فإن الأحدية لا تقبله ، إذ لا اسم ولا رسم لا حق ولا خلق هناك ، فإنه لا نسبة بين المخلوق والأحدية الذاتية وإنما النسبة بين الرب والمربوب فكل منهما يطلب الآخر •

قول سيدنا : (ولهذا منع أهل الله التجلي في الأحدية ، فانك إن نظرت به فهو الناظر نفسه فما زال ناظراً نفسه بنفسه ، وإن نظرت به بك فزالت الأحدية بك ، وإن نظرت به وبك فزالت الأحدية أيضاً ، لأن ضمير التاء في (نظرت به) ماهي ^(١) عين المنظور ، فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظراً ومنظوراً ، فزالت الأحدية وإن كان لم ير إلا نفسه بنفسه • ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر منظور) • يعني : أنه لكون كل موجود إنما أخذ ربه الخاص به من الكل فتبين له واحد من كثير ما أخذه من واحد منع أهل الله التجلي في الأحدية لأحد من المخلوقات ، إذ الأحدية ذات "محض" لا ظهور لاسم فيها ، فضلاً عن أن يظهر فيها مخلوق ، فهي لذاتها تنفي النير لثاقته للأحدية • ولما كانت الأحدية ذاتاً محضاً والذات لا تقيد لها منع أهل الله التجلي الذاتي في غير مظهر • وجميع التجليات الواقعة للعباد في الدنيا والآخرة لا تخرج عن التقيد • فإنه تعالى من حين خلق الخلق ما تجلى الآ في رتبة التقيد ، فهذا لا يكون التجلي للاسم الله ولا للأحد ، وإنما يكون للاله الرب والرحمن ، حيث كان التجلي موضوعاً للرؤية حصر سيدنا أنواع الرؤية ، ومنا كلها منعاً لتجلي الأحدية ، وهو قوله : (فإن نظرت به) بأن كان هو تعالى عينه وبصره كما ورد في الصحيح : (كنت بصره) فهو الناظر نفسه ببصره في صورة غيره • فالبصر من الناظر هدية الحق - تعالى - إذ عينه حينئذ عين بصره ، فما زال أولاً وأبداً ناظر نفسه بنفسه كنت معدوماً أو موجوداً • وهل تصدف أنك رأيته إذا كان الحق بصره إذا رأيته ، أو الحال واحدة في بصره إذا كان في مادة عينك أو بصره • هذا مشهد من مشاهد الحيرة عند أهل الله - تعالى - وإن (نظرت به بك) فقد زالت الأحدية بك ، فإن حقيقة الأحد هو الذي لا غير معه ، وإن (نظرت به وبك) فقد زالت

(١) في النصوص ٩١ : (من هو)

الأحدية أيضاً . فإن التاء التي هي ضمير ما هي عين المنظور اليه ، بل هو غير ، ولا غير مع الأحدية . فلا بد في (نظرت به وبك) من نسبة ما من النسب . اتضت تلك النسبة الجمع بين أمرين ناظرًا ومنظورًا اليه ، فهو ناظر بالنسبة الى صورة الناظر ، ومنظور اليه بالنسبة الى الصورة التي وقعت بها الرؤية بتجليته فيها . فزالت الأحدية بتعدد الصور وإن كان هذا راجعاً الى أنه لم ير نفسه إلا بنفسه في صورتين ومعلوم أنه تعالى في هذا الوصف ناظر ومنظور :

تنبيه يه :

ان أهل هذا اللسان الواقفين في ميادين اليان قسموا التجليات الى تجلٍ فعليّ وتجلٍ أسمائيّ وتجلٍ صفاتيّ وتجلٍ ذاتيّ، فأما التجلي الفعلي فمعلوم، وكذا التجلي الاسمائي والتجلي الصفاتي . وأما التجلي الذاتي فاما يعنون به تجلي الحق - تعالى - للبعد من حيث أنه لا يظهر لذلك التجلي نسبة الى اسم ولا صفة ولا تمت ولا اضافة ، واما يعرف أنه تجلي له فقط . ومتى ظهر شيء مما ذكر نسب ذلك التجلي الى ما ظهر ، فالتجلي الذاتي عند الطائفة العلية هو تجلي الذات من حيث الذات الالهية لا من حيث الذات الأحدية ، فانه محل المحال ، ولا يقول به أحد من الناقصين فضلاً عن أهل الكمال . اذ الذات الأحدية هي الوجود المطلق عن الاطلاق والتقييد لا ظهور لشيء معها مما ينافي أحديتها . هذا المراد بالتجلي الذاتي عندهم وان كان لفظ التجلي الذاتي ربما يوهم شيئاً خلاف المراد .

قول سيدنا - رضي الله عنه - : (فالمرضي لا يصح أن يكون مرضياً مطلقاً الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه . فَفَصَلَ اسماعيل غيره من الأعيان بما نمته الحق به من كونه عند ربه مرضياً ، وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها :

« ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ » .

فما أمرها أن ترجع الّا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل :

« رَاضِيَةٌ مَرِيضَةٌ ، فَأَدْخِلِي فِي عِبَادِي » .

من حيث مالهم هذا المقام . فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه
- تعالى - واقصر عليه ولم ينظر الى ربٍّ غيره مع أحدية العين : لا بدّ من
ذلك) .

اشار سيدنا - رضي الله عنه - بهذه الجملة الى المرضي مطلقاً ، وهو
السعيد مطلقاً ، الذي لا يسبق سعادته شقاء ، اذ من كان مرضياً عند ربه الخاص
فقط لا يكون سعيداً مطلقاً ، بخلاف مَنْ كان عند ربّه الحضرة الجامعة للأرباب
مرضياً . فأخبر - رضي الله عنه - أنه لا يصح أن يكون العبد المرضي مرضياً
مطلقاً ، فيكون سعيداً مطلقاً الا اذا كان يشاهد شهوداً دائماً ، ان جميع ما يظهر
به هذا العبد من الأفعال من حيث صورته الظاهرة هو من فعل الراضي بتلك
الأفعال في العبد المرضي . فان الحضرة الربية توارد أسماؤها المختلفة الآثار
على كل عبد شقي أو سعيد ، فتختلف أحوال العبد لاختلاف تأثير الأسماء ،
وأن كان كل عبد له اسم خاص به اليه مرجعه في شؤونه كلها . فالأسماء
الربانية المختلفة الآثار تتوارد على هذا الاسم الخاص ، فان التصريف الرباني
الالهي يرد من اسم رباني على اسم رباني متعلق بمظهر كياني ، فيحرك الاسم
الرباني الخاص عبده الى الأمر الوارد عليه من الحضرة الجامعة ، فهو الذي ينفذ
ما تطلبه الاسماء مع وحدة العين الذات ، فالمرضي مطلقاً هو مَنْ كان مرضياً
عند الرب الكل الجامع للأرباب ، والأرباب مختلفة كاختلاف المربوبين . وكما
لا يوجد عبد يشبه عبداً ويماثله من كل وجه ، كذلك لا يوجد ربٌّ يشبه رباً من
كل وجه ، فاما أن يكون من أرباب الجمال والرحمة ، واما أن يكون من أرباب
الجلال والتعجب والتعبر لما اقتضه التقبضان . فالمرضي مطلقاً السعيد مطلقاً مَنْ
كان يشاهد هذا الشهود المذكور . ثم أعلم أنه لما كانت الحضرة الربية مختلفة

الآنار جامعة للأضداد أنتى تعالى على مَنْ خافها ووعدہ بالجنات وأمر بخوفها
واتقائها فقال :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ^(١) » .
وقال :

« وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ، فَإِنَّ
الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ^(٢) » .
وقال :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ^(٣) » .

فلا يدري العبد أي اسم يتلقاه من الحضرة الجامعة من أسماء الرحمة أو
من أسماء القهر ، فهي تخاف وترجى لذلك ولا أمان لها . والحضرة الجامعة ،
وان كانت هي غاية كل طريق والوصول انما هو اليها فالشأن هو بأي اسم يصل
اليها فينفذ في الواصل اليها أثر ذلك الاسم من سعادة ونعيم أو شقاوة وعذاب .
فان الطريقين مبدؤهما واحد ونهايتهما واحدة ومختلفان في الوسط . فقول هود
عليه السلام :

« إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(٤) » .

يعني فيما شرع مع كونه آخذاً بنواصي عبادہ الى ما أراد بهم ، فالكل
تحت قبضة الأسماء ، فمن خالف الأمر وافق الارادة ففضل اسماعيل - عليه
السلام - بهذا الشهود والعلم من طور ولايته غيره من الأعيان التي ليس لها
هذا الشهود والعلم وبما نفعه الحق من كونه عند ربه مرضياً ، وكذلك كل نفس
مطمئنة لها هذا المقام في العلم والشهود فانها مرضية عند ربهها مطلقاً . وبهذا العلم
والشهود صارت مطمئنة ، وقد كانت مضطربة في نسبة الفعل الظاهر منها ،
هل هو الله وحده ، أو للعبد وحده ، أو لله من حيث الخلق وللعبد من حيث

(١) ١/٤ النساء . (٢) ٤٠/٧٦ و ٤١ النازعات . (٣) ١/٢٢ الحج . (٤) ٥٦/١١ هود .

الكسب ، أو هو مشترك بين قاذرين لكل واحد منهما نسبة في الفعل لما اطمأن
قيل لها :

« ارجعي إلى ربك » .

فما أمرها الحق أن ترجع إلاّ الى ربها الخاص الذي دعاها اليه ، فعرفته
من الكل للمناسبة التي بينه وبينها ، وبايجادها كان رباً ، فهو الوجه الخاص لها
من الكل ، والأسماء الربية أسد طلب لايجاد المربوبين من المربوبين ، حاجة
الظهور والتأثير السارين في الأسماء . وقد كانت العين في الثبوت صورة ربها
الخاص فهو يعرفها لذلك دعاها ، وعرفته هي لما نظرت صورتها لأن :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

ولما أمرها أن ترجع الى ربها راضية عنه مرضية عنده أمرها أن تدخل
في عباده الخصيص المصطفين المضافين الى ذاته ، اضافة تشريف وتكريم ، من
حيث ما لهم هذا المقام المذكور ، وقوله :

« فَأَدْخِلِي فِي عِبَادِي » ^(١) .

وهم كل عبد عرف ربه الخاص ، ولو نظر الى رب غيره ، وكان أعلى
من ربه ، ربما لا يكون راضياً عن ربه على سبيل الغرض ، ولما عرف ربه أقصر
عليه ولم ينظر الى رب غيره . وان المدد لا يأتي صورة العبد من الحضرة الجامعة
الا بواسطة ربه الخاص ، فلا يمد شيئا غير ، وانما المدد يأتي من باطن
الشيء الى ظاهره ، فلا يعقل أحد ربه الا مدبراً له ، ولا عرف الا هو معرفة
شهودية . وأما من حيث العلم فانه قد يعلم بعض العبد ربه غيره ومن لازم
مقام هؤلاء العبد المذكورين شهوداً أحدية العين التي الحضرة الربية مرتبتها
لا بد من ذلك .

قول سيدنا في تمام الآية « وَأَدْخِلِي جَنَّتِي » التي هي ستري ^(١) . ونست
جنتي سواك فانت تسترني ^(٢) بذاتك . فلا أعرف الا بك كما انك لا تكون الا

(١) كذا في بعض نسخ الفصوص وفي بعضها : (التي بها ستري) وفي بعض النسخ المطبوعة (مر
ستري) . (٢) في نسخة : (تستريني) ، وكان الواجب ان تكون تسترينني لو أرادها للمؤنث .

بي • فمن عرفك عرفني وأنا لا أعرف فأنت لاتعرف • فإذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها ، فتكون صاحب معرفتين : معرفة به من حيث أنت ، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت) •

أشار - رضي الله عنه - بهذه الجملة على سبيل الترجمة الى حقيقة النفس الانسانية بالأصالة ، فان الله خلقها على صورة الله ، أو على صورة الرحمن ، وهي واحدة وحدة حقيقية عدتها الصور الانسانية لتعدد الصور ، فحددت لها أسماء وصفات ، فقليل فيها : مطمئة لوامة أمانة ... الى غير هذا • وهي المسماة بالأصالة : بالانسان الكامل • فان الله - تعالى - أول ما تجلي بالنور الذي فوق الماء^(١) ، كان هذا النور مرآة للتمايز ، فتميزت صورته المسماة بصورة الرحمن على سبيل الانطباع :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى^(٢) » .

فكان الناظر نفسه في المرآة هو الحق - تعالى - والمنظور هي صورة الانسان الكامل ، فاستر الحق وانحجب بظهور النفس الانسانية الكمالية ، لأنها مثل ، والمثلان لا يجتمعان • وهذا من أعجب الأمور بالنفس الكمالية الانسانية ، ظهر الحق بها واستر ، فجمع الانسان بين الحجاب والظهور ، فهو المظهر الساتر ، يشهد الحق - تعالى - من ذلك خلقه ، ويشهد الانسان من نفسه ذلك • فالنفس الانسانية هي الأزار والرداء ، فلذا كان الحق - تعالى - لا يعرف الا بالنفس الانسانية ، فمعرفة فرع عن معرفتنا بالنفس ، اذ هي الدليل عليه ، وان كان وجوده تعالى هو الأصل ، فان الأصل تعالى علم العالم من علمه بنفسه ، فلا مظهر لنا الا هو ولا طور لنا الاّ به ، فمنه عرفنا أنفسنا ، وبنا تحقق ما يطلبه الآله مثلاً • قال الحق - تعالى - للانسان الكامل النفس الانسانية :

(١) يلاحظ ان المراد بالماء او الظلام هو اسم العالم الغيب • والغيب المطلق هو الله • وانظر معنى الماء مذكره الشيخ الأكبر في الفتوحات ١١٥/٣ (مصححه : احمد طاهر كوجان) •

(٢) ٦٠/١٦ النحل •

« وكما اني لا أعرف الا بك كذلك انت لا تكون الا بي » .

وجودك ليس من ذاتك وأنا الوجود الواجب بالذات فنحن به وله ، به موجودون وله عابدون ، فمن رأى أو علم النفس الانسانية الكمالية عرف من هي صورته ، ولا يعرف الانسان الكامل الا الله الذي استخلفه ، ولا يعرف الله الا الانسان الكامل ، فانه من نفسه عرف الحق - تعالى - وما عرف أحد الانسان الكامل لا ملك ولا غيره . فلم يدركه من المخلوقات سابق ولا لاحق ، ولما كان هذا الارتباط بين الحق - تعالى - وبين النفس الانسانية الكمالية ، يقول الحق : فمن عرفك عرفني . لأن الصورتين متماثلتان ، وأنا لا أعرف من حيث الذات ، فأنت لا تعرف من حيث أنك الظل القائم بذی الظل ، فان الظل له عين ظاهرة محددة عما هي ظله ، وله حقيقة مقولة قائمة بما امتد منه الظل الظاهر ، فاذا دخلت - أيها المأمور بالرجوع - جتته التي هي ستره ، فان الجنة من الاجتنان ، وهو الاستتار . فقد دخلت نفسك مرة ثانية به بك من حيث هو وقد دخلتها أولاً به من حيث أنت منها هنا ، معرفتان ، المعرفة الاولى : أن تعرف نفسك وربك بربك من حيث أنت حيث يكون الوجود الحق - تعالى - مظهرأ ، فهي مرتبة قرب النوافل المتعبر فيها أن الحق - تعالى - المتجلّي كالاله لادراك العبد المتجلي له ، فان عين العبد باقية . وعليها عاد الضمير في قوله « كنت سمعه وبصره » فيكون العبد مدركاً ومشاهداً بربه ونفسه موجودة . المعرفة الثانية : أن تعرف نفسك وربك بربك ، فيكون الحق - تعالى - مدركاً (اسم فاعل) بالعبد من حيث الحق لا من حيث العبد . وهذه مرتبة قرب الفرائض المتعبر فيها أن العبد مظهر للوجود الحق ، فيكون الحق - تعالى - كالاله للعبد المتجلي له فنفوز حينئذ بالكمال المطلق .

قول سيدنا رضي الله عنه :

« فأنت عبد وأنت رب »	لمن له فيه أنت عبد
وأنت رب وأنت عبد	لمن له في الخطاب عهد
فكل عقد عليه شخص	يحله من سواء عقد »

الخطاب لكل انسان ، بما هو انسان ، فان الحقيقة الانسانية سارية في كل

انسان ، فيقال فيه عبد من حيث أنه مكلف مأمور منه ، ولم يكن الانسان موجوداً ، ثم كان كسائر المخلوقات . ويقال فيه رب ، من حيث أن الله خلقه على الصورة الربانية الالهية وجعله جامعاً بين الصورة الربانية الوجودية ، والنسخة الكونية الامكانية . فهو برزخ بين الحق والخلق ، وجامع بينهما . فان البرزخ فيه قوة ما هو برزخ بينهما ، فالعالم كله لايقبل الألوهية . والحق - تعالى - لايجوز عليه الاتصاف بما يناقض أوصاف الألوهة . والانسان له نسبتان : نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهية ، ونسبة يدخل بها الى الحضرة الامكانية ، فله الكمال المطلق في الحدوث والقدم ، فما أشرف الانسان وما أظهره وما أخسّه وما أذنسّه . اذا كانت الحقيقة الانسانية في محمد - صلى الله عليه وسلم - وفي أبي جهل وفي موسى - عليه الصلاة والسلام - وفي فرعون ، فاذا كمل الانسان وتحقق بالحقيقة الانسانية التحق بالرب التحاقاً معنوياً .

قوله :

لمن له فيه أنت عبد

« مَنْ » موصولة ، وهي واقعة على العالم ، وهو كل ما سوى الله - تعالى - وضمير له يعود على الحق - تعالى - وضمير فيه يعود على العالم ، أي أنت رب العالم الذي أنت فيه ، عبد الله . فان الله لما خلق الانسان الكامل المسمى بالروح الكل فوض أمر المملكة ، وجعل توجهه شرطاً في ايجاد كل موجود ، فهو الخليفة عن الرب - تعالى - والخلافة عن الرب ربوبية ، فهو ظاهر بحكم ملك يصرف في الملك بصفة سيده ظاهراً ، فله الأثر الكامل في جميع الممكنات ، والمشيئة التامة ، فهو اله في العالم وهو المنزه عن النقائص كلها ، فهو في السماء اله وفي الارض اله ، لانه المتصرف في العالم العلوي والسفلي ، أفلاك وأملاك ، مكنه الله من اطلاق جميع أسماء الرب عليه ، فله أن يدعى بكل اسم رباني ، ولا تعطى الأسماء الربانية الالهية شيئاً الا بأذنه .

قوله :

وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد

الخطاب عام لكل انسان كما تقدم • يريد : أن النسبة الربية التي هي احدى نسبتي الانسان ، هي النسبة الحقيقية الأصلية المتقدمة على نسبة العبودية اليه ، اذ الحقيقة الانسانية قديمة أزلية مقدسة عن الحدوث ، ونقائضه • وانما الحادث ظهورها كما قال :

« وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ ^(١) » .

وهو كلام الله القديم ، فالحداث اتيانه عندنا ، فالربوبية في الانسان مقدمة على عبوديته ، فلذا قدّم - رضي الله عنه - ذكر الرب في هذا البيت فقال :

وَأَنْتَ رَبُّنَا وَأَنْتَ عَبْدُ

فان الانسان انما كان عبداً مريبواً مقهوراً حتى أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم ، مثل الذر متجدين في صور جديدة نورانية برزخية وأنشدهم على أنفسهم :

« أَأَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ^(٢) » .

أنت ربنا ومالكنا ، فأخذ عليهم العهد اذا خرجوا من الدنيا أن يكونوا عبيداً له مربيين لربوبيته عليهم ، فعبودية الانسان طارئة على ربوبيته ، فان عبوديته ما كانت الا حين العهد الذي أخذ على آدم وبنيه أزلاً ، ولا زمان • ليست عند ربك مساء ولا صباح ولكن التفهيم يقتضي هذا الترتيب • وقوله رضي الله عنه :

فكل عقد عليه شخص يحله من سواء عقد

أشار بهذا الى أن الحق تعرف لكل مخلوق بوجه من الوجوه الالهية الربانية ، ما تعرف به لغيره ، والله « أَسَمٌ عَلِيمٌ » فوجوه المعارف على عدد الخلائق تعددت الأبواب لتعدد الخلائق ، فكل مخلوق له ربٌ يمتدده يخالفه غيره من سائر المخلوقات في اعتقاده بربّه ، وذلك لاختلاف أمزجة الخلائق ، فما اجتمع

(١) ٥/٢٦ الضمراء • (٢) ١٧١/٧ الأعراف •

اثنان في عقد واحد من كل وجه في الرب - تعالى - فما عرف أحد الاله نفسه في
مرآة الربوبية ، فكل أحد تخيل في ربه أنه كذا فعبد ما تخيل . وقد ورد في
حديث غريب :

« ان الله خلق نفسه » .

ان المراد أنه خلق ما تخيله المتخيلون في مخيلتهم فعبده وهو هو عند
كل متخيل ، فالأرباب المعبودة المتعددة هي المتخيلة ، لان الاله الذي دعا
الشارع الى عبادته ومعرفته وجار بأوصافه ونصوته لا يعقل الا متخيلاً
ولا يدركه أحد على ما هو عليه في ذاته . والاسم الرب من حيث دلالاته
بالوضع يعطى أنه هو الذي يسع الاعتقادات كلها ، وان تباينت واختلفت ،
فيظهر في نفس كل معتقد بصورة معتد ، فلهذا كان العارفون لا يتقيدون
بمعتقد دون معتقد ، ولا ينتقدون اعتقاد أحد من المسلمين في ربه دون أحد ،
لوقوفهم مع المين الجامعة للاعتقادات . فكانوا كالواقفين على أفواه السكك
الموجهة للحضرة الالهية ، اذ هي منتهى كل طريق ، فلا يرون طريقاً الا
ونهايته الى تلك الحضرة . ولولا الشرائع ما كان هناك أمر يعطى الشفاء اذ
ما نم شيء في العالم الا وهو مستند الى حضرة الهية ، ولو لم يكن الحق له
تعالى هذا السريان في الاعتقادات كان بعزل ، ولصدق القائلون بكثرة الأرباب،
أرباب متفرون . وقد قضى :

« أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » .

في كل معتقد اذ هو عين كل معتقد واعتقاد ، فما اجتمع اثنان في معتقد
واحد من كل وجه ، وان اتسبوا الى طريقة واحدة من سائر الملل والنحل
على تعدادها وكثرتها التي لا يحصيها الا الله - تعالى - والعارفون وان كانوا بهذا
المقد في اعتقاد تسريع الرب - تعالى - وعدم تقييده وقولهم به في صورة كل
اعتقاد واثانهم بذلك يخافون أن يكون اعتقادهم هذا مثل باقي الاعتقادات في
الرب - تعالى - يتخيلون انهم مع الرب الجامع للاعتقادات ، وهم مع ربهم
الخاص ، فلا يزالون خائفين . فمن عرف الحق بالحق شاهده في كل شيء أو
مع كل شيء أو عين كل شيء أو قبل كل شيء أو بعد كل شيء ، حسب

اختلاف المشاهدات ، ومن عرف الحق بنظره وفكره شهد منغزلاً عن العالم بعيداً عن المخلوقات . ثم اعلم أن جميع عقائد الخلق لا يصح ذوقها الا لأصحابها ، وأما غيرهم فنما لهم العلم بما استندت اليه عقائد غيرهم من الحقائق الالهية . والأذواق كلها لاتضبطها عبارة ولا يصح تحديددها في المحسوسات فضلا عن المعاني الباطنة ، فحظ كل انسان من النظر الى الرب - تعالى - في الدار الآخرة انما هو على قدر ما عنده من وجوه الاعتقادات ، فان حصل على الجميع فحظه ما للمجمع من النعيم لكنه نعيم علم لا نعيم ذوق^(١) .

قول سيدنا رضي الله عنه : (فرضي الله عن عبيده ، فهم مرضيون ، ورضوا عنه فهو مرضي . فتقابلت الحضرتان^(٢)) تقابل الأمثال ، والأمثال أصداد لأن المثليين حقيقة لا يجتمعان اذ لا يتميزان وما ثم الا متميز فما ثم مثل ، فما في الوجود مثل ، فما في الوجود عبد^(٣) ، فان الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه .

فلم يبق غير الحق لم يبق كائن^(٤) فما ثم موصول وما ثم بائن
بذا جاء برهان اليان فما أرى بيميني الا عنه اذ أعين

المراد بالعيد الذين رضي الله عنهم فهم مرضيون ورضوا عنه فهو مرضي ، العيد الذين عرفوا الله حق المعرفة حسب الطاقة البشرية ، فكانوا عبيداً لرب الحضرة الجامعة ، فهم المرضيون مطلقاً ، ولهم السعادة المطلقة ، ولذا قال : (فرضي الله) . فذكر الاسم الجامع ، فليس المراد بالعيد هنا كل عبد عرف ربه الخاص فقط ، وقد وصف الله نفسه بالرضا عن عبيده في القرآن ، وأن لم يذلوا استطاعتهم في مرضاته كرمًا وفضلاً ، فانه ما قدر أحد الله حق قدره ، وأما رضا العيد عن الله فمتعلق رضاهم الموجود فرضوا به من الله وعن الله فيه ،

(١) وهو ايضا تفسير قوله رضي الله عنه :

عقد الخلائق في الاله عقائدها وانا اعتقدت جميع ما عقده

(٢) في بعض الاصول : (الصورتان) .

(٣) في المفصوص : (ضد) .

(٤) في المفصوص : (فلم يبق الا الحق) .

والموجود كله قليل بالنسبة لما عند الله ، فان كل ما دخل الوجود متناه وما عند الله لا يتأهى ما عندكم ينفد وما عند الله باق لا ينفد ، فلذا كان الرضا من الله جنل به وبما عنده ، فالعالم يعلم أن الله اعظم وأجل من أن يرضى العبد منه بالقليل ، وهو الموجود ، فان يد الله ملأى سحاً الليل والنهار لاتفيضها نفقة ، فهو تعالى مرضي عنه لا منه ، فاللازم للعبد أن يطلب المزيد في كل نفس . وقد ورد في الخبر :

« اذا سألتم الله فعظموها المسألة فان الله لا يتعاطاه شيء . »

وقال بعض السادة : القناعة من الله حرمان . ولما قال تعالى :

« رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ »

تقابلت الحضرتان : الحضرة الالهية والحضرة العبدية ، فانه خلقنا على الصورة فجعلنا مثلاً له . ومن حيث جعل تعالى للعبد قدراً واعتباراً بذكره رضا العبد عن سيده في مقابلة رضا الله عن عبده ، فتقابل الرب والعبد تقابل الأمثال ، أي الذوات المتماثلة ، فان المثل قد يراد به الذات كقولك : مثلك لا يفعل هذا . أي أنت لاتفعل . والأمثال أضداد ، أراد بالضد المتأخر في عدم الاجتماع لا الضد في الاصطلاح ، فان الضدين في الاصطلاح بينهما غاية الخلاف ، فاطلق الضد على المثل من حيث أن المثليين حقيقة لا يجتمعان ، كالياسين مثلاً والسوادين اذ لا يتميزان . لو فرض اجتماعهما في موضوع واحد ، وما ثم في الموجودات الخارجية إلا متميز ، فالأحدية سارية في كل موجود الحق والخلق فالشيء الذي يتميز به هو أحديته وتميزه :

وفي كل شيء له آية" تدل على أنه واحد

فآية كل شيء هي أحديته وتميزه . قال أبو نواس - رحمه الله - لما سمع بهذا البيت لأبي العتاهية : (وددت أن هذا البيت لي بجميع شعري) وحيث ثبت التميز بين الموجودات حقاً وخلقاً ثبت أنه ما ثم مثلاً في الوجود . ولما انتفت المثلية انتفت الضدية ، فلا ضد في الوجود . فان الوجود حقيقة واحدة

لا تتمدد ولا تنجزأ ولا تبعض • والشيء الواحد وحده حقيقة لا يضاد نفسه •
والمراد بهذا الذات فانها لا مثل لها ولا ضد ، اذ هي عين المتضادات والمتافيات ،
فلا غير لها ولا سوى • وأما من حيث الألوهية والربوبية فلها ضد وسوى وهو
المألوه والمربوب •

وقوله :

فلم يبق الا الحق لم يبق كائن^(١) فما ثم موصول وما ثم بائن
أشار - رضي الله عنه - بهذا البيت الى المقام الذي تضمحل فيه أحوال
السائرين وتندم في مقامات السالكين ، فيه بين اعتقاد العارفين ومشهد
الواصلين ، وانهم لا يرون الا الحق - تعالى - وان خالطوا الناس وعاشروهم ،
فليسوا معهم ، وان رأوهم لم يروهم من حيث فلا يرون منهم الا كونهم من
جملة أفعال الله ، فهم يشاهدون الصانع في الصنعة فلا تحجبهم الصنعة عن
الصانع ، فلا جمعهم يحجبهم عن فرقتهم ، ولا فرقتهم يحجبهم عن جمعهم •
شربوا فازدادوا صحواً ، وغابوا فازدادوا حضوراً • مقامهم كان الله ولا شيء
معه ، ولم يزل كذلك ، ولا يزال كذلك ، ولا شيء معه • فالعالم بأسره على
تفاصيله وتمداده عندهم انما هو ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات بحكم ما
هي عليه الممكنات من الاستعدادات ، فاختلفت وتميزت ، فما في الوجود الا الله •
وأحكام الأعيان الثابتة معدومة فهي لا هي في الوجود لأن الظاهر أحكامها فهي
لا عين لها في الوجود ، وأحكامها انما هي ممان ونسب لا موجودة ولا معدومة ،
ولكن الحيال جسدها في عين الوجود الحق فهي :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى » .

مثل الصور الظاهرة في الاجسام الصقيلة ، هي لا هي ، فكل عين متصفة
بالوجود هي لا هي ، فالعالم كله هو لا هو ، والحق الظاهر بالصور هو لا هو ،
فهو المرئي الذي لا يرى ، فليس الوجود الحقيقي الا الذات الحق - تعالى -

(١) انظر ص ١١٧٨ والحاشية رقم ٤ •

والعالم كله في الوجود الحَيَالِي . ولما ظهرت أحكام الأعيان الثابتة في الوجود الحق أعطته أسماءها فسمي عرشاً وكرسيّاً وعقلاً ونفساً وطبيعة وملكاً وإنساناً . وكل هذه الأسماء التي للممكنات إنما هي ثَمِين واحدة ، فالمعلوم خلاف المشهود ، فإن البصر رأى وشهد فيقول هناك عالم ، والعلم وشهود البصيرة ، يقول : (ما ثم إلا الله) ولا يكذب واحد منهما فيما يقول ويشهد ، فهذه حبرة العارفين ، ولا يعلم العالم الممكن المحدث ما هو إلا من علم ما هو قوس قزح وألوانه والحرباء وتلونها ، كذلك صور المحدثات واختلافها ، فانك تعلم علماً يقيناً أنه ماثمٌ لون ولا متلونٌ مع شهودك ذلك ببصرك ، كذلك صور العالم في الوجود الحق ، فتقول ان هناك عالم لأنك تشهده ببصرك وما ثم عالم فليس إلا الله المسمى بالخلق ، وإذا انتفى كون العالم شيئاً ثابتاً مقررّاً انتفى أن يكون هناك موصول بالحق أو باين منه ، فانه لا غير ولا سوى ، فمن يتصل ومن يفصل . فهذا الشهود والمعاينة من عدم العالم في شهود العارف والعالم باق على ما هو عليه وما هو بغير ولا سوى ، جاء ببرهان اليان . ولا عطر بدم عروس ، لا برهان النظر الفكري بترتيب المقدمات وإنتاج النتائج إذا عاين أخبار العارف عن نفسه بهذا الشهود . والمعاينة أنه لا يرى إلا عين الحق إذا عاين شيئاً . يقول المحجوب فيه : انه غير الله وسوى الله . ثم اعلم ان العارفين في الشهود على طبقات ، فالخاصة يرون الوحدة من غير كثرة لا عقلاً . وخاصة الخاصة يرون الوحدة في الكثرة ولا غيرية بينهما . وخلاصة خاصة الخاصة يرون الكثرة في الوحدة . وصفاء خلاصة خاصة الخاصة يجمعون بين الشهودين ، وهم في هذا الشهود على طبقات عال وأعلى وكامل وأكمل وأعلى من الجميع من يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة والجمع بينهما . وأما مشاهدة الحق قبل كل شيء أو بعده أو معه أو فيه فكلها ناقصة لما فيه من التحديد ، فالقبلية والبعدية والمعية والظرفية ، والكاملون لا ينفون العالم كما ينفيه أهل الشهود الحَيَالِي الذين غلبت عليهم مشاهدة الوحدة ، ولا يثبتون العالم كما يثبته أهل الحجاب على أنه غير وسوى والحق مبين له منزول عنه .

قول سيدنا رضي الله عنه : « ذلك لمن خشي ربه » أن يكون هو لعلمه

بالتمييز لما دلنا على ذلك جهل أعيان في الوجود بما أنا به عالم . فقد وقع التمييز بين العبد ، فقد وقع التمييز بين الأرباب . ولو لم يقع التمييز لفُسِّر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسره الآخر به . والمعز لا يفسر بتفسير المذل الى مثل ذلك ، لكنه هو من وجه الأحدية كما نقول في كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو . فأنسمى واحد : فالمعز هو المذل من حيث المسمى ، والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته ، لأن المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما) .

الاشارة بذلك الى الرضاء الحاصل من الربِّ لعبده ، ورضاء العبد عن ربه - تعالى - لمن خشى وخاف وهاب ربه ، الحضرة الربية الكلية . فليس المراد (خشى ربه) الخاص به ، فان عبداً لا يخشى ربه الخاص به ، اذ الرب الخاص راض عن عبده على كل حال ، والعبد راض عن ربِّه الخاص . وما خشي هذا العبد العالم ربه الكلي الا لعلمه بربِّه الكلي ، فان العلم بالرب - تعالى - يورث الخشية والهيبة والأدب :

« إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » (١) .

ولعلم العالم بالرب - تعالى - وتميزه بالحقائق الربِّية اذ الربُّ ربٌّ وان تنزل ، والعبد عبدٌ وان تسمى بأسماء ربِّه وتحقَّق بها . وكان الحق - تعالى - سمعه وبصره وجميع قواه . ومع هذا لا يفل بون بين العبد والرب ، فمن خشية العالم بربه خشية أن يبتليه بما ابتلي به بعض العبيد بأن يجد في نفسه أنه الله فيقول انه الله ، كأصحاب حضرة الجمع ، فانها حضرة تنزل فيها الأقدام . أو يقول انه الله من غير أمر الهي ولا باعث يقتضي بهذا القول ، وما قالها من اكمل الا بأمر انهي ، كابي يزيد وأمثلة - رضي الله عنهم - أو غلبة حال أو غيبة عن عقل التكليف وان الأكابر يخافون أن يبدو منهم ما يوجب الاستغفار أو الاعتذار فيطلبون السر من الله أن يحكم عليهم حال من شأنه أن يبدو منهم حكم ذلك الحال ما ينبغي أن يستر ، ولو كان حقاً ، اذ ما كل حق يقال . ومن

هذا القيل يكون استغفار المصومين من الانبياء والمحفوظين من الأولياء من غير ذنب . وكيف يصح لعبد أن يقول انه الله ويدعي هذه الدعوة وهو يجوع ويمرض ويتنوط وتزعجه قرصة برغوث أو بموض ؟! قال الشيخ - رضي الله عنه - عن نفسه : دلنا على التمييز بين الرب والعبد وعرفنا ذلك جهل أعيان وذوات غافلة بما أنا به عالم . فقد وقع التمييز بين العبد بالعلم والجهل والعقل والبله ونحو ذلك . فلولا التمييز بين العبد لكان ما يعلمه زيد لا يجله عمرو ، والأمر على خلاف هذا . فقد ميز الله كل شيء في العالم بأمر ، وذلك الأمر هو الذي ميّزه عن غيره ، وهو أحدية كل شيء ، فما اجتمع اثنان فيما يقع به الامتياز ، ولو وقع الاشتراك من كل وجه ما امتازت الاشياء حساً وعقلاً ، وان كان ثم صفة يقع فيها الاشتراك فلا بد من أحدية تميّزه وتخصه ، وكما وقع التمييز بين العبد وقع التمييز بين الأرباب الذي هو سبب تمييز العبد عن بعضهم بعضاً ، ولو لم يقع التمييز بين الأرباب لفسر الاسم المعزّ مثلاً ، فان معناه الذي يعطي العزة للعبد . فيكون العبد عزيزاً منبع الحمى قاهراً لمن ناوأه بتفسير الاسم المذل ، ومعناه : الذي يجعل العبد ذليلاً مظلوماً . وهذا لا يصح . لكن الاسماء الآلهية الربية وان تكثر واختلفت معانيها فلها وحدة توحد كثرتها ، اذ كل كثرة لا بد لها من وحدة تجمعها كالمعزّ مثلاً هو المذل من وجه الأحدية الذاتية التي اتحدت فيها الأسماء على وجه البطون من غير كثرة ولا ظهور . كما نقول في كل اسم من الأسماء الآلهية انه دليل على الذات العلية المسماة به ودليل على حقيقته ومعناه من حيث ما هو موضوع لذلك المعنى الخاص به . فالمسمى واحد ، فالمعز هو المذل من حيث دلالتهما على المسمى هو المعز ليس هو المذل من حيث حقيقته ومعناه الخاص الذي وضع له . لأن المفهوم من كل اسم منهما يختلف في الفهم . والحاصل أن كل اسم من الاسماء الآلهية له اعتبارات : اعتباره من حيث دلالة على الذات العلية ، فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين غيره من جميع الاسماء الآلهية ، فكل اسم يسمّى وينت بجميع الأسماء بهذا الاعتبار ، الاعتبار الثاني : اعتبار كونه يدل على معنى مخصوص وحقيقة خاصة وضع لها فهو بهذا الاعتبار غير الذات وغير مساوٍ من الاسماء .

قول سيدنا - رضي الله عنه - :

فلا تنظر الى الحق وتمريه عن الخلق
ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق

المراد النهي عن نظر الحق والخلق كنظر العامة ، وأعني بالعامة المتكلمين في التوحيد العقلي الذين منعوا تجلي الحق - تعالى - من الصور . فانهم ينظرون الحق - تعالى - منزلاً عن الخلق بعيداً منهم بينه وبين مخلوقاته بون بعيد وينظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم انما هي الحقائق الكلية والنسب وصور الممكنات التي هي آثار النسب . وان الحق - تعالى - غير مرئي لهم ولا معلوماً الا علماً اجمالياً من كونه مستندهم في وجودهم ، والأمر ليس كذلك . فان التجلي في الصور ثبت شرعاً وكشفاً . فصور المخلوقات جميعها هي صورة الحق - تعالى - فينظره من ينظره ، ويراه في كل صورة من صور المخلوقات . فانها ليست غير الحق ولا سوى . فمن ينظره تعالى لا ينظره مجرداً عن الصور الخلقية والملابس الممكنة ، فحكم الخلق مع الحق حكم الاسماء الالهية . فكما أنه لا انفكاك بين الحق وأسمائه كذلك لا انفكاك بين الحق ومخلوقاته من حيث مرتبة التقيد والاسماء . وحاصل اليتين الإشارة الى ما تقرر عند الكمل من أهل الكشف والوجود ، أن الوجود الحق مظهر للمخلق ، والخلق مظهر للحق ، فأن مرآته وهو مرآة أحوالك . وأما غير الكمل فانه لا ينظر ولا يشهد الاً وجهة واحدة ، كل واحد وما أعطاه الحق في كشفه . فوجود الحق ووجود الخلق ، أي شيء جملة مظهر أو مرآة فهو كذلك . حضرة الاعيان الثابتة أو وجود الحق - تعالى - فاما أن تكون الأعيان الثابتة مظهراً وهو الظاهر فيها بحكم ما هي عليه من الاستمدادات والأحكام فهو كحكم المرآة في صورة الرائي ، فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة ، فهو الظاهر في الظاهر بأحكام المظاهر ، فهو قوله :

فلا تنظر الى الحق وتمريه عن الخلق

أو يكون الوجود الحق - تعالى - هو عين المرآة . وأحكام الخلق وهي

الأعيان الثابتة تطلّقت به تطلقاً ظهورياً تعلق صورة المرئي في المرآة ، فترى الأعيان الثابتة من وجود الحق - تعالى - ما يقابلها منه ، ولا ترى ما ترى من حيث ما هي المرآة عليه ، فانما ترى من حيث ما هي عليه . فان التجلي في المظاهر لا يكون الا بصورة استمداد العبد ، فلا يرى الخلق في مرآة الحق الا صورة نفسه ، ما رأى الحق - تعالى - مع علمه أنه ما رأى صورة الا فيه تعالى ، فهذا معنى قوله :

ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق

فالتجلي الذاتي في غير مظهر محسوس أو معقول أو متخيل ممنوع . ولا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا ولا ولا . . . ولا شيء مما يتوهمه القاصرون . فليس في أحد من الله شيء ولا فيه من خلقه شيء .

قول سيدنا رضي الله عنه :

ونزّهه وشبّهه وقم في مقعد الصدق ،

اعلم أن للمخلق في مشاهدتهم ربهم نسبتين : نسبة تنزيه ونسبة تشبيه . وبكليهما جاءت الكتب الالهية والأخبار النبوية ، فمن شهد التنزيه فقط كالتزهم من التكلمين أخطأ ، ومن قال بالتشبيه فقط ، كالحلولية والاتحادية ، أخطأ . ومن قال بالجمع بين التشبيه والتنزيه أصاب . فالعامة في مقام التشبيه ، والعقلاء في مقام التنزيه ، والعارفون بالله - تعالى - في مقام التشبيه والتنزيه . جمع الله لحاصله بين الطرفين اذ للمحق - تعالى - تجليات : تجل في مرتبة الاطلاق حيث لا مخلوق ، وتجل في مرتبة التقييد بمد خلق المخلوقات ، فما ورد في الكتب الالهية والأخبار النبوية من التنزيه فهو راجع الى مرتبة الاطلاق . وما ورد فيها مما يوهم ظاهره عند من لا معرفة له فهو راجع الى مرتبة التقييد . ومنذ خلق الله - تعالى - الخلق ما تجل في مرتبة الاطلاق لمخلوق ، لان تجل الاطلاق هو تجليه تعالى في ذاته لذاته على الدوام . ولا يكون الا في حضرة الاسم الله أو الأحد . فمرتبة الاطلاق تعلم أن وراء هذا المقيد شيئاً لا يشهد ولا يعلم من غير اطلاقه ، فتجل الاطلاق هو ما أشعر بعدم المخلوقات ، كما أنه تعالى منذ

خلق الخلق ما تجلى الا في مرتبة التقيد ، وهي الصورة المنطبعة في نوره تعالى ، فتجلى التقيد كل ما أشعر بوجود الخلق مع الرب - تعالى - فهو تجليه في الأسماء الالهية التي تطلب المخلوقات وتطلبها المخلوقات ، وفي هذه المرتبة وهذا التجلي يشهد ويحس ويعلم . فالتنزيه المأمور به اذاً أليس هو التنزيه العقلي الذي بازائه تشييه فيكون تنزيهه يقابله تشييه ، وهذا مما غلط فيه الجم المغير من العقلاء حيث جعلوا في مقابلة الصفات الكمالية التي هي للحق أضداداً نزهوه عنها . ومن شرط المتقابلين كون المحل قابلاً لهما معاً على البذل ، والحق ليس بقابل لما نزهوه عنه ، وانما ينزه من يجوز عليه ما ينزه عنه ، وهو المخلوق . والحق تنزيهه لنفسه لا بتنزيه منزله . فلا يزال المنزه يقول ليس الحق - تعالى - كذا ولا كذا ولا يكون كذا حتى يشرف على التعطيل ، وأن كنا نقول العلم بالسلب علم بالله - تعالى - في الجملة . وانما المراد بالتنزيه المأمور به التنزيه الشرعي ، وهو انفراد الحق - تعالى - بذاته وأسمائه وصفاته وكمالاته ، كما يستحقه لنفسه . لا باعتبار أن شيئاً ماثله أو شابهه ، وهو المشار اليه بقوله : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » وقوله :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ »^(١) .

فهو تنزيه التنزيه ، وهو أصدق التنزيه . كما أن حمد الحمد أصدق الحمد ، وكذلك التشييه المأمور به ليس المراد به التشييه الذي ضلت به المشبهة ، وهو حمل الصفات السمعية الواردة في الكتب الالهية والأخبار النبوية ، التي توهم مشابهته تعالى لخلقه عند من أضله الله على ما يسبق الى الافهام ، اذ التشييه اشتراك الشئيين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد في نفسه . وانما المراد التشييه الشرعي المشار اليه بقوله :

« وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ »^(٢) .

وهو قبول الصفات السمعية والايمان بها من غير تأويل واعتقاد ، انه :

(١) ٣٧ ١٨٠ الصفات . (٢) ١١: ٤٢ السورى .

وَأَيْسَرَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ، وأنه تعالى ما خاطبنا إلا بما نعلم وإنما هو معروف عند أهل
 اللسان العربي الذي نزل القرآن به، ولكن لما جهلنا الذات العلية جهلنا نسبة هذه
 الأشياء إليها، فلا نسبها إليه تعالى كما نسبها إلى المخلوق . فهذا تشبيه في
 تنزيهه وتنزيهه في تشبيهه . فمن حصل في هذا المقام النسبي الهني مقام السوى
 ورجاله أصحاب البرازخ، وكل برزخ فانه جامع لما هو برزخ بينهما، فليقم
 فيه ولا يرتحل عنه، فانه حصل على محل قعود الصادقين، اذ الصدق الاخبار
 عن المخبر به مع العلم بأنه كذلك وهو صدق تام فانه مطابق لما في الخارج
 والاعتقاد مما .

قول سيدنا - رضي الله عنه - :

وكن في الجمع ان شئت وأن شئت ففي الفرق

معنى هذا اليت مرتب على ما ذكرناه في معنى اليت الأول، فليس مراد
 سيدنا - رضي الله عنه - بما أمر به من الكون في الجمع أو الفرق مع التخيير
 بينهما الجمع والفرق المصطلح عليهما عند الطائفة العلية، فان الجمع والفرق
 بذلك المعنى حالان ناقصان فلا يأمر سيدنا بالكون فيهما مع التخيير بينهما وعدم
 جمعهما فانه - رضي الله عنه - النصوص الشفوق .

يقول سيدنا :

فالجمع والفرق حال ناقص ابدا فاعدل وكن واحدا أن كنت انسانا
 فحال الجمع بالمعنى المصطلح عليه يؤدي إلى الزندقة والعباد بالله، ومن
 ومنايا - رضي الله عنه - : اياكم والجمع والتفرقة، فان الأول يؤدي إلى
 الزندقة والاتحاد . والثاني تعطيل الفاعل المطلق . وانما المراد أمر المشاهد أمر
 تخيير ان يجمع بين الشهودين، فيكون مشاهد الكون الوجود الحق ظاهراً،
 ومظهر الأحوال الاعيان الثابتة، ومشاهداً للاعيان الثابتة من حيث أحوالها
 ظاهرة، ومظهر للموجود الحق . فالكامل من الرجال يشهد الوجهين وهو
 الكشف الكامل وبعضهم لا يكشف من ذلك إلا الوجه الواحد والكل صواب
 والجمع اكمل .

قول سيدنا :

تحز بالكل - أن كل تبدى - نصب السبق

يعني أنك اذا جمعت هذه الأشياء المذكورة ، وهي نظر الحق - تعالى - ومشاهدته في الخلق ، ونظر الخلق ومشاهدتهم في الوجود الحق ، وهو شهود الوحدة في الكثرة ، والكثرة في الوحدة في آن واحد من غير مناوبة ، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، مع جمع التزيه في التشبه ، والتشبه في التزيه ، والكون في الجمع والفرق ، بالمنى الذي أراده بالجمع والفرق ، فقد حزت نصب السبق في ميدان حلبة المتسابقين الى كشف الأمور على ما هي اذا تبدت لك هذه الاشياء وظهرت ظهور كشف وبيان .

قول سيدنا - رضي الله عنه :

فلا تقنى ولا تبقى ولا تقنى ولا تبقى

نهى - رضي الله عنه - السالك عن التشوف بحصول حال الفناء ، فانه وأن كان حصوله لا يتم ، فالنفوس تشوف اليه وتطلبه ، وعن التشوق بانه اذا حصل لما في الفناء من تضييع الوقت الذي لا ينبغي أن يصرف الا في المجاهدة لتحصيل العلم بالله - تعالى - ولما فيه من نقص المرتبة في الآخرة ، فان زمان الفناء الحاصل في الدنيا يفوت مقاماً من المقامات في الآخرة . اذ التجلي في الآخرة يكون على قدر العلم بالله الحاصل في الدنيا ، مع أن الغائي لا يشهد في فناءه الا صورة علمه الذي اكتسبه في مجاهدته ، فما زاده الفناء عن العالم فائدة ، وان الغائي يقنى عن عبوديته . وكل أمر يخرج البعد عن أصله وحقيقته فما هو من الشرف بمكان . فالدنيا ليست بموطن الفناء في الحق وانما موطن الفناء والشهود الدار الآخرة ، وأما الدنيا فانها دار عمل وتكليف ومجاهدة ، وأما عطف البقاء على النهى عنه وهو الفناء ، مع أن البقاء للحق ثابت لا يزول ، فهو نسبة محققة . فانما ذلك حيث كان الفناء والبقاء حالين مرتبطين ، فلا يقنى الا باق ولا يبقى الا فان . فالوصوف بالفناء لا يكون الا في حال البقاء ، والوصوف بالبقاء لا يكون الا في حال الفناء . وأنت لا تقول فني عن كذا الا مع تعقك من فنيته عنه ،

ونفس تثقلك آياه هو نفس شهودك آياه ، اذ لا بد من احضاره في نفسك ، فالفناء والبقاء متلازمان يكونان لشخص واحد في زمان واحد .

وقوله :

ولا تفني ولا تبقي

لما نهى المسلك عن الفناء نهى أن يفني شيئاً من العالم ويخلي شهوده منه ولا يبقيه ، فان كل شيء في العالم فيه كل شيء ، ففي الذرة ما في العالم كله . والفناء والاعدام والابقاء لله - تعالى - لا للعبد . والفناء عن العالم أو عن شيء منه يعطي الفاني الأمر على غير ما هو عليه . اذ العالم موجود في نفسه ، وهو عند الفاني ممدوم فألحقه فناؤه بالجاهلين .

قال سيدنا - رضي الله عنه - : اجتمعت بهارون - عليه السلام - وقلت له : يا هارون ، ان ناساً من العارفين زعموا أن الوجود ينعدم في حقهم ، فلا يرون الا الله ، ولا يبقى للعالم عندهم ما يلتفتون به اليه . ولا شك أنهم في المرتبة دون أمثالكم . وأخبرنا الحق أنك قلت لأكبر وقت غضبه : فلا تشمت بي الأعداء ، وجعلت لهم قدراً . وهذا حال يخالف حال أولئك العارفين . فقال : صدقوا ما زادوا على ما أعطاهم ذوقهم ، ولكن أنظر هل زال من العالم ما زال عندهم ؟ قلت : لا . قال : نقصهم من العلم بما هو الأمر عليه قدر ما فاتهم فنقصهم من الحق - تعالى - على قدر ما انحجب عنهم من العالم ، فان العالم كله هو عين تجلي الحق لمن عرف .

وليس الكمال سوي كونه	فمن فاته ليس بالكامل
ويا قاتلاً بالفناء أشد	وحوصل من النبل الحاصل
ولا تبغ النفس أغراضها	ولا تمزج الحق بالباطل

قول سيدنا رضي الله عنه :

ولا يلقي عليك الوحى في غير ولا تلقي
هذا اخبار منه - رضي الله عنه - بما هو الأمر عليه في باطنه ، وانه

لا يلقي على من يلقي عليه شيء من الأمور الدينية والمعلوم الالهية في غير بمعنى
مغاير للحق - تعالى - من حيث غفلت أنت وعدم حضورك ، وأما في نفس
الأمر فلا غيرة شيء من الموجودات ، ولا مغايرة للحق - تعالى - وطرق
حصول المنبيات : الالتقاء والوحي والالهام والنفث والوجود . والذي يختص
بالنبي والرسول هو الوحي بواسطة الملك ينزل على قلبه أو يتمثل له رجلاً بحكم
مشروع ، وأما الوحي بغير أمر مشروع لبعض العبيد باخبارات غيبية وعلوم
الهيبة يجدها في نفسه لا يتعلق بذلك الاخبار تحليل ولا تحريم فغير ممنوع ،
بل حاصل . ولكن لا نطلق عليه اسم الوحي أدباً مع منصب النبوة . وعبر
بالوحي ، والمراد ما يوحي به من الأمور الغيبية مجازاً ، اذ الوحي حقيقة هو
الكلام الحقي يدرك بسرعة في ذاته ، غير مركب من حروف مقطعة تحتاج الى
تويجات متعاقبة . فما يلقي على من يلقي عليه بطريق من هذه الطرق لا يلقي
عليه من حيث أنه غير وسوى بل الملقى والملقى اليه والالتقاء كله حق عين واحدة ،
اذ الالتقاء يكون من اسم آلهي على اسم الهي متعلق بعين من الأعيان الكيانية ،
ثم يصل الى الروح النفس الناطقة ، فتعلقه من حيث انها مظهر . واذا وقع
الالتقاء لظاهر النفس يقع الادراك للمعلوم الظاهرة ، واذا وقع لباطن النفس
يكون الادراك بالبصيرة للحقائق والمعاني المجردة وعلوم الاسرار ، وما يتعلق
بالآخرة ويلزم الملقى اليه أن يتلقى ما يلقي اليه من حيث أنه مظهر من مظاهر
الحق لا يتوجه الى ما يلقي اليه مع الغفلة والذهول .

قوله : (ولا تلقي) . نهى لمن تلقى على أحد شيئاً من العلوم وغيرها مع
الغفلة والذهول عن كون الملقى اليه عين الحق ومظهرها له ، وكذلك الملقى .
بل يلزم أن يستحضر أن الملقى والملقى اليه عين واحدة السائل ، والمجيب هذا
هو أدب الادباء الذي ادبهم ربهم .

قول سيدنا رضي الله عنه :

(الشاء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، والحضرة الالهية تطلب الشاء
المحمود بالذات فيشتي عليه^(١) بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، بل بالتجاوز .

(١) في بعض نسخ النصوص : (عليها) و (اليها) .

« فَلَا تَخْشَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفٌ وَعْدِهِ رَسُولُهُ ^(١) » .

ولم يقل : (ووعيده) بل قال :

« وَتَجَاوَزَ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ » .

مع أنه توعدهم على ذلك • فاتنى على اسماعيل بأنه كان صادق الوعد •
وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجع :

فلم يبق الاً صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعاین

اعلم أن الثناء هو الذكر بالخير ، أو هو الكلام الجميل ، أو هو الاتيان
بما يشمر بالتعظيم بالقول ، أو بالفعل • يستعمل في الخير والشر لحديث :

« من انيتم عليه بخير وجبت له الجنة ومن انيتم عليه بشر وجبت له
النار » •

ولهذا قيده سيدنا بقوله : الثناء المحمود • وعند الجمهور : اطلاق الثناء
في الخير حقيقة وفي الشر مجاز • والوعد الترجية بالخير ، وما قيل ان الثلاثي من
الوعد يستعمل في الخير ، والمزيد يستعمل في الشر ، يعارضه الحديث الصحيح :
« ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة » •

فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق • وأما لمة الملك فايعاد بالخير
وتصديق بالحق • وقد جرت عادة الحق أن يشفع وعده بوعيده في القرآن الكريم
لترجي رحمة ويخشى عقابه • ولما كان اخلاف الوعيد وعدم انجازه مما تتمدح
به العرب وتفتخر به الأمة الذي نزل القرآن بلسانها وهو ممدوح في كل أمة
من الأمم قال الشاعر يشي على نفسه مفتخرا :

واني اذا أوعدته أو وعدته لمخلف أيعادي ومنجز موعدتي

وما تمدح أحد قط بصدق الوعيد وانجازه ، لهذا كان الثناء المحمود على
الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، فان الحضرة الآلهية من حيث تعلقها بالعالم

(١) ٤٧:١٤ إبراهيم • (٢) ١٦:٤٦ الاحقاف •

تطلب الثناء المحمود بالذات طلباً ذاتياً لا عرضياً ، لارتباطها بالعالم واتصافها بصفات العالم ، ونعتها بنموته . وفي الصحيح :

« لا أحد أحب إليه المدح من الله فيشئ عليه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد » .

حيث كان الأمر كذلك في العالم ، فالوعد حق عليه . أخبر به عن نفسه تعالى ، والوعيد حق له . ومن اسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ، ولا فضل إلا لمن ترك حقه . ومن استوفى حقه فلا فضل له . وما عاب أحد من الأمم من اسقط حقه وعفا مع القدرة ، ولا قال أحد فيمن عفا بعد ما توعد أنه ما صدق . وقد ورد في حديث أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجز له ومن وعده على عمل عقاباً فهو بالخيار إن شاء عفا وإن شاء عذب » .

وقال الله تعالى :

« فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ كُفُوفًا وَّعْدُو رَسُولُهُ » (١) .

ولم يقل ووعيده . بل الآية الأخرى أوضح وافصح في عدم نفوذ وعيده تعالى فانه قال :

« وَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ » .

مع أنه توعدهم على ذلك الذي فعلوه من المخالفة لأمره تعالى . ولا يشك أحد ان عدم صدق الوعيد من أعظم مكارم الاخلاق . وقد أمر الله عباده بمكارم الأخلاق ورغبهم فيها واتنى عليهم بها ووعدهم الثواب الجزيل عليها . وكيف يأمرهم ويشني عليهم بشيء ولا يغطه ؟ وهو يحب الثناء المحمود والمدح أكثر من عباده ؟! هذا بعيد جداً . وقد اتنى الله على رسوله وبنيه اسماعيل - عليه السلام - بانه كان صادق الوعد وما قال صادق الوعيد . ثم اعلم أن الامكان الذاتي بمعنى الجواز الفعلي الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال ، زال في حق الحق - تعالى - فلا يجوز أن يقال في حق الحق يجوز أن يفعل كذا لما فيه من

(١) ٤٧/١٤ ابراهيم . (٢) ١٦/٤٦ الاحقاف .

طلب المرجح ، ولا مرجح الا هو تعالى ، فمن فعله للأشياء ليس بممكن بالنظر
إليه ، ولما زال الامكان بطل أن يقال : يمكن أن يصدق الحق في وعيده كما
يصدق في وعده ، وقد أخبر أنه يتجاوز عن سيئاتهم مع أنه توعدهم ، فلم يبق
الا صادق الوعد وحده ، لا الوعيد . الضمير في وحده يعود على الوعد فينتهي
عليه بصدق الوعد ، وأما الوعيد فلا ، فما للوعيد عين قائمة ثابتة تعين وترى .

قول سيدنا رضي الله عنه :

فلم يبق الا صادق الوعد وحده	وما لوعيد الحق عين تعين
وان دخلوا دار الشقاء فانهم	على لذة فيها نعيم مبين
نعيم جنات الخلد فالأمر واحد	وبينهما عند التجلي تبين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه	وذاك له كالقشر والقشر صاين

يقول - رضي الله عنه - : ان الاشقياء الذين توعدّهم الله - تعالى - بانهم
لا يخرجون من جهنم أبد الآبدين ودهر الداهرين ، ولا هي تفتى ولا هم
يخرجون منها ، وليس أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون بشفاعة ولا
غيرها ، فهم وان دخلوا دار الشقاء وهي جهنم ، وكانوا من غير غاية ولا نهاية ،
فانهم يقيمون فيها على لذة ونعيم وجور وبسط وابتهاج وسرور لا يقدر قدره
الا الله - تعالى - الذي رجمهم ، كما هم أهل الجنة في جنتهم ، غير أن نعيم
أهل النار مبين لنعيم أهل جنات الخلد ، وان كان الأمر واحد في الالتذاذ ،
أهل دار وتتمهم بدارهم وبما هم فيها ، فانه بعد عموم الرحمة وانقضاء الغضب
الالهي لا يجب أهل جهنم الخروج منها ، بل يتضررون لو خرجوا ، بل يتأذون
بما يجد أهل الجنة من النعيم ، كما يتضرر الجمل برائحة الورد والمسك ، وذلك
لأن الله - تعالى - يجعلهم بعد انقضاء مدة العذاب وسكون الغضب الالهي على
مزاج يعطى لساكنت تلك الدار النعيم فيها وحصول الضرر بالخروج منها لأنها
موطنهم ، وفيها خلقوا . ولو كانوا على هذا المزاج الذي صاروا اليه آخر الأمر
ما تألموا من جهنم ولا استغاثوا ولا طلبوا الخروج . ونعيمهم فيها من نوع نعيم

المحرور والمقرور ، فان نعيم المقرور بوجود النار ، ونعيم المحرور بوجود الزمهرير . وكالجرب الذي يجد اللذة في الحك ودمه يسيل وجلده يتزق ، وحيث زالت الآلام وحصلت اللذة والسرور والملاحة للطبع فلا يبالي بوجود أسباب الآلام وآلات الانتقام من التيار والاغلال والانكال والحيات والمقارب .

فان صورة جهنم التي هي دارهم بعد عموم الرحمة ورفع الآلام . لكن قبل ذلك لا تبدل ولا يتقصها شيء من أسباب الانتقام ، ولكن التألم ومناقرة الطبع قد ارتفعا فما سمي عذابا الا لكونهم يستعذبونه آخر الأمر ويتلذذون به ويتمتعون ، هذا بعد عموم الرحمة . وجعلهم على مزاج ملائم لجهنم وما فيها ، فالمذاب مشتق من العذوبة في المال ، فتكون جهنم بما فيها صورة عذاب وباطنه لذات وانعام ، كالقشر المر الذي يصون اللب وما به الانتفاع ، من حيث ما يجدون في أنفسهم . غير أن أهل النار وأهل الجنة وان اشتركوا وتساوا في وجود اللذات والبسط والسرور والابتهاج ، ورضاء كل فريق عن الله بما يجده مما يلائم طبعه ، فينهما تباين عند التجلي . فأهل الجنة يتجلّى لهم في الأسماء التي كانت تربيم في الدنيا ، وهي أسماء حنان وعطف ورحمة ولطف ، وأهل النار يتجلي لهم في الأسماء التي كانت تربيم وتمشي بهم الى ما يريد الله بهم ، والكل اسماء الله - تعالى - فأهل الجنة وأهل النار يشاهدون الحق - تعالى - مشاهدة الاسماء كما كانوا في الدنيا وما تصرف مخلوق فيما تصرف فيه الا عن قضاء سابق وقدر لاحق لا محيص عنه فلا بد له منه . فالكل تحت قبضة الاسماء الالهية الربية ، فمن لم يوافق الأمر وافق الارادة فيجوز أن يكون أهل النار الذين هم أهلها مرحومون آخر الأمر بعد نفوذ الوعيد ، ولا يسرمد عليهم العذاب وعدم الرحمة الى ما لانهاية له ، اذ لا مكره له على ذلك . وقد أخبرت الرسل - عليهم الصلاة والسلام - بأن الغضب الالهي له نهاية ، فكل واحد منهم قال : ان ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله . وذلك عند سؤال الأمم الشفاعة منهم ، وما تمّ نصّ لا ينطرق اليه الاحتمال في تسرمد المذاب على أهل النار ، وانما هي ظواهر عرضت للاحتتمالات والنصوص التي

لا يطرقها الاحتمال • انما وردت في تسرمد نعيم أهل الجنان فلم يبق الا جواز
رحمة أهل النار والحق - تعالى - أهل الرحمة والمغفرة وأن يقول الحق :

« وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ »^(١) . . « وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا
كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولَ رَبِّنَا بِالْحَقِّ »^(٢) .

الموقف

- ٣٥٦ -

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا ختم الولاية المحمدية - رضي الله
عنه - في الباب الثالث والسبعين وثلاثماية من الفتوحات^(٣) : « وأما تعلق ذلك
بالشيئة الالهية فانه سر من أسرار الله نبّه الله عليه في قوله :

« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ »^(٤) .

من باب الاشارة الى غوامض الأسرار لأولي الأفهام انه عين كل ممنوت
بحكم من وجود أو عدم ووجوب وأمكان ومحال فما تم عين توصف بحكم الآء
وهو ذلك العين . .

محصل هذه الاشارة أنه لما كان الوجود الذات من حيث الاسم النور
سارياً في كل نمت ومنموت وحكم ومحكوم عليه ومحكوم به ، مما له عين ثابتة ،
ومالا عين له الآء الاسم ، وما تم الا هذا ، فالوجود ينمت بأنه وجود ذاتي
وعرضي ويحكم عليه بذلك ، والعدم ينمت بأنه عدم محض أو عدم اضافي .
والوجوب ينمت ويحكم عليه بأنه وجوب ذاتي أو وجوب بالغير ، والامكان
ينمت ويحكم عليه بأنه مستوى الطرفين لا يترجح أحدهما على الآخر الا بمرجع .
والمحال ينمت ويحكم عليه بأنه ما لا يتصور في العقل وجوده ولا عين له ثابتة ،

(١) ٤/٣٣ الأحزاب . (٢) ٤٢/٧ الامراف . (٣) الفتوحات ٤٥٥/٣ - ٤٦٢ وانظر ص ٤٦٠ .
(٤) ١٩/١٤ ابراهيم . و ١٦/٣٥ قطر .

وانه في مقابلة الوجود ، فتى تلفظ بالشيء صار اسمه حقيقة وجوده . ولما كان الأمر والشأن هكذا قال تعالى :

« إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ » .

الخطاب لكل موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان عيناً أو ذهنياً أو لفظياً أو خطياً ، يتعلق الاعدام والذهاب بالشيئة ، وهو لا يشأ ، فإنه لو تصرف في شيء من ذلك مما سرى فيه النور الوجودي لكان ذلك التصرف تصرفاً في نفسه وذلك محال . فتعلق الاعدام والذهاب بالشيئة اشارة الى أنه عين كل شيء مما تقع عليه عبارة ، أو تكون اليه اشارة . فهو لهذا لا يذهب شيئاً ولا يعدمه ، وانما تذهب الأشياء لأنفسها لتجلي الذات الأحدية التي تقتضي عدم ما سواها من الصور . فالأسماء الآلهية تقتضي وجود الصور . والذات الأحدية تقتضي اعدامها ، فالعالم دائماً بين هذين المقتضين فله في كل آن خلق جديد وآن وجوده آن اعدامه .

الموقف

— ٣٥٧ —

سأل بعض الاخوان عن الحديث الذي في أسد الغابة المروي عن الأسود بن سريع - رضي الله عنه - قال : « أتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقلت : يا رسول الله ، اني قد حمدت ربي بحماد ومدح وإياك ! قال : هات ما حمدت به ربك ! فجللت أنشد ، فجاء رجل آدم فاستأذن قال : فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - سس . ففعل ذلك مرتين أو ثلاثة . قال : قلت : يا رسول الله ، من هذا الذي استنصتني له ! قال : هذا عمر بن الخطاب ، هذا رجل لا يحب الباطل » .

اعلم أن هذا المادح كان قصده المطاء بمدحه لله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - كما هي عادة العرب في تقديم الأبيات أمام حاجتهم ، والله - تعالى - ورسوله أحق بالمدح من غير شركة في مدحهم ورسول الله أسخى وأعلا في أن

يستنح بالمديح ، فالباطل صفة المادح لا هو في المدح ولا في المدوح . وهذا الباطل الذي لا يحبه عمر ليس هو بحرام حتى يقال ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أحق وأولى أن لا يحب الباطل ، وانما هو خلاف أولي وخسة همة وسفاسف وصف وسوء أدب ، ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يعلم قصد المادح ، ولكنه - عليه السلام - لا يواجه أحداً بما يكره لشدة حيائه وسعة أخلاقه . وعمر - رضي الله عنه - كانت الحدة في الله عليه غالباً ومستولية فلم تكن له من الصفة ما برسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلو سمع هذا المديح مع قصد المادح الشركة في المديح لأنكره .

الموقف

- ٣٥٨ -

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله حمداً يوافي نعمه ، ويكفي مزيده ، (باللام لا بالياء) والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أفضل من كل من جاء عن الله - تعالى - بالأنبياء ، وعلى آله وأصحابه وتابعيهم الألباء ، أما بعد : فإن الأخ العزيز الذي كان أراد مني ، ايضاح ألفاظ الفص الاسماعيلي أراد مني ايضاح ألفاظ الفص الشيعي ، فانه استصعب وحق له أن يستصعب فانه جمع مسائل متشعبة كثيرة مستصعبة ، فأجبت له لذلك مستطراً فيض الآله الرب المالك وقلت : اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلاً ، وأنت تجعل الحزن سهلاً اذا شئت ، هذا مع علمي أن ما أذكره في حل ألفاظ سيدنا الشيخ هو كنسبة القشر الى اللب . وقد رأيت مبشرة عند شروعي في الكتابة على هذا الفص : رأيت اني وقفت على باب بيت فوجدته مطلقاً عليه قفل من حديد ولا مفتاح عليه ، فحركت القفل تحريكاً فانفتح ، فلما دخلت البيت وجدت مفتاحه داخله ، وأخذته فتعجبت لذلك . فأولت البيت بالفص الشيعي وكونه مطلقاً يدل على أنه ما دخله أحد ممن تكلم على الفص الشيعي ، وكوني وجدت مفتاحه في وسطه وأخذته يدل علي أنني أعطيت الأذن في الدخول لهذا البيت الذي هو الفص الشيعي .

قول سيدنا في (فص حكمة قلية في كلمة شعبية) (١) : علم أن القلب أعني قلب العارف بالله - هو من رحمة الله ، وهو أوسع منها ، فإنه وسع الحق جل جلاله ورحمته لاسمه : هذا لسان عموم من باب الإشارة ، فإن الله (٢) راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه) .

يقول - رضي الله عنه - ان قلب العارف بالله وان كان مخلوقاً بالرحمة التي وسعت كل شيء ، والقلب شيء من الأشياء ، فالشيء أعم العام . وهو كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه . فإنه تعالى خلق قلب العارف به وجعله أوسع من رحمته ، لأن قلب المؤمن العارف بالله - تعالى - وسع الحق ، كما ورد في الخبر النبوي القدسي : أن الله تعالى يقول :

« ما وسعني ارضي ولا سمانني ووسعني قلب عبدي المؤمن الهين الودع » .

وهذا الخبر وان ضمه الحفاظ فقد صححه أهل الكشف ، وقد هذا الوسع بالقلب المؤمن ، فهو وسع الخصوص لا وسع العموم كما سيأتي بيانه ان شاء الله - تعالى - فإن قلب غير المؤمن لا يكون محلاً للمعرفة بالله - تعالى - فلا يسع الحق - تعالى - الوسع المخصوص بالعارفين ، اذ لا تكون المعرفة به تعالى الا بتعريفه ، لا بحكم النظر العقلي ، ولذا قيده سيدنا بقوله (أعني قلب العارف بالله) فرحمته - تعالى - مع اتساعها يستحيل عقلاً لا شرعاً وكشفاً ، اذ الكشف لا يخالف الشرع ان تسمه تعالى ، فرحمته لا تطلق به ولا تسمه ، فلا يوصف تعالى بأنه مرحوم ، وان كانت منه فلا تعود عليه . وليس المراد بالقلب في الحديث الرباني اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر ، فهذا موجود في البهائم ، فلا قدر له . وانما المراد اللطيفة الربانية الروحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق ، وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان والمخاطب المقاب ، وقد تحير أكثر الخلق في وجه علاقته بالقلب النبوي الجسماني .
ثم اعلم أن هذا الوسع أنواع :

الأول وسع العلم والمعرفة بالله ، اذ لا شيء في الوجود يعقل آثار الحق

(١) انظر الفصوص ١١٩-١٢٠ فص رقم ١٢ . (٢) في الفصوص : (الحق) .

ويعرف ما يستحقه كما ينبغي ، مثل الانسان فقير الانسان انما يعرف ربّه من وجه دون وجه .

الثاني : وسع الكشف عن محاسن جماله تعالى ، فيذوق لذة الاسماء الآلئية . فاذا تعقل علم الله في الموجودات مثلاً ذاق لذتها وعلم مكانة هذه الصفة ، وقس على هذا .

الثالث : وسع الخلافة ، وهو التحقق بالاسماء الآلئية حتى يرى ذاته ذات الحق - تعالى - فتكون هوية المبد عين هوية الحق ، فيتصرف في الوجود تصرف الخليفة ، حيث كان القلب هو النور الآلئى والسر العلمى المنزل في عين الانسان لينظر به اليه ، وهو روح الله المنفوخ ، فما دام هذا لسان خصوصي . وأما لسان خصوص الخصوصى فهو أن قلب المبد العارف عين هوية الحق ، فما وسعه غيره فان روحه المنفوخ في آدم هو عين ذاته ما هو غيره ، فما وسع الحق الا الحق . فهو تعالى دار الموجودات وعين قلب عبده المؤمن العارف دار له . يقول سيدنا - رضى الله عنه - :

فمن كان بيت الحق فالحق بيته فعين وجود الحق عين الكوائن

ومما تقدم من كون رحمته - تعالى - لا تسعه وانه راحم لا مرحوم ، ولا حكم للرحمة فيه ، هو اشارة من لسان عموم ، يعنى بالمعوم ؛ علماء الرسوم المحجوبين عن الرقائق والدقائق . وأما لسان الخصوص أهل الكشف والوجود الذين آتاهم الله رحمته من عنده وعلمهم من لدنه علماً فهو ما اشارة اليه سيدنا بقوله : « وأما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس : وأن الاسماء الآلئية عين المسمى وليس الا هو ، وأنها طائفة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء الا العالم ، فالألوهية تطلب المألوه ، والربوبية تطلب المربوب ، والا فلا عين لها الا به وجوداً أو تقديرأ . والحق من حيث ذاته غني عن العالمين . والربوبية مالها هذا الحكم . فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم . وليست الربوبية على الحقيقة والانصاف^(١) الا عين هذه الذات ، فلما تناقض

(١) وردت في اصول الفصوص : (الانصاف) بالتاء ، ولكن جامي يقرؤنها ويشرحها الانصاف بالنون . كما هو في الاصل . وانظر جامي ١٠٣/٢ .

الأمر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده .
فأول ما نفّس عن الربوبية بِنَفْسِهِ المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي
تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية . فثبت من هذا الوجه أن رحمة
وسعت كل شيء فوسعت الحق ، فهي أوسع من القلب أو مساوية له في السعة .

يقول - رضي الله عنه - من باب الإشارة بلسان الخصوص لا من باب
التفسير ، للخبر الوارد أن الله - تعالى - وصف نفسه ، أي ذاته بالنفس (بفتح
الفاء) وهو مأخوذ من التنفيس ، أي التوسيع والتسريح ضد الضيق والخرج ،
ولا يكون التنفيس والسراح الا بعد ضيق وشدة ، أشار بهذا الامام الى ما رواه
أحمد - رضي الله - في مسنده ، أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« ان نفس الرحمن ياتيني من قبل اليمن » . وفي روايته للطبراني « انني
أخذت نفس ربكم قبل اليمن » .

نفس الله - تعالى - عن رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالانصار - رضي
الله عنهم - فأووه وناصروه ، فان أصل الأنصار من اليمن ، خرجوا منه وقت
خراب سد مأرب ، وتفرقت قبائل اليمن في الأقطار . كما نفس الله بالنفس
الداخل الخارج عن قلب الانسان والحيوان ، فانه بالنفس يخرج الهواء الحار
ويستشق الهواء البارد . ولولا ذلك لهلك في حينه . ومعلوم أن الاسماء
الالهية عين المسمى باعتبار ، وذلك أن الاسماء الالهية اعتبارين ، اعتبار كونه
تعالى ذكر نفسه بهذه الاسماء أزلا من كونه متكلماً ، فهي قديمة غير مكيفة ولا
محدودة ولا مشتقة ، وهي عين المسمى . اذ الوحدانية هناك من جميع الوجوه
فلا تعداد واعتبار . هذه الاسماء التي بايدينا ، وهي أسماء تلك الاسماء ، وهي
التي تطلب المعاني بحكم الدلالة لأنها ألفاظ وألقاب ، وهي غير المسمى ، وهي
المشتقة . هذا لسان صفوة خاصة الخاصة ، وأما لسان الخاصة فهو أن الاسماء
الالهية عين المسمى من حيث الدلالة على المسمى ، مع قطع النظر عما يفهم من
الاسماء . فان المسمى واحد . والمفهوم من الاسماء ليس بواحد . وأن الاسماء
الالهية ما تعددت جزافاً ، فلا بد من سبب يسقط لتعددتها ، وهو موضع خيرة ،
هل الاسم هو اسم له تعالى ؟ أو اسم لما هو المفهوم ؟ أو اسم لهما ؟ وليس في

الوجود الخارجي المعيني الآء هو تعالى . والاسماء نسب واعتبارات ومراتب للذات لما هو الحق والتحقيق ، لا أعيان زائدة . كما عليه أكثر المتكلمين . والاسماء وأن كانت عين المسمى الذات للفتى عن العالمين ، فهي طالته ما تعطيه من الحقائق المفهومة منها ، فطلبت طلب استعداد ظهور آثارها بما تعطيه حقيقة كل اسم ، وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء لتظهر بها الا العالم . وهو كل ما سوى الله - تعالى - فالألوهية التي اعظم مراتب الآله المبيود تطلب المألوه . وهو العابد . والرؤية التي هي مرتبة الرب اخص من مرتبة الألوهية ، تطلب المربوب الذي يحصل التصرف فيه ويظهر به سلطانها . والآء لو لم تكن الاسماء طالبة ولا يعطيها الحق ما تطلبه من الظهور ، فلا ظهور لها ولا عين الا بالعالم وجوداً عند ايجاد العالم بالفضل . وتقديراً قبل ايجاد العالم بالصلاحية . اذ هو تعالى مسمى بهذه الاسماء ازلا . ولا عالم ولا موجود سواء ، لأن الأعيان الثابتة لم تزل ناظرة الى ربها حال نبوتها نظر افتقار . فلو زال العالم وجوداً أو تقديراً لزالت الاسماء ، حتى الفناء عن العالم ، اذ لو لم يتوهم لم يصح الفناء عنه غنى عن ، فالحق - تعالى - من حيث ذاته الأحدية غنى عن العالمين ، بل غنى عن أسمائه . اذ ليس ثمة من يفرق اليه أو يسمى له . وكان الله ولم يكن معه شيء ، فالرؤية والألوهية وغيرهما من المراتب الاسمية والنسب الاضافية ما بها هذا الحكم ، وهو الفتى عن العالمين . بل لها طلب العالمين لتظهر آثارها . وهذا الطلب هو الذي عبّر عنه سيدنا بالافتقار في قوله :

الكل مفتقر ما الكل مستغني

وانكره الجم الفقير الآء من رحم ربك . ولاشك أن كل طالب فاقدا لما هو طالبه ، وكل فاقدا مفتقر لما هو فاقده ، وان كان بين من يطلب ويؤثر ويظهر سلطانه وبين من يطلب ليتأثر وينفعل فرقان ، فبقي الأمر والقصة المتحدث عنها دائراً بين طالب ومستحق . فالرؤية تطلب ظهور حقائق الاسماء الربية والذات الأحدية مستحقة الفناء عن العالمين ، فانها بذاتها تنفي ان يكون معها غير وسوى ، اذ ليس في الذات الأحدية ما يطلب العالم ، ولو كان في الأحدية ما يطلب العالم لم يصح كونه غنياً ، ولو كان اسم الفتى ما ثبت الا بتقدير العالم ،

وما أُلطف تمييزه بالطلب في حق الربوبية ، وبالأستحقاق في حق الذات الأحدية . وليست الربوبية الطالبة لظهور حقائق الأسماء على الحقيقة والنظر بالانصاف إلاّ عين هذه الذات الأحدية المستحقة الفناء عن العالم ، فانها بعينها تنزلت من أحديتها الى مرتبة الألوهية ، والربوبية ، وهي هي فأسماها عينها . اذ الاسم لما كان يدل على المسمى بحكم المطابقة فلا يفهم منه غير مسماه ، فهو عينه صورة اخرى تسمى اسما . فالاسم اسم له ولمسماه . فلما تعارض الأمر بسبب حكم السبب الآلهية واختلافها فان النسبة الربية حكمها ومطلوبها ايجاد العالم ونسبة الفناء حكمها ومستحقها عدم ايجاد العالم . ورد في الخبر ما وصف الله به نفسه على السنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - من الشفقة على عباده والرحمة لهم والرافة بهم . وورد أنه ينضب ويرضى . تقول الرسل يوم القيامة : ان ربي غضب اليوم غضبا لم ينضب قبله مثله ، ولن ينضب بعده مثله . وازالة الغضب رحمة لما فيه من التنفيس عن الغضبان ، وغير هذا من الصفات والاسماء السمعية التي تدل على تنزله من سماء الأحدية الى ما تطلبه الاسماء الآلهية . فاول مانفس عن الاسماء الربية بنفسه المنسوب الى الرحمن الذي أخبر عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقوله :

« ان نفس الرحمن ياتيني من قبل اليمن » .

وتفسيه عن الاسماء هو بالاذن لكل اسم أن يظهر بحقيقته فيثبت من هذا الوجه تنفيسه عن الحضرة الربية ان رحمته وسعت كل شيء ، فوسعت الحق - تعالى - لا من حيث عموم أنها وسعت كل شيء لأن الحق ليس بشيء فوسعت رحمته اسماءه . أو يقال : وسعت ذاته . فانها المقتضية لايجاد العالم في الحقيقة . فانه تعالى يقول في بعض الكتب الآلهية :

« كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقا وتعرفت اليهم » .

ومن أحببت نفسه شيئا واعطاها اياه فقد رحمها ، فانه تعالى لما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب ولوازمه ما يجده المحب في نفسه . هذا اذا اعتبرت الرحمة صفة ، فاما اذا اعتبرت الرحمة عين الذات فالشيء لايسع نفسه ولا يضيق عنها . فالرحمة اذا اعتبرت صفة فهي أوسع من القلب لأنها وسعت الحق ونفست عنه .

واققلب مانفس عن الحق شيئاً أو مساوية له في السعة ، حيث أنها وسعت كل شيء . والقلب وسع الحق - تعالى - قوسع كل شيء . فالقلب وسع الحق - تعالى - كما وسعته الرحمة . فانه تعالى يغاز على قلب عبده المؤمن العارف أن يكون فيه غير ربّه فاطلمه أنه صورة كل شيء وعين كل شيء . فوسع كل شيء . قلب العبد المؤمن العارف ، لأن كل شيء حق ، فما وسعه إلاّ الحق . فمن علم الحق من حقيقته فقد علم كل شيء ، وليس من علم شيئاً علم الحق . وعلى الحقيقة فما علم العبد ربك الشيء الذي يزعم أنه علمه ، لأنه لو علم لعلم أنه الحق ، فلما لم يعلم أنه الحق قلنا انه لم يعلمه .

قول سيدنا : (هذا مَضَى)^(١) . يقول - رضي الله عنه - ان الكلام على سعة قلب عبد المؤمن العارف ، والتنظير بين سعة وسعة الرحمة الالهية قد مضى وتم . وذلك يستلزم ويستطرد الكلام على التجلي الالهي لهذا القلب المؤمن العارف ، وكيف يتنوع القلب بتنوع التجلي في الصور وهو قول سيدنا : (ثم لتعلم أن الحق - تعالى - كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي ، وأن الحق اذا وسعه القلب لايسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملؤه . ومضى هذا أنه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لايمكنه أن ينظر معه الى غيره . فقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي : « لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به . » وقال الجنيد في هذا المضى : ان المحدث اذا قرن بالتقديم لم يبق له أثر ، وقلب يسع التقديم كيف يحس بالمحدث موجودا . واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصورة فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصور التي يقع فيها التجلي الالهي ، فانه لايفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي ، لان القلب من العارف أو الانسان الكامل بمنزلة محل فص الحاتم من الحاتم لايفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديراً أو من التربع والتدريس والتلث والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا أو سداساً أو مثمناً أو ما كان من الاشكال ، فان محله من الحاتم يكون مثله لا غير .

(١) في بعض نسخ اصول النصوص : (منى) .

يقول - رضي الله عنه - في هذه الجملة ، أنه كما ثبت سعة قلب المؤمن للمحق - تعالى - كذلك ثبت أنه تعالى يتحول في الصور يوم القيامة ، ثبت ذلك سرعا كما جاء في الصحيحين وأنه تعالى يتجلى لشهود الأمة ، وفيهم منافقوها ، فيأتيهم في أدنى صورة فيقول لهم أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيتحول لهم في صورة أدنى من الأولى ، فيقول لهم أنا ربكم ! فيقولون أنت ربنا . . . الحديث . والذي أنكروه أو لا هو الذي أقروه به آخرا ، وما زالت عنه تلك الصورة التي تحول عنها . وكما ثبت تحوله في الصور يوم القيامة شرعاً كذلك ثبت تحوله في الصور كشفاً في الدنيا عند العارفين به ، ما يختل عليهم شيء من ذلك ، لا في البرزخ ولا في القيامة ، فيعرفون ربهم في كل صورة من أدنى وأعلى ، ثم اعلم أن للمحق تجليين : ذاتي له استأثر الله به ، فليس للمخلق فيه نصيب ، تعالى أن يستر عن نفسه من تجل ، أو يتجلى لنفسه على استتارة هو على ما يقتضيه ذاته من التجلي والاستتار والبطون والظهور ، لا يتغير ولا يتحول ولا يلبس شيئا فيترك غيره ، بل حكم ذاته على ما هو عليه أزلا وأبداً ، وله تعالى تجليات فعلية واسمائية وذاتية ، وهو ما يتجلى به على قلوب عباده ويظهر لهم في أعين الناظرين ، وليس ثم غيره . والتجلي لا يكون إلاً للاسم الآله والرحمن والرب وما اشتملت عليه هذه الأصول من الاسماء ، لا يكون التجلي للاسم الله من حيث أنه عين الذات ، ولذا قال السامري : هذا الهكم واله موسى . وما قال : هذا الله الذي يدعو موسى الى عبادته . وكذلك لا يكون التجلي للاسم الأحد . وحيث ثبت سعة قلب المؤمن العارف للمحق - تعالى - في تجليه له ، فالضرورة أنه لا يسمع معه غيره من المخلوقات ، بحيث يكون فيه الحق والحلق مميزاً بينهما . هذا محال ، فالقلب مع سعة لا يسمع شيئين في الآن الواحد ، فلا أوسع منه ، فانه وسع الحق - تعالى - ولا أضيق منه فلا يسمع الا الحق - تعالى - عند تجليه له . فكأنه يلوؤه . ومعنى هذه العبارة ، هي أن القلب لا يسمع الحق والحلق معاً ، فانه إذا نظر الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر معه الى غيره بان ينظر الصورة التي حصل التجلي فيها ، سواء كان التجلي في صورة المحسوسات أو المخيلات

أو المقولات ، كصورة المرأة في الشاهد . فانك اذا رأيت المتطبع فيها لا تراها واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرأة أن ترى جرم المرأة لا تراها ، هذا هو الحاصل الواقع ، مع أن قلب العارف بالله كما قال أبو يزيد النبطي - رضي الله عنه - : لو أن العرش ، يعني بالعرش ملك الله وما حواه من جزئيات العالم مكرراً ومضعفاً مائة ألف مرة في زاوية وركن من زوايا قلب العارف بالله ، ما أحس العارف بالعرش وما حواه . ولا يريد أبو يزيد الحصر في العدد بقوله (مائة ألف مرة) اثماً يريد ما لا يتناهى ولا يبلغه العدد . فعبّر عنه بما دخل في الوجود ويدخل أبداً ، وذلك أن قلباً وسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً . وهذا من أبي يزيد - رضي الله عنه - توسع على قدر مجلسه لأفهام الحاضرين . وأما التحقيق في ذلك أن يقول : ان العارف بالله لما وسع الحق قلبه وسع قلبه كل شيء . اذ لا يكون شيء إلا عن الحق ، فلا تكون صورة إلا بقلبه ، يعني قلب ذلك المبد الذي وسع الحق . وينظر الى قول أبي يزيد - رضي الله عنه - ما قال الجنيد البغدادي ، سيد الطائفة وأمام أهل الشريعة والحقيقة - رضي الله عنه - أن المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر ، وذلك حين عطس انسان بحضرته فقال العاطس : الحمد لله تعالى ! فقال له الجنيد : اثماً يا أخي ، فقال العاطس : وأي قدر للعالم المحدث حتى يقرن مع القديم ؟ فقال له الجنيد : الآن اثماً . ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر إلا قول الجنيد هنا أتم من قول أبي يزيد . فان المحدث اذا قرنته بالقديم كان الأثر للقديم لا للمحدث . فتبين لك بهذه المقارنة ما هو الأمر عليه ، وهو ما قلناه . فلا يمكن أن يجهل الأثر وانما كان قبل هذه المقارنة ينسب الى المحدث ، فلما قرنه بالقديم رأى الأثر من القديم ورأى المحدث عين الأثر فقال ما قال . وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً ؟ وذلك أن العارف بالله أشهد والحق - تعالى - آيات نفسه وآيات الآفاق ، فتبين له أن ما شهد هو الحق لا غيره فسلمه بكل وجه وفي كل صورة وانه بكل شيء محيط ، فلا يرى العارف شيئاً الا فيه ، فهو تعالى ظرف احاطة لكل شيء مما رأى شيئاً فما رآه إلا فيه . فالحق بيت الموجودات كلها ، لأنه الوجود . وقلب المبد

العارف بيت الحق لانه وسعه . وما صار قلب العارف بهذا الوسع الا بكونه على صورة العالم وصورة الحق . وكل جزء من العالم ما هو على صورة الحق . فمن هنا وصفه الحق بالسعة ، وانما العالم جميعه على صورة الحق اذا كان الانسان في جملته ، واذا ثبت أن الحق يتنوع تجليه وتحوله في الصورة في الآخرة للمصوم ، وفي الدنيا لقلوب أوليائه ، فالضرورة يتسع القلب من العارف المتجلي له اذا كانت الصورة واسعة متضمنة لأسماء آلهية كثيرة ، فإن دائرة الرؤية في المرأة تتسع باتساع العلم بالله ، ويضع قلب العارف بالله المتجلي له اذا كانت الصورة غير واسعة كذلك ، وبسعة الصور وضيقها يتفاضل العارفون بالله وبتجلياته . أنظر قصة المريد الذي قيل له : هلا رأيت أبا يزيد ؟ فقال : لا حاجة لي في رؤية أبي يزيد ، رأيت الله فأغثنني عن رؤية أبي يزيد . فقيل له : لو رأيت ابا يزيد مرة كان خيراً لك من أن ترى الله الف مرة !! فمر أبو يزيد وفروته على رأسه ، فقيل هذا أبو يزيد : فلما وقع بصره على أبي يزيد مات المريد من حينه . فاخبر أبو يزيد بذلك فقال : المريد صادق ، كان يرى الحق حسب مرآته فلا يتأثر ، فلما رأى الحق في غير صورة مرآته لم يتحمل ومات ، فانه تجلى له على قدرنا . ولهذا تقول الطائفة : أكمل المرايا مرآة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واکمل الرؤية ما كان في مرآة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فانها حاوية لجميع مرايا الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فهي أكمل رؤية وأتمها وأصدقها ، ودونها في الكمال ما كان في مرآة نبي من الأنبياء ، وذلك لان تجليه تعالى في مرايا الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أكمل من تجليه في مرايا غيرهم . وتصور ما قالوا غامض ، ولعله يظهر بالمشال ، وذلك كرؤية شخص نفسه في مرآة فيها صورة مرآة أخرى ، وما في تلك المرآة الأخرى ، فيرى المرآة الأخرى في صورة مرآة نفسه ، ويرى الصور التي في تلك المرآة الأخرى في صورة تلك المرآة الأخرى ، فبين الصورة ومرآة الرائي مرآة وسطي بينها وبين الصورة التي فيها دائماً كان القلب يتسع ويضيق حسب الصورة المتجلي فيها . فانه لا يمكن أن يفضل من القلب المشاهد لتجلي الحق فضلة وبقية يسع بها غيره ، فلا تبقى بقية في القلب عن صورة التجلي ، فان القلب مطلق من

المعارف أو الانسان الكامل الذي جمع الحقائق الالهية والكونية ، وظهرت منه آثارها بنزلة محل فص الحاتم من الحاتم مثلاً ، فالفص بنزلة المتجلي ، وقلب المعارف أو الانسان الكامل بنزلة محل فص . فلا يفضل من المحل شيء زائد عن الفص ، بل يكون محل الفص ، على قدره لا أزيد ولا أنقص ، وعلى شكله وصورته ، والصورة هي الشكل وعلى هيئته من الاستدارة ان كان الفص مستديراً ، أو من التربع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال فيكون محل الفص مربعا ان كان الفص مربعا ، أو مسدساً أن كان الفص مسدساً ، أو مشنأ ان كان الفص مشنأ ، أو ما كان من الاشكال والصور فان محله من الحاتم يكون مثله لا غير .

تنبه :

هذا التجلي المذكور الذي القلب تابع له هو التجلي الذاتي الأزلي الذي هو أول التجليات والتعينات ، وبه ومنه حصلت الأعيان الثابتة ، أعيان الممكنات واستعداداتها الذاتية الكلية في العلم ، وهذا هو الخلق التقديري الذي تكون عليه الممكنات الى غير نهاية ، وعلى طبقة يكون التجلي الأسامي حذو النمل بالنمل لا أزيد ولا أنقص في الخلق الابداعي .

قول سيدنا :

(وهكذا عكس ما تشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد المبد . وهذا ليس كذلك ، فان المبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق) . يقول - رضي الله عنه - ان التجلي الذي ذكرناه هو التجلي الذاتي الأزلي ، وبيننا أحكامه ونمونه من ضيق القلب وسعته بحسب الصور التي يتجلى الحق فيها ، ويتنوع الحق له وظهوره بها في عين المتجلي له . فيكون القلب تابعاً للتجلي . فانه بهذا التجلي يظهر المبد المتجلى له في نبوته وعدمه للحق المتجلي على قدر الصورة التي يتجلى له فيها ، وهي صورة المبد الكلية الجامعة لشؤونه وأحواله الى غير نهاية . وتقديم هذا التجلي على الصورة المتجلى فيها تقديم رتبة لا ترتيب وجود ، فلا تقديم ولا تأخير ، وهذا عكس ما تشير اليه

الطائفة العلية - رضي الله عنها - : الاشارة بقوله (وهذا عكس الخ) الى قوله (واذا كان الحق يتنوع في الصور الخ) لا الى ما قبله فانه في بيان التجلي الأسامي الشهادي ، فأنهم أجمعوا على أنه تعالى لا يتجلى لمخلوق الاً على قدر استمداده ، فيكون التجلي تابعا لاستمداد القلب ، وبحسبه في صورة اعتقاده ، وهو تعالى ، عرى عن التغير في ذاته . ولكن التجلي في المظاهر الآلهية على قدر العقائد التي تحدث في المخلوقات . ثم اعلم ان الطائفة انما اعتفت بذكر التجلي الأسامي دون التجلي الذاتي ، مع أنهم لا يجعلونه لكون التجلي الأسامي تفصيل للتجلي الذاتي ، والتجلي الذاتي مفسى بما فيه . والتجلي الاسامي متجدد في كل آن .

قول سيدنا : (وتحرير هذه المسألة أن قه تجلين : تجلي غيب وتجلي شهادة ، فمن تجلي الغيب يعطي الاستمداد الذي يكون عليه القلب ، وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته ، وهو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه « هو ، فلا يزال » هو ، له دائما أبداً . فاذا حصل له - أعني للقلب - هذا الاستمداد ، تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلى له كما ذكرناه . فهو تعالى أعطاء الاستمداد بقوله :

« أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى » .

ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقه ، فهو عين اعتقاده . فلا يشهد القلب ولا العين أبداً الاً صورة معتقه في الحق . فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته ، وهو الذي يتجلى له فيعرفه . فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي) .

يقول - رضي الله عنه - أن تحرير هذه المسألة وايضاها ورفع الاشكال عنها ، وهي مسألة كون التجلي تابعا في مرتبة حضرة الأسماء ، ومتبوعا في مرتبة حضرة الذات ، هو ان تعلم أن لله تجلين أو انكشافين أو تنزلين ، كيف شئت قلت تجلي غيب في حضرة الذات ، وتجلي شهادة في حضرة الواحدية ،

حضرة الأسماء الآلهية ، فمن تجلى الغيب الذاتي يعطي الاستعداد الكلي الذاتي الذي يكون عليه القلب الى ما لا يتأهى . وهذا التجلي الذاتي الغيب مصدره وحقيقته ومبدؤه الذات من غير واسطة اسم من الأسماء ولا صفة من الصفات . وهو المعروف عند الطائفة بالفيض الأقدس ، به حصلت الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية في العلم الذي هو عين الذات ، وهذا الاستعداد هو المؤثر . وأما الاستعداد العرضي فلا حكم له وإنما هو رتبة أظهرها الاستعداد الذاتي ، وهذا الغيب الذي صدر منه هذا التجلي الذي أعطى الاستعداد للقلب هو الهوية المرسله لا الهوية السارية ، فانها سمع العبد وبصره وجميع قواه ، وهي القائمة بأحكام الأسماء الحسنى ، والهوية عند الطائفة كناية عن الغيب المغيب ، وعند الحكماء والمتكلمين هي الأمر المتعلل من حيث امتيازها عن الاغيار ، فلا يزال هو له تعالى من حيث أنه الغيب الذي لا يعلم ولا يجهل أبداً دائماً ، لأن الجهل انما يرد على ما يرد عليه العلم . والهو لا يعلم فلا يجهل فلا يصير شهادة من حيث هو ، لا من حيث هو ضمير الغيب الذي يطلق على كل غائب . وقد يصير هذا الغائب المقول عليه هو شهادة فإذا حصل للقلب هذا الاستعداد الكلي الذاتي في حضرة الثبوت تجلّى له تعالى التجلي الشهادي في عالم الشهادة عندما لبس حلة الوجود ، وهو المعروف عند الطائفة بالفيض المقدس الذي تحصل به الاستعدادات الجزئية في الخارج ، حضرة الاسماء الآلهية ، عالم الشهادة آنأ بعد آن ، فرآه ، أي رأى القلب المتجلي له ، الحق المتجلي . فظهر الضمير المستتر في قوله (فظهر) ، عائد على الحق المتجلي لذلك القلب بصورة من صور اعتقاده التي تجلى له بها في حضرة الثبوت قبل ، كما ذكرناه ، فهو تعالى أعطاه الاستعداد الكلي الذاتي بقوله :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى »^(١) .

بيّن أنه أعطى كل شيء خلقه واستعداده ، أو هدى لاكتساب الكمال ، ثم بعد ما أعطاه استعداد رفع الحجاب الذي هو الجهل ، اذ لا حجاب الاً للجهل ،

فالعبد حجاب على نفسه ، فلما رفع الحجاب بينه وبين عبده في عالم الشهادة فرآه العبد في صورة معتقدة في ربه وقت التجلي ، فانه كان أعطاه الاستعداد لرؤية الحق في كل صورة اعتقدها فيه . فهو تعالى المتجلي لعبده في عين اعتقاده ، كان ما كان ذلك المعتقد ، اذ لا يشهد العبد من الحق الا علمه واعتقاده . ولكن بين من اعتقد في الهه الاطلاق وبين من اعتقد في الهه التقييد بون بعيد ، فلا يشهد القلب المشاهد عند التجلي ، ولا ترى العين من الرائي عند التجلي أبداً الا صورة معتقدة في الحق - تعالى - وهو الحق المخلوق ، فانه ما عبد عابد الا ما اعتقده ، وما اعتقد الا ما أوجده في نفسه . فما عبد الا مجموعاً مثله ، وما هو الا الحق - تعالى - فالحق المعتقد من كل ذي عقد من ملك وجن وانسان مقلد أو صاحب نظر هو الذي وسع القلب صورته الاعتقادية . فالقلب ستر فانه محل الصور الالهية التي أنشأتها الاعتقادات .

تبييه :

وسع القلب للحق - تعالى - متباين ، فما كل قلب يسع الحق وسع قلب الانسان الكامل أو العارف بالله ، ولو كانت القلوب متساوية في وسع الحق - تعالى - لوسعه السموات والأرض . وقد قال تعالى :

« ما وسعني ارضي ولا سماوي » .

فما وسعته كوسع قلب العبد المؤمن العارف ، فاذا كان مشهد العارف الكامل كآبي يزيد والشيخ الأكبر - رضي الله عنهما - أن قلبه وسع الحق يرى أن العالم لا يسعه ، فكما أن العالم لا يسع الحق - تعالى - لا يسع هذا الكامل ، فيتجلى تعالى لكل قلب بحسب وسعه واعتقاده ، وان كل قلب بالصلاحيه من كل انسان قابل للتجلي الكمال ، وانما كان كل مخلوق له اعتقاد يختص به في الحق - تعالى - لأن الأرواح المدبرة تابعة للأمرجة المدبرة ، ولا يجتمع اثنان في مزاج واحد . فما اعتقده الشخص فهو الذي يتجلى له فيعرفه ، لأنه عرف صورة الهه في اعتقاده ، فلما تجلى له فيها عرفه فلا ترى العين ولا يشهد القلب الا الحق الاعتقادي ، فلم ير المخلوق الا مخلوقاً ، فانه لا يرى الا صورة معتقدة .

والحق وراء ذلك كله من حيث عينه القابلة لهذه الصور في عين الرائي ، لا في نفسها . فالصور التي تدركها الأبصار والصور التي تمثلها القوة التخيلية كلهما حجب ، والحق من وراءها . وينسب ما يكون من هذه الصور الى الله - تعالى - فيقول العارف الكامل العالم بالله وتجلياته قال لي الحق - تعالى - وقلت له واشهدني كذا وكذا وأمرني بكذا وكذا ونهاني عن كذا وكذا دون الجاهل بالتجليات فإنه لا يعرف تجليه تعالى له واستتاره عنه ولا ظهوره له ولا بطونه عنه .
تكميل :

إذا زعم العبد المتجلى له أنه رأى الحق - تعالى - فما رآه ، فلا يرى الرائي في التجلي الا منزلته ورتبته ، فما رأى الا نفسه واستمداده . اذ الحقيقة الالهية اعطت ، اذا شوهدت ، أنه لا يشهد الشاهد منا الا نفسه فيها ، كما أنها لاتشهد منا الا لنفسها ، المؤمن مرآة المؤمن ، فالؤمن الذي هو الله مرآة المؤمن الذي هو الولي ، فإنه تعالى يتجلى لكل عبد بصورة اعتقاده الصورة التي يكون عليها في الحال ، فيعرفه ويقربه ، أو يكون عليها بعد ذلك فينكره حتى يرى تلك الصورة قد دخل فيها وظهر بها ، فيعرفه حينئذ ، فان الله - تعالى - يعلم ما يؤل اليه ، والعبد ما يعلم من أحواله الا ما هو عليه في الوقت الحاضر . فالذين ينكرونه في الآخرة كونه تعالى تجلى في صورة غير صور اعتقادهم فيه ، في الوقت الحاضر ، وما تجلى لهم الا في صور اعتقادات يكونون عليها ويبصرون اليها بعد ، ويبدو لهم ما لم يكونوا يحسبون . فاذا تجلى لك على غير صورة اعتقادك ورأيت ، فلا تنكره اذا رأيت ما لا تعرفه حين ينكره غيرك . وانما هي صورتك ، ما كان دخل وقت دخولك فيها ، وظهورك بها ، فان الصور الاعتقادية تقلب على المخلوق ، وانما كان يتجلى لعباده فيظهر لهم فيما لا يعرفونه في الدنيا والآخرة ليظهر لهم في حال النكرة . ولهذا أنكروه في الدنيا والآخرة الا العارفين فانهم لا ينكرونه في تجل من تجليات ، فانهم عرفوه مطلقاً غير محصور في صورة .

قول سيدنا : (ولا خفاء بتنوع الاعتقادات : فمن قيده أنكره في غير ما قيده به ، وأقرَّ به فيما قيَّده به اذا تجلَّى . ومن اطلقه عن التقيد لم ينكره

وأقرَّ له في كل صورة يتحول فيها ويمطيه من نفسه قدر صورة ماتجلى له فيها الى ما لايتناهى ، فان صور التجلي ما لها نهاية تقف عندها) .

يقول - رضي الله عنه - لما ثبت أن الحق - تعالى - يتجلى لكل ذي اعتقاد في صورة اعتقاده ويتحول من صورة الى صورة الى صورة الى صورة لزم من ذلك كثرة صور التجلي ، فانه لاخفاء بتنوع الاعتقادات وكثرتها كثرة لا يحصىها إلا الله - تعالى - وانما تنوعت الاعتقادات وتكثرت لتنوع الأسماء الآلهية وكثرتها فهي مصدر الاعتقادات ومنشؤها . فكما أن الاسماء الآلهية لا تحصى كذلك الاعتقادات لا تحصى ، فكل صاحب عقد في الحق - تعالى - يتصور في نفسه أمرا ما يقول فيه هو الله فيعبده ، وهو الله لا غيره ، وما خلقه في ذلك القلب إلا الله . ولهذا ورد في خبر أن الله خلق نفسه ، فهذا معناه ولو رد المحدثون هذا الخبر وانكروه ، فالأدلة العقلية تكثره باختلافها فيه ، فاختلفت المقالات فيه تعالى باختلاف نظر النظائر ، وكلها حق ، ومدلولها صدق ، والتجلي في الصور يكثره عند المارفين بالتجليات ، فانه ما تجلى في صورتين لواحد ، ولا تجلى لاثنتين في صورة واحدة ، والعين واحدة ، هذا في أهل التجلي المارفين بالله . وأما العامة فيتجلى لهم في صور الأمثال ، فتجتمع الطائفة في عقد واحد في الله - تعالى - كما اتفق من الأشاعرة والمعتزلة والحنابلة وغيرهم من سائر طوائف المسلمين وغير المسلمين . وعلى كل حال لا بد من فارق بين اعتقاد كل شخص ولو بوجه ما تقول الطائفة العارفة بالله ، لا يصح خطأ مطلقاً في الحق - تعالى - وانما الخطأ في اثبات الشريك ، فهو قول بالعدم ، لأن الشريك معدوم . فالعارف الكامل لا يتقيد بمعتقد فينكره في معتقد آخر ، فانه عرف الاله المطلق ولو لم يكن للحق - تعالى - هذا السرمان في الاعتقادات لكان بمنزل ولصدق القائلون بكثرة الأرباب . وقد قال المحققون من أهل الله ، أن المعرفة بالله ثابتة لكل مخلوق . فان الله ما خلق اخلق إلا ليعرفوه ، فلا بد أن يعرفه اخلق ولو بوجه ما ، فما عرفه أحد من كل وجه ، ولا جنبه أحد من كل وجه ، فمعرفة تعالى اما كشفاً أو عقلاً أو تقليداً لصاحب كشف أو صاحب نظر . والمعتقدون في الحق - تعالى - على نوعين : نوع يقيد الله في اعتقاده . والنوع الآخر يعتقد في الهه الاطلاق . فمن

قيده بان اعتقد أن الله لا يكون إلا كذا وكذا ، سواء كانت الصورة التي قيده
 فيها حسيّة أو عقلية أو خيالية ، أنكره اذا تجلى له في غير الصورة التي قيده
 فيها ، وتموّد منه اذا قل له أنا ربك ، كما ورد في الصحيح ، أن ناساً من هذه
 الأمة يتموّدون من الحق - تعالى - اذا تجلى لهم في غير ما قيدوه به من الاعتقادات
 في الدنيا ، وما ينكره إلا الانسان الحيوان ، فانه ما كل انسان له الكمال . فمن
 قيده لا يعرفه إلا مقيداً بما قيده به في الدنيا والآخرة ، فاذا تحول ما تجلى له في
 الصورة التي قيده بها وعرفه وأقر له بانه ربه ، فانه لا يعرف ربه إلا مقيداً بما
 قيده به من الصور في اعتقاده ، وهي العلامة التي بينه وبين ربه - تعالى - فانه
 ورد في الصحيح أنه تعالى اذا تجلى لهذه الأمة وفيهم منافقوها وقال لهم أنا ربكم
 يقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فاذا جاء ربنا عرفناه . فيقول
 هل بينكم وبينه علامة ؟ فيقولون : نعم ، فيكشف عن الساق فيقرون بمويقولون
 أنت ربنا . . . الحديث بمناه . والذي انكروه أولاً هو الذي اقرؤا به آخراً والله
 واسع عليم ، يتجلى لهذه الأمة كلها بصورة اعتقاد كل واحد منها في الآن
 الواحد ، والاعتقاد الالهي أعظم من ذلك ، وانما كان الشأن هكذا لأن الله جعل
 للانسان قوة التصوير ، فانه جملة جامعا لحقائق العالم كله ، ففي أي صورة
 اعتقد ربه فبيده ، فما خرج عن صورته التي هو عليها من حيث أنه جامع حقائق
 العالم . فلا بد أن يتصور في الحق انسانيته على الكمال ، أو من انسانيته ، ولو
 نزه ما عسى أن ينزه ، ولعموم التجلي الآله عبد كثيرون من نار ونور وملائكة
 وحيوان وشجر وكواكب . فالتجلي الالهي عام في جميع الموجودات ، ولا يكون
 إلا على أمزجة العالم والشارع بين المعبود بالحق من المعبود بالباطل . وأما النوع
 الآخر من المعتندين فهو من أطلقه ، أي اعتقد ، أن الله مطلق فما حصره في
 صورة دون صورة ، ولا في اعتقاد دون اعتقاد ، ولا حجر عليه الظهور بالصور
 والتجلي فيها ، كما حجر عليه المتكلمون الناظرون بالنظر العقلي في معرفة
 الآله الحق . فهذا النوع الذي أطلق الله لم ينكره وأقر له بانه ربه في كل
 صورة يتحول الحق اليها ، ويتجلى فيها في الدنيا والبرزخ والآخرة . وكل
 صورة يتجلى له فيها يقول انه الله ، وان كانت صور التجلي كلها حادثة ، لان

العارف عرف نفسه تغير في كل يوم وليلة سبعين الف مرة ، وتحول من كل صورة خاطر آخر ، وكل خاطر تصور بصورته ، والخواطر تصدر عن التجليات ، فعرف ربه بكثرة صور تجلياته ، فانه مخلوق على الصورة الالهية ، وهو سبحانه كل يوم في شأن . والشؤون هي تجلياته لعباده واظهار ما لهم من الأحوال ، فلهمنا أعظم ماتكون الحيرة في أهل التجلي لاختلاف الصور عليهم في العين الواحدة . والحدود تختلف باختلاف الصور ، والعين لا يأخذها ولا تشهد ، كما أنها لاتعلم علم احاطة ، فمن وقف مع الحدود التابعة للمصور حار ، ومن علم أن ثم عينا تغلب في الصور في أعين الناظرين لا في نفسها علم أن ثم ذاتا مجهولة لاتعلم ولا تشهد ولا تحد . ومن هنا فشت الحيرة في المتحيرين ، وهي عين الهدى . فمن وقف مع الحيرة حار ، وقد وقف مع كون الحيرة هدى وصل ، فالذي أطلق الحق ولم يقيد لا ينكره في صورة من الصور ، ويقر له في كل صورة ، ويعطيه من نفسه التجلي لها قدر ما تستحق الصور المتجلى فيها . فان الحق - تعالى - متى أقام نفسه في خطابه أيانا في صورة ما من الصور فانها تحمل عليه احكام تلك الصورة ، لأنه لذلك تجلى فيها هذا اذا كان التجلي في الصور المثلة على صورة المحسوس ، فيكون لها حكما المحسوسات ، وليست بحسوسات ، فينقل اليها ذلك الحكم ليعلم أن للظهور في صورة ما من الموجود المنزه عن التأثير حكم الصورة التي ظهر فيها ، فانتقل الحكم الى الذي كان لايقبله قبل هذا الظهور في الصورة التي هذا الحكم لها ، كما انتقل حكم البشر الى الروح لما ظهر بصورة البشر ، فاعطى الولد الذي هو عيسى ، وليس ذلك من شأن الأرواح ، ولكن انتقل حكم الصورة اليه بقبوله للصورة . فمن ظهر في صورة كان له حكمها ، والتجلي الالهي يكون في كل صورة من العرش الى الذر ، ففي أي صورة تجلى وتحول تعالى أعطيه التجلي له حكم تلك الصورة الى ما لايتناهى من التجليات . فان صور التجلي لانهاية لها تقف عندها . وفي كل تجل يعلم العارف بالله علما لم يعلمه من التجلي الآخر ، هكذا دائما في كل تجل ، ولا يدوم التجلي لأحد من أهل الله العارفين به الا للأفراد - رضي الله عنهم - فالضمير المستتر في (يعطيه) في قول سيدنا : (ويعطيه من نفسه) يعود

على العبد المتجلى له ، فانه هو يعطي المتجلى - تعالى - قدر صورة ما تجلى له فيها لا كما فهمه بعضهم .

قول سيدنا : (وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها ، بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به :

« رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ، رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ، رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا . »

فالأمر لا يتناهى من العارفين) .

يقول - رضي الله عنه - : وكذلك تجليات الحق - تعالى - لا نهاية لها تقف عندها . وكان كل تجل يعطي علما خاصا كان العلم بالله من طريق تجلياته ماله غاية في العارفين بالتجليات يقف عندها . يقول بعض سادات القوم : السير الى الله له نهاية ، والسير في الله ماله نهاية . فلا غاية إلا من حيث التوحيد ، أعني توحيد العقل ، وهو توحيد الأسماء ، لا من حيث الواردات ، فالتجلي الأخير لا يتناهى من حيث أسماؤه ، فان التكوين لا ينقطع . فالمعلومات لا تنقطع ، وكل ما لم يدخل في الوجود فلا يتناهى ، وليس إلا الممكنات ، ولا يعلم من الله إلا ما يكون منه ، وهي آثار أسمائه ، أمّا كشفاً عن شهود وتجل ، أو الهاماً ، فلا علم لأحد إلا بمحدث ممكن . ولا يعلم الله من حيث الذات إلا الله . ولا يعلم المحدث إلا محدثاً مثله ، يكونه الحق - تعالى - فالذي يتخيل أنه علم الله فلا صحة لتخليه لأنه لا يعلم الشيء إلا بصفته النفسية الثبوتية . والعلم بصفة الحق النفسية الثبوتية محال . ثم اعلم أن القائلين أن للمعلم بالله نهاية هم القائلون بالرأي وسبب قولهم هذا أنهم نظروا الى استعداداتهم ، فلما لم يتمكن لهم أن يقبلوا من الحق إلا ما تعطيه استعداداتهم ، حصل الاكتفاء بما قبله استعداد القابل ، وضاق عن الزيادة ، قالوا بالرأي والنهية في العلم بالله . وأما الكاملون فلم يقولوا بالرأي ولا قالوا للمعلم بالله غاية ونهية . يقول بعضهم :

شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفذ الشراب وما رويت

بل العارفون في كل زمان فرد يطلب الزيادة من العلم بالله ، فهو كشارب ماء البحر كلما ازداد شرباً ازداد عطشاً :

كالحوت ضمان وفي البحر فمه

وليس غرض القوم الا العلم المتعلق بالله الحاصل من التجليات الالهية ، لا العلم الحاصل من طريق العقل والنظر ، فان ذلك ليس يعلم عند الطائفة العلية لما يطرأ عليه من الشبه والشكوك ، فان العلم الصحيح لا يحتمل النقيض .

ومما كتبه سيدنا الشيخ الأكبر الى فخر الدين الرازي - رحمه الله - وقد كان سأل عن مسائل فأجابه عنها : يا أخي ، لاتأخذ من العلم الا ما ينتقل معك الى انذار الآخرة ، وليس ذلك الا العلم بالله وبتجلياته . وكيف يصح لأحد أن يقول بالنهاية في العلم بالله وهو يقول لمحمد - صلى الله عليه وسلم - وقد أعطاه علم الأولين والآخرين ، أعني علمهم بالله :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً » .

وما أمره الى وقت معين ولا حد محدود ، بل أطلق الأمر بطلب الزيادة دنیا وبرزخاً وآخرة . والعلم المأمور - صلى الله عليه وسلم - بطلب الزيادة منه هو العلم بالله وبتجلياته لا الزيادة من الاحكام الشرعية ، فانه - صلى الله عليه وسلم - كان ينهي أصحابه الكرام عن السؤال خوفاً من زيادة الأحكام رحمة بآمنه . ويقول :

« ومن اظلم ممن سأل عن شيء فحرم من أجل سؤاله » .

ويقول له : اتركوني ما تركتكم . ويقول : ان الله سكت عن أشياء رحمة بكم فلا تبحثوا عنها » . رواه الطبراني .

وذكر سيدنا الآية الشريفة انشأ منه طلباً للزيادة لا حكاية وكررها ثلاثاً اقتداء برسول الله - صلى الله عليه وسلم - فانه قد ثبت انه كان اذا دعا ثلاثاً ، واذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً ، لتفهم عنه . فالأمر الذي هو

طلب العارف الزيادة من العلم دائماً واجابة الحق - تعالى - طلبه بتجليه له لايتاهى من الطرفين . أما من جانب الحق - تعالى - فانه ليس في ذلك الجنب منح انا هو عطاء واسع يسع جميع المخلوقات لايتقطع ، وفيض دائم لا زال ولا يزال . فلا منع الاّ من جهة القوابل ، فمن لم يقبل العطاء فلا يلومن الا نفسه . فالقوابل هي الجانية على أنفسها ، وأما من جانب العارف فان الاستعداد الذي يكون عليه يطلب علماً يحصله ، فاذا حصله أعطاه ذلك العلم استعداداً عرضياً لعلم آخر ، فاذا علم بما حصل له أن ثمّ أمراً يطلبه استعداداً الذي حدث له بالعلم الحاصل من الاستعداد الأول يعطش الى تحصيل ذلك . فالعارف عطشان دائماً ، والتجلي دائم الى ما لايتاهى من العارف . ومن الحق تعالى .

قول سيدنا : (هذا اذا قلت حق وخلق ، فاذا نظرت في قوله :

« كنت رجلاً التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به » .

الى غير ذلك من القوى ، ومحالها التي هي الأعضاء ، لم تفرق قلت الأمر حق كله أو خلق كله . فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة . فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلي له . فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته ، ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنی) .

يقول : - رضي الله عنه - ان ما ذكرناه من الاثنينية والتفرقة بين المتجلي - تعالى - والعارف المتجلي له من حيث التفرقة بين الحق والخلق ، وان أمر الوجود حق وخلق مغاير له ، وهو قول من توهم أن الله ليس عين العالم ، وفرق بين الدليل والمدلول ولم يتحقق بالنظر انه اذا كان الدليل على الشيء نفسه ، فلا يصاد نفسه . وكل من فرق بين الدليل والمدلول الحق والخلق لزمه القول بالجملة ، شاء أم أبى فاذا نظرت في قوله تعالى كما ثبت في الصحيح في الحديث الرباني :

« لا يزال عبي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به » .

الى غير ذلك من القوى الباطنة الروحانية ومحالها التي هي الاعضاء
الظاهرة . فمقد نظرك في هذا الخبر الالهي الصدق لم تفرق بين الحق والخلق،
ولا قلت بثنائية ، وقلت الأمر الوجودي حق كله ، فأنه تعالى أثبت التقرب الى
عبده بما نسب اليه من الفعل . وأخبر أنه تعالى قربه التقرب الذي عبر عنه
الحق أنه جميع قواه وأعضاؤه ، فانه أثبت تعالى عين العبد باعادة الضمير اليه
من قوله (رجله ويده ولسانه) . واثبت أنه ما هو العبد ، فان العبد ليس هو
هو الا بقواه فانها من حده الذاتي كما قال :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى »

مفهوم الآية من طريق الإشارة : ما أنت محمد اذ تدعى محمد ! ولكن
أنت الله . أو تقول : ما رميت من حيث ظاهرك اذ رميت من حيث باطنك ، ولكن
الله رمى . يضي باطنك حق وظاهرك خلق . كذلك هنا ، ما هو العبد اذ يدعي
بالعبد ، ولكنه الحق - تعالى - . فالصورة والمعنى من العبد له تعالى ، اذ الإشارة
بلغت عين الكل ، فما كان العبد عبداً إلا به تعالى ، كما لم يكن الحق قواه إلا
به . لان اسم العبد ما أنطلق إلا على المجموع . وقد أعلمنا الحق من هو المجموع
بقوله : كنت رجله . . . الى آخر القوى الباطنة ومحالها الظاهرة ، فكان العبد
حقاً كله . وليس المراد من قوله : كنت أنه لم يكن ثم كان ، وانما المراد الكشف
عن ذلك بسبب التقرب بالتواقل ، وكذلك العالم كله انسان كبير كامل فحكم حكم
الانسان . وهوية الحق باطن الانسان ، وقواه التي كان بها عبداً . فهوية الحق
قوى العالم التي كان بها انسانا كبيرا ، فالعالم كله حق ، والصور وان كانت عين
الحق فهي أحكام الممكنات في عين الحق ، والحق أن الحق عين الصور ، فانه
لا يحويه ضرف ولا تنفيه صورة . وانما غيب الجهل به من الجاهل ، فهو يراه
ولا يعلم أنه مطلوبه . فقل : اله ، وقل : عالم ، وقل : أنا ؛ وقل : أنت ،
وقل : هو ، والكل في حضرة الضمائر ما يبرح وما زال :

انظر الى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تخبر به أحدا

هذا بنسبة ، أو قلت : الوجود خلق كله بنسبة أخرى ، فانه تعالى ظهر بهذه المرتبة وسمى نفسه بالخلق ، فليس إلا الله وحده . ويسمى خلقا لحكم الممكن في تلك العين ، وهذا الحكم عن عين معدومة ، فالتكلم والمكلم عين واحدة في صورتين باضاتين ، فانه العين الواحدة الجامعة لوجهي الحق والخلق . فللخلق منها ما يستحقه الخلق ، وللخلق منها ما يستحقه الحق ، مع بقاء كل وجه في مرتبته ، كما تعطيه ذاته في غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، فهو خلق بنسبة ، وذلك من حيث تشكل الأسماء الآلية بالصور ، فله الامكان ، وهو حق بنسبة ، وذلك من حيث العين القابلة للصور الاسمية عليها ، فله الوجوب والامكان ، فهو الواجب الممكن والمكان والتمكن النعوت بالحدوث والقدم . كما نمت تعالى كلامه القديم بالحدوث مع اتصافه بالقدم فقال :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ ^(١) . »

الضمير من (يأتهم) يعود على صور الأسماء محدث ، فتمتته بالحدوث فهو حادث عند صورة الرحمن . ثم اعلم أنه اذا أثر المحدث في المحدث ، ولا يؤثر الا الله - تعالى - ، كيف ظهر المؤثر في الظاهر بصورة الحق فانفصل المنفصل وتأثر لصورة الحق لا للحق ، فقد تلبس في الفعل الخلق بالحق في الابداء ، وتلبس الحق بالخلق في الصورة التي ظهر وصدر عنها الأثر في الشاهد ، كما ظهر عن الحق فهذا حق خلق ، والعين واحدة جامعة بين الحق والخلق . وعلى ما تقرر ، فعين صورة تجلي في أي صورة كان التجلي عين صورة من قبل ذلك التجلي ، فهو عين واحدة في صورتين . فهو التجلي والتجلي له ، كما أنه الشاهد والمشهد ، المتكلم السامع . لا بل هو العابد المعبود ، فله التجلي له ، وله السر عنه . فتختلف عليه الصور فيكر حاله ، مع علمه أنه هو ، وهو ما تسمعه من قول الانسان عن نفسه ، اني في هذا الزمان أنكر نفسي ، لأنها تغيرت علي ، وما كنت أعرف نفسي هكذا ، وهو هو ليس غيره . فانظر ما أعجب أمر الله - جل جلاله وعز سلطانه - من حيث هويته السارية في كل شيء . كان

الأمر حقا كله ، ومن حيث نسبته الى العالم وظهوره في حقائق أسماء الحسنی وتشكل الأسماء الحسنی بالصور كان الأمر خلقا كله .

قول سيدنا :

فَمَنْ نَمَّ وَمَنْ ثَمَّ

يقول - رضي الله عنه - مستفهما استفهام انكار فان (ثم) ظرفا بمعنى (هناك) . وقد يجيء هناك بمجرد الاستبعاد ، أنكر اشارة من يشير الى خلق بلا حق ويجعل الحق بعيدا من الخلق منزلا عنهم (ومن ثمة) : كذلك استفهام استبعاد وانكار لا اشارة من يشير الى حق بلا خلق ، والحق هاء السكت بضم ، وهي لغة . وفي بعض شراح مسلم (ثم) بلا هاء ، يدل على المكان البعيد . وبهاء يدل على المكان القريب ، قول سيدنا :

وعَيْنِ نَمِّ عَيْنِ ثَمَّ

يقول - رضي الله عنه - : المشار اليه بالخلق هو عين الحق ، فلا يشار الى الحق وحده والى الخلق وحده . وذلك كما يقال في الجوهر أنه قائم بنفسه ، ظاهر ، شخص من أعيان غير ظاهرة ، هي مجموعة ، وليست عينه وليس لها وجود الا عينه . فمن الجوهر ومن الصفات النفسية هكذا هذه الحضرة فهو حق في عين ما هو حق ، اذا ظهر كان خلقا ، وكيف يخلي الكون عنه تعالى والكون لا يقوم الا به .

يقول سيدنا - رضي الله عنه - :

ادنى قد لي رب عبد وعبدہ فلما التقينا لم يكن غير واحد

يرى الرائي صور الممكنات وهي أحكام الأعيان الثابتة في الوجود الحق فيقول ثم ما ليس ثم لأنه لا يقدر أن ينكر ما شهد ، كما أنه لا يقدر أن يجهل ما علم المعلوم في هذه المسألة وخلاف المشهود المرئي بالعين .

تنبیه :

اعلم ان الانسان لا يخلو أن يكون واحدا من ثلاثة بالنظر الى حكم

الشرع ، أما أن يكون ظاهرياً محضاً متفللاً بحيث يؤديه ذلك الى التجسيم والتشبيه ، فهذا مذموم ومذهب باطل . واما أن يكون جارياً مع حكم الشريعة على فهم اللسان الذي جاءت الشريعة به ، حيث ما منى الشارع منى ، وحيث ما وقف وقف ، قدما بقدماً ، فهذا هو الحق المحمود الوسط . واما أن يكون باطنياً محضاً متقدماً مشرباً بالباطنية من غير نظر الى الشرع ، وهو القائل بتجريد التوحيد حالا وفعلًا ، وهذا يؤدي الى تعطيل أحكام الشرائع وقلب أعيانها ، وإبطال الديانات ، وإلغاء المعاملات الدنيوية الجارية بين المسلمين بحكم الشرع الحق ، كما هو مذهب الزنادقة الملحدين الإباحيين الاتحاديين ، فانهم يقولون بالتوحيد المحض الذي هو مقام الجمع ، فينفون الشريعة التي هي مقام الفرق ، فهم أكفر من اليهود والنصارى ، وأضر على المسلمين من الشياطين المردة ، بانكارهم أحكام الله ، وما كفاهم حتى ادعوا مقام الربوبية والتجسيم بقولهم انهم الله ، ويقولون سقط عنا التكليف ، لأننا وصلنا الى أن صارت ذاتنا هي الله . وقولهم كل شيء نراه هو الله وليس والله ، هذا مذهب أهل الله ، وانما أهل الله اذا أنزلهم الله في مقام التوحيد المحض كملهم بالأعمال الصالحة ، وأوقفهم عند حدود الشريعة . واذا أنزلهم في مقام الفرق حفظهم من الشرك وأشدهم قيام العالم بوجود الحق الله . الله الله ياخواني ، لا يظهر أحد منكم بالتوحيد المحض يوماً ما ، ولا في حال ما ، فالتوحيد المحض يكون عليه باطن الانسان وعقده ، وأما ظاهره فلا بد فيه من الفرق ، رب وعبد ، أمر ومأمور ، فان اظهار التوحيد المحض للموام فتنة ، وأي فتنة وضلال ، وأي ضلال وبعض الملاحدة يقول الحركة والسكون بيد الله ، فما جعل في نفسي أداء ما أمرني به يقول وعلى الحقيقة ، فهو الأمر المأمور السامع والمخاطب والمخاطب ، فهذا على بصيرة تشقيه وتحول بينه وبين سعاده .

تذييل :

وهذا لا يصدر عن أحد علم بالله عن ذوق ، وانما يصدر عن محق أخذ علمه بالله عن دليل ونظر ، أو من كتب القوم - رضي الله عنهم - كما ضل هؤلاء الزنادقة الذين هم في زماننا يكتب الامام العارف بالله عبد الكريم الجيلي

- رضي الله عنه - فنظروا بالكتب بلا تقييد بالتقوى ومراعاة أحكام الشريعة ، فضلوا وأضلوا . ولهذه العلة منع أهل الله بعض تلامذته عن مطالعة كتب الحقائق لاشرافه على قصور ذلك المريد عن فهم ما وضع في كتب الحقائق ، كهؤلاء الزنادقة الذين انتسبوا الى الشاذلية - رضي الله عنهم - فان قاصر الفهم لا يخلو اما أن يتأول كلامهم على خلاف ما أرادوه فيهلك في الهالكين ، أو يضع العمر في النظر في الكتب من غير فائدة . فهني مثل هذا عن مطالعة كتب الحقائق واجب .
قول سيدنا :

فمن عمَّه فقد خسه ومن خسه فقد عمَّه

يقول - رضي الله عنه - : أن من قال واعتقد اطلاق الحق - تعالى - وعدم تقييده فقد خسه وقيد من حيث لا يشعر ، فان الاطلاق تقييد بعدم التقييد ، لأن عدم العلامة علامة بين أصحاب العلامات . ومن خسه وقال بتقييده واعتقد عدم اطلاقه فقد عمَّه وما خسه من حيث لا يشعر ، فانه أدخله بذلك التخصيص في عموم الممكنات وحدده ، كالنزله الصرف الحاكم على الحق - تعالى - بعدم تنزله وتجليه فيما شاء من الصور . لأن غاية النزله التحديد ، ومن حد الله فقد جعله كنفسه في الحد والتحقيق ، انه تعالى لا مقيد ولا مطلق ، وما حكمنا باطلاقه الا من تقييدنا .

يقول سيدنا رضي الله عنه :

فتقيده واطلاقه من وثاقنا فما تم اطلاق يكون بلا قيد

يضي : أن اطلاقه تعالى من وثاق تقييدنا هو اطلاق وتقييد له ، لا أنه في نفس الأمر كذلك ، والأمر الحق أنه تعالى غير منعوت باطلاق ولا تقييد ، فمن أطلقه فما عرفه ، ومن قيد فقد جهله . فهو عين الأشياء ، وما الأشياء عنه . قال أبو يزيد - رضي الله عنه - : الحق عين ما ظهر وليس ما ظهر عنه ، فهو تعالى عين الأشياء في رتبة التقييد وليست الأشياء عنه فيها ، فلا ظهور لشيء ، لا تكون هويته عين ذلك الشيء ، فمن كان وجوده بهذه المثابة كيف يقبل

الاطلاق أو التقييد، فالعالم مرتبط بالحق ارتباطاً لا يمكن الانفكاك عنه ، لانموصف ذاتي له من حيث اسماؤه . هكذا عرفه العارفون به تعالى .

قول سيدنا :

فما عين سوى عين

يقول - رضي الله عنه - : فما عين مما يقال فيه أعيان من محسوس ومتخيل من كل ما يدرك سوى عين واحدة ، هي المحسوسة المتخيلة والمقولة ، وماعداها فانما هي اعراض مجتمعة ، والمقوم لها هذه العين الواحدة ، فالعين وما تقع عليه ، والاذن وما تسمعه ، واللسان وما يصوت به ، والجوارح وما تلمسه ، والعقل وما يتلقه ، والخيال والتخيل والمتخيل ، والمتصور والتصوّر والصورة ، والحافظ والحفظ والمحفوظ ، فما هي الاّ اعراض ونسب واضافات في عين واحدة ، هي الواحدة والكثيرة ، وعليها تطلق الاسماء كلها .

قول سيدنا :

فنور عينه ظلمة

يقول - رضي الله عنه - هذه العين الواحدة هي عين النور وعين الظلمة وعين كل متافين من أنواع المنافات ، فقوله : ظلمة : معطوف على نور ، بحذف العاطف ، أي فنور وظلمة عينه ، أي عين العين الواحدة التي قال فيها :

فما عين سوى عين

قيل لأبي سعيد الخزاز - رضي الله عنه - : بمن عرفت الله ؟ قال : لجمعه بين الضدين . ثم تلا :

« هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ »^(١) .

وهو ابو سعيد الخزاز ، قال بعض سادات القوم : ان ابا سعيد الخزاز لم يعط المقام حقّه ، فان كلامه يوهم أن هنا عيناً تجمع الضدين ، وليس مراده هذا وانما مراده هي عين الضدين ، فاذا ظهرت العين الواحدة بالحق وصفات الحق

(١) ٣/١٥٧ الحديد .

فهى عين النور ، واذا ظهرت بالخلق وصفات الخلق فهى عين الظلمة ، والعين واحدة ، والظلمة ظلمة الطيعة • فان العالم كله موجود بين النور والحق ، والظلمة الطيعة فما هو نور خالص ولا ظلمة خالصة ، فهو كالظل ، لأن الظلمة الحقيقية هى ظلمة المحال • وفي هذا المضى قلت من أبيات مترجما عن هذه العين الواحدة :

أنا رب أنا عبد	أنا حق أنا خلق
وجيم أنا خلد	أنا عرش أنا فرش
وهواء أنا صلد	أنا ماء أنا نار
أنا وجد أنا فقد	أنا كم أنا كيف
أنا قرب أنا بعد	أنا ذات أنا وصف
أنا وحدي أنا فرد	كل كون ذاك كوني

ولا ينبغي أن يحمل قول سيدنا :

فنور عينه ظلمة

على ما فهمه بعضهم قال : فنور عينه ، أى عين ذلك النور ، يعنى مايعاين منه ، لأن عينه هى الصورة الممكنة العدمية الكثيرة فى الحس والعقل ، وفى الوهم وفى الخيال ، فى الدنيا والآخرة ، كيف وسيدنا - رضى الله عنه - نفى الاعيان كلها :

فما عين سوى عين

مما يقال فيه أعيان وذوات وجواهر •

قول سيدنا :

فمن يغفل عن هذا يجد فى نفسه غمه

يقول - رضى الله عنه - : ان الذى يغفل عن هذه المعارف التى ذكرناها والأسرار التى ابدناها بان أعرض عنها فلم يتصل فى اكتسابها يجد فى نفسه غمة • وكل ما يستر شيئاً فهو غمه ، ومنه الغمام ، فانه يستر السماء عن عين

الرائي . فمن ينفل عن العلوم الآلهية يجد في نفسه الناطقة ، وهي الروح
الجزئي ، غمة وسترأ عن الحقائق الآلهية . وانما يكون ذلك اذا رحمه الله بالانباء
وحصلت له حالة اليقظة ، فيتحسر على ما فاتته وفرط فيه ، يقول يا حسرتا على
ما فرطت في جنب الله ، ويقيم . ولهذا تجد فحول علماء الظاهر وساداتهم
يتحسرون ويتأسفون عندما يحصل لهم اليأس من الحصول على مطلوبهم . يقول
زعيم المتكلمين من أهل النظر فخر الدين الرازي رحمه الله :

نهاية اقدام العقول عقال	واكثر سمي المالين ضلال
فأرواحنا في وحشة من جسوننا	وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوى أن جمنا فيه قبل وقالوا

ويقول امام الحرمين أبو المعالي : قرأت مائة الف في مائة الف ، هذا
هربا من التقليد ، والآن قد رجعت الى التقليد ، اللهم ايماناً كإيمان المجائز .
والويل لابن الجويني ان لم يتداركه الله برحمته . ومثل هذه المقالات لاتصدر
من أدنى عارف بالله ، فاذا أنكشف الخطأ وحصل الحق وتبينت المراتب ،
مراتب العارفين بالله ، يمقت الغافل عن هذه العلوم نفسه ، ومقت الله له اكبر من
مقته نفسه . وليس المراد بالغفلة هنا غفلة الانسان أحياناً عما يعلمه من هذا
العلم الشريف المقدار العلمي الدرجات على سائر العلوم ، اذ العلم شريف بشرف
معلومه ، ولا أشرف من الله - تعالى - فان هذا العلم له الثبوت فلا تؤثر فيه
الغفلات ، فلا يلزم العلم الحضور مع علمه في كل نفس ، لأنه والا مشغول
بتدبير ماولاه الله عليه ، فيخفل عن كونه عالماً بالله ولا يخرججه ذلك من حكم
نفته بأنه عالم بالله ، مع وجود الغفلة في المحل من نوم أو غفلة ، ولا جهل بمد
علم أبداً . اذ الانسان محل الغفلات حتى الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -
فلا يخلون عنها . ولا علم عند القوم الا ما حصل عن تجل ، فاذا كان العلم
حاصلاً عن نظر في دليل عقلي فليس بعلم عند الطائفة ، فلا ينبغي أن تفسر
الغفلة هنا بغفلة العالم بهذا العلم عن علمه أحياناً ، كما فهمه بعضهم ، فانه اذا
رجع من غفلته رجع الى علم صحيح .

قول سيدنا :

ولا يعرف ما قلناه الا عبد له همه^(١)

يقول - رضي الله عنه - : ولا يعرف ما قلناه في هذه (الحكمة القليلة في الكلمة الشعبية) من المعارف الالهية ، وكشفناه من الأسرار الربانية والمعلوم التي يرض بها على غير أهلها الا عبد له همه عالية ، تملقت بالنفيس وأعرضت عن الحسب . وكل عبد له همه ، ولكن ما كل عبد علق همه باكتساب هذه العلوم وبذل جهده في الوصول اليها وصرف وجهته عن غيرها .

« قَمَا رَجَحْتَ تَجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُتَمَدِّينَ »^(٢)

وانهم لغة ، على نوع من التقصد ، واصطلاحا الباعث الطلبي المنبعث من النوس والأرواح لمطالب كمالية ومقاصد غائية . وتتووع بحسب تنوع أهلها واختلاف مداركهم ، فمنهم من يهتم بأمور الدنيا المذكورة أصولها في قوله تعالى :

« زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ »^(٣) . الآية .

ومنهم من يهتم بأمور الآخرة ، ومنهم من تتلق همه بحجة الله وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون .

من ذاق طعم شراب القوم يدرية ومن دراه غدا بالنفس يشريه .

لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا الصباية الا من يعانيها

وقول سيدنا :

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ »^(٤) .

لتقلبه في أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل ، فان العقل قيد فيحصر الأمر في نمت واحد والحقيقة تأتي الحصر في نفس الأمر . فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم ببعض

(١) ويرى (وما يعرف ما قلناه سوى ٠٠٠) (٢) ١١٦/٢ البقرة (٣) ١٤/٣ العنبران

(٤) ٣٧/٥٠ ق

ويلمن بعضهم بعضاً فما لهم من ناصرين • فان الآله المتقيد ماله حكم في الآله المتقيد الآخر : فصاحب الاعتقاد يذنب عنه أي عن الأمر الذي اعتقد في الهه وينصره ، وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ، فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له • وكذا المنازع ماله نصرة من الهه الذي في اعتقاده ، وما لهم من ناصرين ، فنفى الحق التنصرة عن آلهه الاعتقادات على أنفراد كل معتقد على حدته ، والمنصور المجموع ، والناصر المجموع) •

يقول - رضي الله عنه - مستدلاً بالآية الكريمة (ان في ذلك لذكرى)
الإشارة في الآية تفسير الى ما ذكر في سورة ق - من الوعد والوعيد وخبر الجنة والنار وخبر أهلها وغير ذلك مما تضمنته السورة • وأما الإشارة في ذكر الآية الكريمة في كلام سيدنا فهي الى ما ذكره من أحوال القلب وأحوال التجليات ونموتها وتعددها ، وأنها لانهاية لها • وتقييد الحق عند من قيده وإطلاقه عند من أطلقه وكون الموجودات حقاً كلها أو خلقاً كلها ، وكون المتجلى والمتجلى له واحداً الى غير ذلك مما تقدم ذكره (لَذِكْرَى) تذكيرة لمن كان له قلب خاص ، داع للتجليات الآلهية ، باق على صفاته وتقديسه عن الأوضار الطبيعية ، أو صفاته الرياضات والمجاهدات ، واتباع الكتاب والسنة ، فصفا بمد الكدورة وتطهر بمد النجاسة ، فان القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد ، وجلأؤها ذكر الله كما ورد • ثم أعلم أن كل انسان له قلب ، فان القلب اسم للروح الجزئي ، وسمي جزئياً لتدبيره الجسم الجزئي ، اذ الروح الكلي لما تنزل من مرتبة كليته الى تدبير جسم الانسان صار جزئياً ، وهو سمي قلباً لتقلبه في أنواع الصور التي يتجلى له الحق فيها ، فهو دائم القلب مع الأنفاس ، لأنه مخلوق على صورة الحق - تعالى - وصورة الحق لا تغطي الضيق ، ولا مجال لها الا في التقلب • فالقلب يتقلب في أحكام أعيان ، وأحكام أعيان الممكنات لانهاية لها ، فالتقلب الالهي لا يتناهى ولو فتش الانسان دقائق تغيراته في كل نفس ، لعلم أن الحق عين حاله هو تعالى من حيث هويته ، وراء ذلك كله ، كما هو عين ذلك كله • فان الأحوال

في العالم ما هي بأمر زائد عن الشأن الذي الحق فيه ، بل هو عين الشأن . وقال تعالى :

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَابٌ » .

ولم يقل لمن كان له عقل . فإن العقل فيه مأخوذ من عقل البحر ، وهو الجبل الذي يمنه من النهوض والنفور ، فيحصر العقل الأمر الألهي في نعت واحد واعتقاد مفرد ، ويحجر على الحق - تعالى - أن يكون على اعتقاد مخالف لمعتقد . والحقيقة تأبى وتنزع الحصر بقل يكون الآله الحق على ما يعتقد فيه واحد دون غيره من المعتقدين ، فهذا محل المحال في نفس الأمر ، وهو مجموع الأمور والأحكام المختلفة الواقعة في جميع الادراكات العقلية المنوية والمشهورة الحسية ، فما هو ما تقدم ذكره في هذه الحكمة القلية ذكرى لمن كان له عقل ، فإن من لازمه شهود أهل العقول أنفسهم معه تعالى التميز والتحديد والحصر ، إذ من اعتقد في آله أنه مبين له منفصل عنه يلزمه تحديد آلهة ولا بد ، فمعرفة تعالى موقوفة على شهود صفاته . وهذا لا يدرك بالعقل وإنما القلب السليم يدركه ذلك ثم يفيض على العقل بقدر ما يقبله . وحظ صاحب العقل العلم بوجود الله ووحدانيته فقط ، فأهل العقول المتكلمون في الآلهيات خطأهم أكثر من أصابتهم ، سواء كان فيلسوفياً أو معتزلياً أو أشعرياً أو من كان من أصناف أهل النظر العقلي . فالمعتزلة وهم أصحاب الاعتقادات المقيدة للحق - تعالى - من حكيم ومتكلم الذين كل واحد منهم حصر الحق في معتقده وحجر عليه أن يكون على خلاف معتقده ، وهم الذين يكفر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً من جميع الفرق الإسلامية وغيرها من سائر أهل الملل والنحل . وما من مذهب إلا والاختلاف واقع بين أهله ، فأحرى بينهم وبين غير أهل مذهبهم . فدليل الأشعري يورث شبهة عند المعتزلي ، ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الأشعري ، عكس ما عليه الطائفة المرحومة أهل الله ، فانهم علموا أن الحق - تعالى - قابل لكل معتقد من حيث الوجود والشارع بين المقبول من المردود وذلك لاطلاع

أهل الله على المرأة الكبرى الجامعة لسائر الصور المتفرع منها كل معرفة في العالم،
فكانوا يرمون عن قوس واحدة لا اختلاف بينهم ولا تباين يصدق آخرهم اولهم:
مذاهب الناس على اختلاف ومذهب القوم على اتلاف
ومن زعم أنهم يختلفون في عقائدهم فذلك لعدم فهم كلامهم وعدم
الوصول الى مرامهم .

وكم من عاب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم
وكم من عاب ليلي ولم ير وجهها فقال له الحرمان حبك يافتي

فأهل الاعتقادات المقيدة للحق تخونهم اعتقادهم عند الحاجة اليها ومآلهم
من ناصرين حيث كانت ألفتهم التي أعتقدها وجوها جزئية من الحضرة
الجامعة الكلية الآلية . وان كان كل معتقد من أصحاب الاعتقادات انما أعتد
الوجه الذي تعرف الحق به اليه فانه ما جهله أحد من كل وجه . فأوجه المعارف
على عدد الخلاق ، ولكن لما كان المعتد انما أعتد وجهاً خاصاً وقيد الله به دون
الوجوه التي لم يتعرف الحق له بها وتعرف بها الى غيره ، لم ينفعه الله ولم
ينصره . فان الآلهة المعتد فيهم المقيد المحصور المحجور عليه ماله حكم ولا أثر في
الآلهة المعتد فيهم الآخر ، فان كلا من الآلهين المعتدين مقيد محصور مخلوق ،
أعني الصورة المقيدة المتقدمة التي هي مظهر ذلك الوجه الخاص الإلهي فصاحب
الاعتقاد المقيد يذنب ويدفع عنه ، أي عن الأمر والوصف الذي أعتقده في الله ،
وينزعه بما هو تنزيه عنده ، وينصره ، وذلك الآلهة المقيد عنده الذي تخيَّله لا ينصره
لانه الله مخلوق من حيث الصورة التي ظهر بها الاسم الإلهي ، فلهذا لا يكون
له أثر في اعتقاد المنازع له ، فانه الله مقيد محصور ، وكذلك صاحب الآلهة الآخر
ماله نصرة من الله الذي في أعتقاده ، فانه الله مقيد محصور مثل الآلهة الآخر .
فما لآلهة الاعتقادات حكم ولا أثر فينصرون معتقديهم ، فلا أخيب من المعتدين
في ألفتهم المقيد فيهم من ناصرين قال تعالى :

« قَدْ أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ » .

الخطاب لمحمد - صلى الله عليه وسلم - يقول له ، فما أغنت عنهم ولا نفعت ولا دفعت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله ، وهي الصور التي اتخذوها الهة واعتقدوها نافعة ، وإن كانت تلك الصور مظاهر لأسماء الهية جزئية ، لما جاء أمر ربك ورب محمد - صلى الله عليه وسلم - وهي الحضرة الربية الكلية الجامعة للأرباب كلها ، فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات المقيدة الجزئية كلها ، يعني على انفراد كل الهه مقيد معتقد على حدته وانفراده ، فإن المنصور من المعتقدين هو المجموع ، وهم الذين اعتقدوا اطلاق الههم ولم يقيدهم بمعتقد دون معتقد ، فما حصروه في اعتقادهم خاصة . كما أن الناصر المجموع ، وهي الحضرة الالهية الجامعة ، فلهذا كل من كان صحيح التصور لآلهه وتوجه اليه في أمر تسرع اليه الاجابة والحصول على المراد من نبي وولي غالباً ، بخلاف غيرهم من أصحاب الاعتقادات المقيدة من أهل النظر العقلي . وانظر قصة فخر الدين الرازي رحمه الله .

مطلب :

قال الشيخ الأكبر : أخبرني الرشيد الفرغاني - رحمه الله - عن فخر الدين شيخه بن خطيب الرازي ، عالم زمانه ، أن السلطان حبسه وعزم على قتله ، وماله شافع عنده مقبول ، قال : فطعنت أن أجمع همي في أمري أن يخلصني من يد السلطان ، لما انقطعت بي الأسباب ، وحصل اليأس من كل ما سوى الله ، فما تخلص لي ذلك ، لما يرد علي من النسبة النظرية في إثبات الله ، الذي ربطت معتدي به ، الى أن جمعت همتي وكليتي على الاله الذي تعتقده العامة ، ورميت من نفسي نظري وأدلتني ، ولم أجد في نفسي شبهة تقدر عندي فيه ، وأخلصت اليه اتوجه بكلي . فتدبرته في التخلص . فما أصبح إلا وقد أفرج الله عني وأخرجني من السجن . ومراده بالاله الذي تعتقده العامة ، هو الاله الذي جاء وصفه في الكتاب والسنة ، وهو غير مقيد ولا محصور ، كما هو عقيدة عامة المؤمنين بأنه تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

من قبولهم الصفات السمية التي لم تقبلها العقول ، مع عدم التأويل لها ، لا الاله الذي يستقده أهل النظر ، وفخر الدين منهم • وما نفعه الهه ، فالحق - تعالى - وتقديس هو ، المعروف الذي لا ينكر في أي صورة تجلى من صور العالم أعلى وأدنى من العرش الى الذر عند العارفين به تعالى ، فانها لا توجد صورة لأن تكون هوية الحق - تعالى - باطنها سارية فيها • فالعارف لا يرى صورة الا يرى الله قبلها ، أو بعدها أو معها أو فيها ، على اختلاف المشاهد ، فان الله - عز وجل - في كل شيء وجهاً خاصاً ، هو تعالى حق ذلك الشيء ، وذلك الشيء حق بذلك الوجه • فأهل الحق - تعالى - المعروف لهم في الدنيا المشهود عندهم في كل شيء ، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، هم أهل الحق - تعالى - في الآخرة ، المعروف لهم ، فلا ينكرونه في شيء من تجلياته في الآخرة حين ينكره ويتعوذ منه من لم يعرفه في الدنيا بالاطلاق وعموم التجلي والظهور • أشار سيدنا بقوله : فأهل المعروف في الدنيا الى آخره ••• الى معنى الحديث الذي خرجه الطبراني على طريق أهل الإشارة ، أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة وإن أهل المنكر في الدنيا هم أهل المنكر في الآخرة » •

والأهل لغة ، الأقارب وأهل الله هنا المقربون منه القرب المعنوي لعرفته وطاعته ، كما ورد :

« الأقربون أولى بالمعروف » •

أي الأقربون الى الله أولى به ، وهو المعروف الذي لا ينكر •

تنبيه :

ان العارفين لا يمتنعون أهل النظر والفكر عن نظرهم ، لأن ذلك هو مرتبتهم ، وانما يمتنعون العمل بما ينتجه الفكر من التلبس ، فانه ما من علم من العلوم الظنية الا ويجوز ان ينال العلم اليقيني به من طريق الكشف ، ولهذا جعل المحققون من الصوفية أفلاطون الحكيم من العلماء بالله ، لأنه خرج بنظره مخرج الكشف ،

فما كرم من كرم من أهل الاسلام إلاّ نسبته الى الفلسفة لجهلهم بتدلول هذه اللفظة .

قول سيدنا :

(فلهذا قال « لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » ، يعلم قلبه ^(١) الحق في الصور بتقليبه في الأشكال ، فمن نفسه عرف نفسه ^(٢) ، وليست نفسه بغير لهوية الحق ، ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق ، بل هو عين الهوية . فهو العارف والعالم والمُقرّر في هذه الصورة ، وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المتكرّر في هذه الصورة الأخرى . فهذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع ، فهو قوله « لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » ، يتنوع في تقليبه) .

يقول - رضي الله عنه - : فلهذا ، أي يكون العقل قيداً فيحصر الأمر الآلهي في نمت واحد . والحقيقة تأتي الحصر ، قال تعالى على طريق الإشارة :

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » .

وما قال تعالى ، لمن كان له عقل . لأن علم صاحب القلب السليم العارف بالله وبتجلياته فوق علم صاحب العقل ، فانه جاهل بالتجليات ، بل يمنع قلب الحق في الصور ، وهي الشؤون التي هو تعالى فيها كل يوم . علم صاحب القلب تقليب الحق في الصور بتقليبه هو في الأشكال والأحوال ، حيث عرف العارف انه مخلوق عاجز لا حركة له من ذاته ، وان هذا التقليب حصل له من غيره ، وليس إلاّ الحق - تعالى - فتقليب الحق في الصور سبب في تقليب البعد في الأشكال . فما عرف البعد العارف الحق - تعالى - إلاّ من معرفته نفسه . ولذا ورد :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

فمعرفته النفس سلم الى معرفة الحق . لأن نفس العارف الانسانية المقيدة

(١) في النصوص : (فعلم قلب) .

(٢) في بعض نسخ النصوص : (فمن عرف نفسه عرف ربه) .

هي النفس الالهية المطلقة ، فمن معرفته نفسه المقيدة عرف نفسه المطلقة .
ولست نفسه المقيدة بغير هوية الحق السارية في النفس الانسانية ولا سريان ،
وليس سريان الهوية خاصا بالنفس الانسانية ، بل لا شيء من الكون ، وهو
الداخل تحت قوله تعالى « كُنْ » ، مما هو كائن في الماضي والحال من الممكنات ،
أو يكون في المستقبل ، فانها لا نهاية لتكوينها بغير هوية الحق السارية ، فلا شيء
بغير هوية الحق السارية ، بل هو عينها لا غيرها . ولما كانت هوية الحق عين
صورة الانسان كان الحق هو العارف والعالم من كل صورة ينسب اليها المعرفة .
والعلم به تعالى ، وهو المقر بالربوبية ، في هذه الصورة التي حصل الاقرار
منها ، لأن التجلي والتجلي له عين واحدة في صورتين مختلفتين ، وهو الذي
لا عارف ولا عالم ، وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى . وكذلك اذا ظهر
لعارف فهو ظاهر لنفسه ، لأن ذلك العارف وجه من وجوهه ، واذا بطن عمن
بطن من الجاهلين فهو باطن عن نفسه ، لأن ذلك الجاهل مظهر من مظاهره .
وحيث كانت الصورة هي أحكام الأعيان الثابتة فلا تبالي بما تنسب اليها من احلم
والجهل وغير ذلك . ثم اعلم أن سيدنا - رضي الله عنه - غاير بين العالم
والعارف ، اذ العطف يقتضي المغايرة ، لأن العالم عند سيدنا أعلى مرتبة من
العارف ، وان كان العلم والمعرفة في الحد والحقيقة على السواء في كشف الشيء
على ما هو عليه ، حيث انه تعالى أثنى بالعلم على من اختصه من عباده أكثر مما
أثنى على العارفين . فالعارف لا يرى الا حقاً وخلقاً . والعالم يرى حقاً وخلقاً في
خلق فيرى ثلاثة ، وهذا المذكور في الأسرار الربانية والمشاهد الالهية حظ من
عرف الحق - جل جلاله - من طريق التجلي والشهود في عين الجمع بين الظاهر
والباطن ، فهو معنى قوله (لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) . ثم اعلم أن العلماء بالله اربعة
اصناف ، صنف ما لهم علم بالله الآ من طريق النظر الفكري ، وهم القائلون
بالسلب المانعون لتجلي الحق - تعالى - في الصور ، القائلون بالترزيه المحض .
وصنف ما لهم علم بالله الآ من طريق التجلي ، وهم القائلون بالثبوت والحدود
التابعة ، وهم أهل وحدة الشهود . وصنف يحدث لهم علم بالله بين الشهود
والنظر فلا يبقون مع الصور في التجلي ، ولا يصلون الى معرفة هذه الذات

الظاهرة بهذه الصور في عين الناظرين ، وصنف ليس واحداً من هذه الثلاثة ، ولا يخرج عن جميعهم وهو الذي يعلم أن الله - تعالى - قابل لكل معتقد في العالم من حيث عين الوجود ، فانه قضى وحكم ألاّ يعبد الاّ ايّاه ، وهذا الصنف ينقسم الى صنفين : صنف يقول عين الحق هو التجلي في صور الممكنات ، وصنف يقول احكام الممكنات هم الصور الظاهرة في عين الوجود الحق . وكلّ قال ما هو الحق والكمال من جمع بين الشهودين ، والعارفون بالله من طريق التجلي والشهود متفاضلون متفاوتون ، فأكملهم وأعلامهم الذي لا يوجد عارف غيره الاّ مجازاً من كان يشهد الحق في مقام الجمع ، وهو الذي يشاهد ربه علماً وحالاً ، ويشاهد الخلق حالاً لا علماً ، لأن المعلوم معدوم ، هذا شرب فازداد صحواً وغاب فازداد حضوراً فلا فرقه يحجبه عن جمعه ولا جمعه يحجبه عن فرقه .

قول سيدنا : (وأما أهل الايمان وهم المقلدة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما اخبروا به عن الحق ، لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين للأخبار الواردة بحملها على أدلتهم العقلية ، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل - صلوات الله عليهم وسلامه - هم المرادون بقوله « آوْ أَلْقَى السَّمْعَ » لما وردت به الاخبار الآلهية على ألسنة الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وهو يعني هذا الذي « ألقى السمع » شهيد ينه على حضرة الخيال واستعمالها ، وهو قوله - عليه الصلاة والسلام - في الاحسان :

« ان تعبد الله كأنك تراه » .

والله في قبلة المصلي ، فلذلك هو شهيد . ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيّد به فليس هو الذي « ألقى السمع » فان هذا الذي « ألقى السمع » لا بد أن يكون شهيداً لما ذكرناه . ومتى لم يكن شهيداً لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية . هؤلاء هم الذين قال الله :

« إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا » .

والرسل لا يتبرمون من أتباعهم الذين اتبعوهم .

يقول - رضي الله عنه - أنه لما كانت المعرفة بالله الحاصلة للمباد منحصرة في أربعة وجوه ، فهي إما من طريق التجلي الآلهي ، وإما من التقليد لذي تجل الهي ، وإما من طريق النظر العقلي ، وإما من التقليد لذي نظر عقلي . وقد ذكرنا المعرفة الحاصلة من طريق التجلي الآلهي ، وأما المعرفة الحاصلة من التقليد لذي تجل آلهي فهم أهل الايمان الذين كانت معرفتهم بالله إيماناً بالغيب ، لا عن تجل الهي ولا عن نظر عقلي ولا عن تقليد لنظر عقلي ، وإن كانت كل معرفة بالله في العالم إنما هي عن تجل آلهي . فليس التجلي الخاص بأهل الله كالتجلي لغيرهم ، فأهل الايمان الذين قلدوا الأنبياء والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - فيما أخبروا به عن الحق - تعالى - مما لا تصل إليه العقول بأنظارها وأفكارها ، فإن للعقل حداً يقف عنده لا يتجاوزه ، وذلك كالصفات السمية التي أخبرت بها الأنبياء والرسل عن ربهم - تعالى - وأحالتها العقول ونزعت الحق عنها ، إذ الاله الذي جاء بأوصافه ونموته الشارح ما هو الاله الذي اثبتته العقول . فإن الاله الذي دعا الشارع إلى عبادته لا يعقل الاً متحلاً متخيلاً ، ولا يدركه أحد على ما هو عليه في ذاته . فإله الشارع موصوف بالاستواء على العرش ومنعوت بالنزول إلى السماء الدنيا ، وباللمية مع كل مخلوق ، وبالمجيء والابتان في ظلل من الغمام والمشي والهرولة والتردد والتبشيش والمحبة والرضا والغضب وغير ذلك مما ورد في الكتب الآلهية والسنة المحمدية . وهذه الأمور إنما تنزل الحق - تعالى - ووصف نفسه بها رحمة لعباده ، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل والأنبياء والأولياء الداعين الخلق إلى معرفة الله - تعالى - هم المؤمنون حقاً وهم لاحقون بمن قلدوهم ومنخرطون في سلوكهم . لا من قلد من عامة المؤمنين أصحاب النظر الفكري في معرفة الله - تعالى - المتوهمين أن الكون دليل على الله وهو وهم باطل . فإن الشيء لا يدرك الاً بنفسه ، فمن طلب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله الحية والحيرة من غير طائل ، ومقلد أصحاب الافكار ، لاحق بهم ومنخرط في سلوكهم . ثم اعلم أن طرق العلم ثلاثة ؛ الاولى أن يكون الحق هو المعلم ، الثانية أن يكون النظر الفكري هو المعلم ، الثالثة أن يكون المعلم مخلوقاً مثل المعلم . فصاحب الالتقاء الآلهي ملحق

بمقلده ، ومقلده ملحق به • وصاحب النظر العقلي ملحق بمقلده ، ومقلده لاحق به • وقد اجمع أهل الله أن كل ما ينتجه النظر والفكر فهو مدخول يقبل إيراد الشبه عليه ، كما يدل على ذلك اختلاف المقالات في الله - تعالى - من الناظرين بقولهم ، واتفاق أصحاب التجلّي الذين معلمهم الله من نبي ورسول وولي • فلا تشمل الآية أصحاب النظر ولا من قلد أصحاب النظر المتأولين للأخبار ، بصرفها عن ظواهرها وحملها على أدلتهم • فلان التأويل لغة من الأول ، وهو الانصراف • وكتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - جاء بلسان عربي مبين ، لا رمز فيها ولا لغز ولا إيماء إلى شيء مما يخالف الشرع المحمدي ، وأما ما يقوله بعض المحققين من الصوفية أن نصوص الكتاب والسنة على ظواهرها ، ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى حقائق تتكشف على أرباب السلوك أصحاب القلوب ، فهي من كمال الايمان ومحض العرفان • وما هو من التفسير بالرأي المتوعد عليه في الحديث النبوي :

« فما ضلّ من ضلّ إلا بالتأويل » •

وحمل الأخبار والآيات على خلاف ظواهرها ، فقاتهم كمال الايمان بما أخبرت به الأنبياء والرسل عن ربهم - عز وجل - فأساؤا الأدب على الله وجعلوا عقولهم أعلم بربهم من رسله ، بل يكذبون ربهم فتراهم يكذبون بكل حال جعل الحق - تعالى - نفسه فيها مع عباده • وينزهونه عن كل ما أضافه إلى نفسه وقد جاء في بعض الهوائف الآلية :

« إذا جاء التأويل فقد جاء حجابي الذي لا انظر إليه ومقتي الذي لا أعطف عليه ، وإذا جاء العلم الصادر عن المشاهدة فهو أعرف العلوم والعلماء ، وأعلم أنه ما آمن بي من حكم عقله على آياتي ووصفاتي وما أضفته إلى نفسي على السنة رسلي ، وأنا ما قلت إلا ليؤمنوا بي لا بقولهم ومن لوّل فما آمن حقيقة إلا بعقله لا بي فإن قال أنه ما قصد بالتأويل إلا تنزيهي فذلك من حيل النفوس وجها لمنزعة ربوبيتي » •

تنبيه :

أن المتأولين أصناف ؟ صنف منهم قالوا ان الرسل أعلم الناس بالله ،

فتزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الأمر عليه ، فانه محال .
فهؤلاء كذبوا الله ورسله فيما نسب اليه بحسن عبارة ، كما يقول الانسان
اذا تأدب مع شخص حدثه بحديث يرى في نظره أنه ليس كما قال ، فلا يقول
له كذبت ، وانما يقول له صدق سيدي ، ولكن ما هو الأمر على هذا ، فهو
يكذبه ويجهله بحسن عبارة . وصنف منهم يقول ليس المراد بهذا الخطاب الآء
كذا وكذا ، ما المراد منه ما تفهمه العامة ، وهذا موجود في اللسان العربي الذي
جاء به الرسول ، فهؤلاء متحكمون على الله بقولهم هو المفهوم من اللسان ،
فهؤلاء ما عبدوا الا الآله الذي ربطت عليه عقولهم وقيدته وحصرته . وصنف
منهم يقول نؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن نقل له معنى ، حتى نكون
في هذا في حكم من لم يسمع به ، ونبقى على ما أعطانا الدليل العقلي من احالة
مفهوم هذا اللفظ . فهؤلاء ردوا على الله بحسن عبارة . وصنف منهم قال نؤمن
بهذا اللفظ على حد علم الله فيه وعلم رسوله . فهؤلاء قالوا ان الله خاطبنا عبء
لأنه خاطبنا بما لانفهم . وهؤلاء كلهم مسلمون . ولقد كذب من نسب هذا الأخير
الى السلف الصالح . وانما السلف الصالح قالوا : ما خاطبنا الحق الا بما نعرف
ونفهم ، ولكن لما جهلنا الذات جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها . لا يقال أن الطائفة
العية كذلك أوّلت كما قالوا في قوله لما خلقت بيدي ، المراد باليدين اسماء الجلال
والجمال ونحو هذا مما ورد عنهم ، لأننا نقول الطائفة العلية معلمهم الله كما قال :

« وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُ اللَّهُ » (١) .

وقال :

« وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا » (٢) .

فما قالوا ذلك نظرا وتفكرا ، وانما القائل تعالى هو المفسر والمبين لهم مراده
بما قال .

تبيينان :

الاول : ليس من علم الفكر المنموم النظر فيما يتعلق بتوحيد الله ودقائقه ،

(١) ٢٨٢/٢ البقرة . (٢) ٦٦/١٨ الكهف .

انما المنوم هو الكلام في ماهية الذات ، قال تعالى :

« فَأَعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ » .

الذنب هنا ما يخطر من معرفة الذات والحقيقة التي هي مجهولة في الدارين ، فلا يلتبس عليك الأمر فتهمي عن قراءة عقائد الصوفية وغيرهم من أهل السنة . بل انظر في عقائد سائر الحلق وابحث عن منزع كل اعتقاد لتعرف مستنده من الاسماء الالهية ، وتعرف الحجاب الذي أعمى صاحبه عن الطريقة المثلى ، طريقة النجاة . قال الامام الجليلي - رضي الله عنه - : بلغني عن شيخني ابراهيم الجبرتي أنه قال لبعض تلامذته : عليك بمطالعة كتب ابن العربي ، فقال له التلميذ : يا سيدي ، ان رأيت أن اصبر حتى يفتح الله به علي من حيث الفيض ! فقال له الشيخ : ان الذي تريد أن تصبر له هو عين ما ذكره الشيخ في هذه الكتب . قال : لان المريد قد ينال بمسألة من مسائل علمنا هذا ما لا يناله بمجاهدة خمسين سنة ، وذلك أن السالك انما ينال ثمرة سلوكه ، والعلوم التي وضمها الكمل من أهل الله - تعالى - في كتبهم هي ثمرة سلوكهم واعمالهم الخالصة . وكم بين ثمرة عمل مطول و ثمرة عمل مخلص ، بل علومهم من وراء ثمرات الأعمال ، لأنها بالفيض الالهي الوارد عليهم على قدر قوايلهم . وكم بين قابلية الكامل وقابلية المريد ، فاذا فهم المريد ما قصدوه من تلك المسألة استوى هو والمصنف في تلك المسألة . فالأخذ لها من الكتب اذا فهمها وميزها يصير كالأخذ من المحدث الذي أخذ منه مصنفها اذا كان ذا قلب ذكي وایمان قوي . فانه يأخذ من مطالعة كتب الحقائق كل مأخذ . قال : وقد رأينا في زماننا طوائف من العرب والمجم بلغوا بمطالعة كتب الحقائق مبلغ الرجال ، فمن أضاف بعد ذلك الى علمه فضلا سلوك كان من الكمل ، ومن وقف من علمه كان من العارفين .

التنبيه الثاني : ماورد عن السلف وأئمة الهدى ومحققي الصوفية من كراهة التأويل ، والنهي عنه انما هو في حق من كمل ايمانهم بما اخبرت به الرسل من العلماء العقلاء . وأما من ليس بعالم ولا عاقل فيجب ستر السر الالهي عنه

بالتأويل ، لأن كشف ذلك السر له ربما يؤدي الى عدم احترام الجنب الالهي
الأعز الأحمى . فانه تعالى أوّل لعبده لما استكر قوله :

« جعت فلم تطعمني ومرضت فلم تعطني » الحديث بطوله .

تصميم :

كل ما ورد في الكتاب والسنة من ذكر العين واليد والجنب والأصابع
والهرولة والضحك ونحوها ، لا يقتضي شيء منها تشبيهاً ، انما التشبيه يكون
بلفظة (مثل) أو (كاف) الصفة ، وما عدا هذين الأمرين فانما هي ألفاظ
اشتراك ، فتنسب الى كل ذات بما تقتضيه حقيقة تلك الذات . ولكمال إيمان
الصحابه - رضوان الله عليهم - وكان معرفتهم مانقل عنهم أنهم استكروا هذه
الاشياء التي انكرها أهل النظر من المتكلمين ، ولا سألوا عنها رسول الله - صلى
الله عليه وسلم - لأنهم علموا أن الله خاطبنا بلسان عربي مبين ، فما خاطبنا الا
لتعرف ونفهم . ولكن لما جهلنا الذات العلية جهلنا نسبة هذه الأشياء اليها .
فهؤلاء المؤمنون الكاملون الذين قلدوا الرسل - صلوات الله عليهم وسلامه -
من غير توقف ولا تردد علموا أنه :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ »^(١) .

وعلموا أنه السميع البصير ، فزهو الله بتزييه وشبهوه بتشبيهِه ، فإيمانهم
أعصم وأوثق . فمن أخذ إيمانه من الأدلة العقلية لما يتطرق اليها فلا يثبت
له ساق ولا قدم يعتمد عليه ، وهؤلاء المؤمنون هم المرادون بقوله « آوَّ الْقَيِّ
السَّمْعَ »^(٢) ، لما وردت به الاخبارات الالهية على ألسنة الرسل ، وهو يعني
هذا الذي (القى السمع) بعد قوله :

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ وَهُوَ سَمِيعٌ »^(٣) .

بمعنى مشاهد ، فما هو من أهل التجلّي الخاص أصحاب القلوب أهل
الرؤية . ولهذا قال موسى - عليه السلام - :

(١) ١١/٥٢ الشورى . (٢) ٣٧/٥٠ ق .

« رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ »^(١) .

فانه تعالى كان مشهوداً له لا يريب عنه . فالشهود أعم من الرؤية ، فان الشهود ما يمسكه الانسان من شاهد الحق الذي اعتقده وربط قلبه عليه ، فالشهود لا بد أن يتقدمه علم او اعتقاد بالشهود ، أذ لا يشهد الانسان الا ما علم أو اعتقد . فلهمنا يكون في الشهود الاقرار والانكار ولا يكون في الرؤية الا الاقرار . فان المشاهد اذا رأى مشهوده على غير الصورة التي علمها أو اعتقدها ، وقده بها انكره . فقوله « وَهُوَ شَهِيدٌ » ، ينبه تعالى على حضرة الخيال المطلق والمقيد ، وهي الحضرة التي بين المسماني والمحسوسات اذا تنزلت اليها المسماني جسدتها ، واذا صعدت اليه الأجسام لطفتها ، فهي تطف الكيف المطلق والمقيد ، وتكشف اللطيف المطلق والمقيد ، فحضرة الخيال أوسع الحضرات . وكما يتبأ تعالى بقوله « شَهِيدٌ » ، على حضرة الخيال وعلمها كذلك ينبه على طلب استعمالها والترغيب فيها كما قال تعالى :

« لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ »^(٢) .

ودليل التنبيه على حضرة الخيال وطلب استعمالها في العبادات لمن لم يكن من أهل القلوب المكاشفين بالنيوب ، قوله - صلى الله عليه وسلم - في الحديث الصحيح جواباً لسؤال جبريل - عليه السلام - حين سأله : ما الاحسان ؟ قال له : « الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه » .

فالمحسن هو الذي يعبد الله ويطيعه في ما أمر ونهي ، مشاهداً له ومصوراً حسب اعتقاده في الله وعلمه . فانه تعالى ائتمأ نهى عباده أن يتخذوا له صورة محسوسة ، كما يفعل عبدة الأصنام والأوثان . وأما الصورة المتخيلة فقد أذن فيها ، بل رغب وأمر بالحضور مع المعبود في العباد . فحضرة الخيال يظهر فيها وجود المحال . فان الله لا يقبل الصور ، وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة كما قبلها في تجليه يوم القيامة في صور المعتقدات . فقد قبل المحال عقلاً الوجود

(١) ١٤٢/٧ الأبراف . (٢) ٢٦/١٠ يونس .

فالشهود ، وهو ما يمكنه المشاهد في نفسه من شاهد الحق هو المشار إليه بقوله :
 « أن تعبد الله كأنك تراه » . وفي ذلك ادخال الحق في حكم الخيال . فقوله :
 « كأنك تراه » هو الشهود بالقلب ، وما هو برؤية . وهذه درجة التحليم ، ثم
 يرتقي من هذه الدرجة الى درجة الخصوص ، وهي كون الحق يراك ولا تراه ،
 وذلك أنك اذا ضبطت شهوده في قلبك فقد أخليت شهودك عن بقية الوجود
 المحيط بك ، واذا تحققت ذلك عرفت عجزك عن رؤيته بتقيدك أو اطلاقه
 وضيقك وسسته . وحينئذ تبقى مع نظره المحقق اليك ، لأن نظرك يقيده
 ويحدده ، فلولوا الأمر بتخييل الحق للأصاغر في عباداتهم ما تأدبوا معه . وأما
 الأكابر فلا يحتاجون الى التخييل ، وان كان من الأكابر من يقول : أنا على ما أنا
 عليه من التخييل ، حيث جعل الله لي قوة التخييل . ودليل آخر من السنة على
 التنيه على حضرة الخيال قوله - صلى الله عليه وسلم - كما في الصحيح :

« ان الله في قبلة المصل » وفي رواية للبخاري : « ان ربه بينه وبين القبلة » .

فدل هذا على أن المراد بذلك الصورة التي يتخيل الهه عليها ، فهو
 يشاهدها في قلبه ، وهي الله - تعالى - لا غيره . فان الظاهر بتلك الصورة التي
 يعتقد المصلي أن الهه عليها ولا يلزم من الشهود أن يكون الحق محصورا عند
 مشاهد دون غيره من المشاهدين ، لصور اعتقادهم . بل هو تعالى عند كل
 مشاهد للصورة التي تخيل الهه عليها . فلذلك كان التخييل للصورة التي
 اعتقدها في صلاته وسائر عباداته هو شهيد ، تقبل عين فاعل . وأما من قلد من
 المقلدة صاحب نظر فكري ودليل عقلي وتقيد بتقليده من جميع الناظرين بقولهم ،
 وهم المنزهة القائلون بالتنزيه المحض ، فليس هو الذي « ألقى السمع » وأصغى
 لما وردت به الأخبار الالهية على ألسنة الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فإن
 الناظرين بقولهم لا يقبلون ما أخبرت به الأنبياء الا اذا وافق عقولهم ، فاذا لم
 يوافق عقولهم أو لوه ، فاذا لم يجدوا له تأويلا ردوه وكذبوه . ومن جملة
 ذلك تخيل الحق في صورة متخيلة ، فانهم يكفرون من يقول بهذا ويمتدحه
 ويزيد قوته ويستحلون دمه ، فيقولون في حديث « ان تعبد الله كأنك تراه »
 لو قدر أن أحدا قام في عبادة ربه ، وهو يعاين ربه ، لم يترك شيئا مما يقدر عليه من

الخنوع والخشوع وحسن السمعة واجتماعه ظاهراً وباطناً على الاعتناء بتميمها على أحسن الوجوه . ويقول في حديث : « ان الله في قبلة المصلى ، تأويله أنه يجب على المصلى اكرام قبلته بما يكرم به من يناجيه من المخلوقين عند استقبالهم لوجهه . ومن أعظم الجفاء وسوء الأدب أن يتنخم^(١) في توجهه الى رب الأرباب ، وقد أعلم بأقباله على من توجه اليه ، فليس التأول ومن قلده ممن « ألقى السمع وهو شهيد » لأن مشاهدة الحق - تعالى - على التخيل شرط في هذا الذي « ألقى السمع » ولهذا الحق بأصحاب القلوب . فلا بد أن يكون من « ألقى السمع » شهيداً مشاهداً لما ذكرناه من تخيل العابد مبعوده . ومتى لم يكن شهيداً لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية ، وهي قوله :

« أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ » .

فهؤلاء النظار بأفكارهم ومن قلدهم من المؤمنين فيما أنتجته أفكارهم هم الذين قال الله في حقهم من طريق الانارة :

« إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ . وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنْ لَنَا كَرَّةٌ فَنَتَّبَرَأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا^(٢) » .

فالآية وإن كانت واردة في الكفار فهي تجر ذيلها على ناقص الايمان من ناظر ومقلد له وإنما قال : « فهؤلاء » بالإشارة الى البعيد ، لأن النظار في الذات والمتأولين للأخبار الآلهية ومقلديهم ينادون من مكان بعيد ، بخلاف أهل التجلّي الآلهي من رسول ونبي وولي ومقلديهم فانهم ينادون من مكان قريب . وأما الرسل فلا يتبرأون من أتباعهم الذين اتبعوهم وقلدوهم ولا أتباعهم ، يقولون ما قالوا أتباع غيرهم ، بل أتباع الرسل وورثتهم يزيدون محبة وغبطة فيهم لما ينكشف الخطأ ، فانهم جاءهم بالعلم اليقين في الدنيا ، وهو الذي انكشف لهم في الآخرة فصار عين اليقين .

(١) تنخم : لعب وغنى ، والتنخم : اجود الفناء .

(٢) ١٦٦/٢ البقرة .

قول سيدنا : (فحَقَّقْ يا ولي ما ذكرته لك في الحكمة القلية) .

يقول - رضي الله عنه - آمراً وليه بالتحقيق بهذه الحكمة القلية . والتحقيق هو رجوع الشيء الى الحقيقة بحيث لا يشوبه شبهة ، وهو المبالغة في اثبات حقيقة الشيء بالوقوف عليه . والولي القريب ، والولي الناصر ، والولي ضد العدو ، وكل مَنْ يغاز لك فهو ولي . وما قصد ولياً مخصوصاً بالأمر بالتحقق ، بل كل من كانت فيه صفة من هذه الصفات فهو وليه . واثماً نسبت هذه الحكمة الى القلب لأن جميع مسائلها متعلقة بالقلب من سته والتنظير بينه وبين رحمة الله - تعالى - وتجلّي الحق - تعالى - له حسب استمداده الأزلي والعرضي وسنه وضيقه حسب صورة التجلّي وتنوع الاعتقادات . وكلها راجعة الى القلب ، فانه محل هذه الأشياء كلها .

قول سيدنا : (وأما اختصاصها بشُمَيْب فلما فيها من الشب أي شعبها لاتحصر ، لأن كل اعتقاد شعبة فهي شب كلها ، أعني الاعتقادات فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده ، وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم ، وهو قوله :

« وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ^(١) » .

فأكثرها في الحكم ، فالمترلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة . فاذا مات وكان مرحوماً عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب ، وجد الله غفوراً رحيماً ، فبدأ له من الله ما لم يكن يحتسب .

يقول - رضي الله عنه - ان الحكمة في اختصاصها في هذه الحكمة . القلية بالكلمة الشعبية ، دون سائر الأنبياء - علي جميعهم الصلاة والسلام - والكل له قلوب كاملة . فكما في هذه الحكمة القلية من الشب ، جمع شعبة (بالكسر) وهي الطرف في الجبل ، وكان اختصاصها بشميب ، لمناسبة الاشتقاق ، فالخضرة الجامعة بنبأته الجبل العظيم الشامخ ، والأسماء الآلهية التي هي منشأ تكثر

(١) ٤٧/٣٩ الزمر .

الاعتقادات ، بمثابة الشعب التي لا تنحصر . فكما أن الأسماء الالهية لا تنحصر ، كذلك الاعتقادات لا تنحصر ، لأن كل اعتقاد من كل مخلوق أثر اسم من الاسماء الالهية يتجلى به الحق على ذلك المخلوق ، فهو شعبة في الحضرة الجامعة للاعتقادات ، فالاعتقادات هي شعب كلها . فاذا أنكشف وزال الغطاء الحاجب للأمور المفية انكشف الحق - تعالى - لكل أحد من أصحاب الاعتقادات المقيدة والمطلقة حسب معتقده . وقد ينكشف الغطاء لبعض المعتقدين بخلاف معتقده في الحكم والهوية بأن يحكم على الحق - تعالى - بحكم في اعتقاده ، وانه تعالى يفضله ولا بد ويحكم على الذات الهوية بانه كذا جوهرأ وعرض ، أو لا جوهر ولا عرض أو نحو هذا . وانكشف الغطاء بخلاف المعتد في الحكم والهوية هو المشار اليه بقوله تعالى :

« وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ » .

يظنون ويمتقدون ، فان الحكم على الله شيء لم يحكم به على نفسه بآيات أو نفي ظن وتخمين . والظن أكذب الحديث كما ورد ، وان كان هذا المعتد يظن أن ظنه علم فما هو يعلم . وانما هو جهل مركب ، وهو أشد من الجهل البسيط ، وانكشف الغطاء بخلاف المعتقادات أكثره في الحكم على الله بآيات شيء له أو نفي شيء عنه . اذ الحكم آيات شيء لشيء أو نفي شيء عن شيء ، كالمترلي منسوب الى طائفة المترلة . وأول من تسمى بهذا الاسم واصل بن عطاء الغزال ، كان يجلس في مجلس الحسن البصري - رضي الله عنه - ثم اعترله ، فهو يعتقد ويحكم على الله - تعالى - أنه لا يرى يوم القيامة . فهذا حكم على الله بنفي الرؤية له تعالى . وكذلك يعتقد المترلي في الله - تعالى - ويحكم عليه بنفوذ الوعيد بالصلاب والانتقام من المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر ، اذا مات على غير توبة . فاذا مات المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر على غير توبة وكان مرحوماً عند الله غير مؤاخذ بما ارتكب قد سبقت له عناية . والعناية هي العلم الأزلي بان علمه - تعالى - ألا بانه لا يعاقب ولو مات على غير توبة . فانه ورد

في الحديث النبوي أنه تعالى قبض قبضة من يمينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبالي،
 يعني بما عملوه من شرٍّ . وقبض قبضة من شماله وقال هؤلاء الى النار ولا أبالي،
 يعني بما عملوه من خير . ولهذا كانت عقيدة أهل السنة أن المؤمن العاصي
 بارتكاب الكبائر اذا مات على غير توبة أنه في المشيئة ، فاذا مات المتزلي وكان
 يوم القيامة وانكشف الغطاء عن المتزلي وجد الله غفوراً رحيماً ببعض مرتكبي
 الكبائر ، ولو مات على غير توبة . فبدا له من الله خلاف معتقده وانكشف عنه
 الغطاء بما لم يكن يحتسبه ويظنه . هذا مثال من انكشف عنه الغطاء ، بخلاف
 المعتقد في الحكم بالانبات في نفوذ الوعيد في المؤمن العاصي اذا مات من غير توبة .
 قول سيدنا : (وأما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده بأن الله
 كذا وكذا ، فاذا انكشف عنه الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها .
 وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علماً بالمشاهدة . وبعد احتداد البصر لا يرجع
 كليل النظر ، فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلّي في الصور عند الرؤية لانه
 لا يتكرر ، فيصدق عليه بالهوية : « وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ آلهِ » في هويته « مَا لَمْ
 يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ » فيها قبل كشف الغطاء . »

يقول - رضي الله عنه - قد ذكرنا أن كشف الغطاء يكون كشفه لكل
 أحد حسب اعتقاده ، وقد ينكشف بخلاف المعتقد ، واكثره في الحكم في أفعاله
 تعالى ، وقد تقدم مثاله . وأما انكشاف الغطاء بخلاف المعتقد في الحكم في الهوية
 الذات الغيب المغيب المطلق الذي لا يعلم لمخلوق في الدنيا ولا في الآخرة ، لا للملك
 مقرب ولا لرسول مرسل ، فكل عارف محجوب عن شهود الهوية ، فلا يزال
 الحق غير معلوم من حيث الهوية ، لا شهوداً ولا ذوقاً ، وما بقي الاّ التجلّي في
 المظاهر . وتلك انا هي جسور يبر عليها ، أي يعلم ان وراء هذه الصور أمراً
 لا يصح أن يشهد ، ولا أن يعلم . وليس وراء هذا المعلوم الذي لا يشهد ولا يعلم
 حقيقة ما يعلم اصلاً .

يقول سيدنا :

فالعلم بالله عين الجهل فيه به والجهل بالله عين العلم فاعتبروا

ويقول ايضا :

فما العلم الاّ الجهل بلقه فاعتصم بقولي فاني عن قريب أنسافر
ومالي مال غير علمي ووارث سرى عين أولادي فذا المال حاضر
يقول تعالى « وَيَحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ، أي ذاته ، ان تفكروا فيها .
وقال - صلى الله عليه وسلم - :

« تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته » وقال - صلى الله عليه وسلم - :
« ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار » .

ومع هذا فما سلم أحد من التفكير في ذات الله - تعالى - الا الرسل عليهم
الصلاة والسلام - . فان بعض العباد يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا ، وأن
الله ليس بكذا ولا كذا ، ويحكم على الله بفكره . فمنهم من يقول أنه جوهر ،
ومنهم من يقول انه ليس بجوهر ، ومنهم من يقول انه جسم ، ومنهم من يقول أنه
ليس بجسم ، ومنهم من يقول انه في جهة ، ومنهم من يقول انه ليس في جهة ،
والكل مخطؤون ، لا المثلث ولا الثاني . قال الشيخ الأكبر : ليس عندنا للغزالي
زلة أكبر من هذه الزلة ، فانه تكلم في ذات الله - تعالى - من حيث النظر
الفكري في كتابه « المضمون به على غير أهله » ، وفي غير المضمون ، فأخطأ بكل
ما قاله وما أصاب . فجاه هو وأمثاله من المتصوفة بأقصى غاية الجهل ، فإذا انكشف
الغطاء بالموت أو في القيامة عن بعض من يعتقد من العباد أن الله كذا وكذا ،
وليس كذا ولا كذا ، ويحكم على الله بذلك من حيث الهوية ، ورأى صورة
معتقده الذي كان يعتقد في الله في الحياة الدنيا ، وهي صورة حق ، فما هي بغير
للحق - تعالى - ، فانه سبحانه وسع اعتقاد كل مخلوق في صورة انها الله فاعتقدها ،
ونست الألوهية اليها ، فانه تعالى هو الذي تجلى لذلك المخلوق باسم الهي في
تلك الصورة ، فما كان الخطأ الا في حصر الاله وتقيده بتلك الصورة ، ويخطئ
كل معتقد غيره في اعتقاده ، فاذا كان هذا البعض من العباد الذين يجزمون
في اعتقادهم أن الله كذا وكذا ، ولا يكون كذا وكذا ممن سبقت له العناية
الالهية ، وانكشف عنه الغطاء في ثاني حال بخلاف معتقده ، وانحلت العقدة
التي كانت تحكم على الله بالتقييد والحصر في صورة معتقده لا غيره ، فزال

الاعتقاد والجزم بان الله يكون كذا وكذا لا غير . اذ حقيقة الاعتقاد في الشهود هو الحكم الجازم المقابل للتشكيك . وقيل : هو التصور مع الحكم ، فلما انحلت العقدة وزال الاعتقاد الأول الذي كان يحصر الحق وقيده ، وخالفته المشاهدة بالأمر على ما هو عليه من اطلاق الحق - تعالى - وعدم تقيده ، عاد الاعتقاد يحصر الحق علماً باطلاقه وعدم تقيده بسبب المشاهدة التي انكشف الأمر بها على ما هو عليه ، فالمتزلي يجزم في اعتقاده أن الله لا يعرف ولا يرى في الآخرة ، فهو ان جُوزي باعتقاده هذا لا يعرف الله ولا يراه ، وان لم يجازمه باعتقاده وانكشف له الغطاء ، بخلاف ما يعتقد في ثاني حال ، فانه يراه ويعلم أنه هو ضرورة . وبعد احتداد البصر ونفوذه في المدركات البصرية في الدنيا لمن شاء الله وفي الآخرة لزوال المانع للأبصار لا يرجع محتد البصر كليل النظر متباعدة عن المقصود ، يقال كلٌّ بصرى كلاً ، اذا أعياء النظر الى المقصود ، فاذا انكشف الغطاء بخلاف المتقد لبعض العباد المقتني بهم فلا بد أن يبدو له ما لم يكن يحتسب بسبب اختلاف التجلي في الصور المتعددة المختلفة عند الرؤية بعين البصر ، ولا يتكرر التجلي في الصور أبداً ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فان كل صورة من صور التجلي هي مظهر لاسم خاص بها . والأسماء الالهية لا تكرر فيها ، بل كل اسم يختص بمعنى وان تقاربت الاسماء وتشابهت . فالعارف يعرف التجلي ويدرك الفرق بين صور التجلي ، فهو يعرف من تجلي ولماذا تجلي ، ويختص الحق بكيف تجلي ، لا يعلم ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل ، لأن الهوية مجهولة ، فكيفية تجليها في المظاهر الصورية غير حاصل لأحد . فهذا الذي سبقت له العناية وانكشف عنه الغطاء ، بخلاف معتقده ، عاد بصره حديداً نافذاً في صور التجلي غير كليل النظر ، فيصدق عليه في الهوية عند رؤية تجليها في الصور ، وبدا لهم من اطلاق الهوية وتجليها بكل صورة ما لم يكونوا يحتسبون فيها من الاطلاق وعدم التقييد والحصر بصورة اعتقاد دون غيرها قبل كشف الغطاء بخلاف المتقد .

قول سيدنا : (وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت في المعارف الالهية

في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتماعنا به من الطائفة في الكشف وما أفدناهم في هذه المسألة مما لم يكن عندهم) •

يقول - رضي الله عنه - : قد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت في المعارف الالهية ، حيث كان العلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام ، في كتاب التجليات لنا ، وهو كتاب لو كتب بهاء العيون كان قليلا في حقيقته ، وهو احق بقول القائل :

هذا كتاب لو يباع بوزنه ذهباً لكان البائع المغبوناً

ذكر فيه سبعة وتسمين تجليات ، أودع فيها من الحقائق والعلوم الالهية ما لا يصدر الاً منه ، ولا أقول لا يصدر الاً من مثله ، فافهم • وذكر فيه من اجتماع به من الطائفة المليّة أهل الله المشهورون بالمعارف الالهية في أزمتهم ، اجتمع لهم في الكشف لأن أرواح الكمّل في البرزخ غير مقيدة كأرواح غيرهم فاذا توجه الكامل الى روح من أرواح الكمل أو غيرهم اجتمع به اجتماعاً روحانياً محققاً أحق من اجتماع الأجسام ، وقد عنّ لي أن اذكر بعض من اجتمع به سيدنا من الكمّل بعد الموت ، وما جرى بينه وبينهم ، وما أفادهم ، تميماً للفائدة ، ولتعلم منزلة سيدنا عند الله ومرتبته وتقدمه بين أولياء الله ، وأن نفوس الطالبين لهذا العلم تشوف الى الاطلاع على ذلك • وقد أعرب - رضي الله عن منزلته - وتقدم على الأولياء - رضي الله عنهم - تحدثنا بنعمة الله بقوله :

ليس من لوّج بالوصل له	كالذي سير به حتى وصل
لا ولا الواصل عندي مثل من	فرع الباب والمدار دخل
لا ولا الداخِل عندي كالذي	سارروه وهو للسر محل
لا ولا من سارروه كالذي	صار أيامهم فدع عنك العلل

فاما اجتماعه بالشبلي - رضي الله عنهما - وكان الشبلي توفي سنة ، فقد قال - رضي الله عنه - في تجلّ قل التوحيد الموحد من جميع الوجوه : لا يصح أن يكون خليفة ، فان الخليفة مأمور بحمل أثقال المملكة كلها ، والتوحيد يفرد به ولا يترك فيه متاعا لغيره • وقلت للشبلي في هذا التجلّي : يا شبلي

التوحيد يجمع والخلافة تفرق • فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره في توحيده •
فقال لي : هو المذهب فأبي المقامين اتم ؟ فقلت : الخليفة مصدر في الخلافة ،
والتوحيد الأصل • فقال لي : هل لذلك علامة ؟ قلت : نعم • قال لي : وماهي ؟
قلت : قل فقد قلت • فقال لي : الآن يعلم شيئاً ولا يريد شيئاً ولا يقدر على
شيء ، حتى لو سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر ، ولو سئل عن أكله
وهو يأكل لم يدر أنه أكل ، وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لم يستطع ذلك
لوهنه وعدم قدرته • فقبلته وانصرفت • قال الشيخ نفسه في شرحه لهذا التجلي
كما نقله عنه تلميذه اسماعيل بن سودكين : قال تعالى :

« إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَلَاثًا » .

ومن وجوه معاني ذلك أن يؤمر بالتوحيد مع كونه لاينال حقيقته ، فلا
يبقى الطلب الا للتوحيد الذي يدرك وينال ، وهو توحيد الألوهية ، وفيه تنوع
الأشياء ، واذا تنوعت عليه المطالب تكثرت وثقلت عليه لكونها تخالف مقصوده
الذي هو التوحيد • والموحد من جميع الوجوه لايصح أن يكون خليفة ، لأن
المستخلفين يطلبونه بوجوه كثيرة وأحكام متعددة • قال جامع هذا الشرح
الشيخ اسماعيل : وأما سكوت شيخنا علي الشبلي عند سؤاله اياه فما هي ؟
وقول الشيخ له قل فقد قلت • أراد شيخنا به قول الحقائق ، وهو لسان السكوت
في موطن السكوت ، فيكون السكوت في موطنه عين الجواب ، أي مايقابل
التوحيد الا العدم الذي توجهت الاشارة اليه بالسكوت • فأخذ الشبلي يبرر
عن اشارة الشيخ بسكته عندما تحقق بلسان الاشارة • فرضي الشيخ له بالتحقيق
في ذلك المقام وقبله في فيه • وأما اجتماعه بمنصور الحلاج - رضي الله عنهما -
وقد صلب الحلاج سنة ٣٠٩ فقال - رضي الله عنه - في تجلي الغلبة : رأيت
الحلاج في هذا التجلي فقلت له : يا حلاج ، هل تصح عندك عليّة له واشرت
فتبسم • فقال : تريد قول القائل : يا عليّة اللعل ، ياقديم لم يزل • فقلت :
نعم • فقال : هذه قولة جاهل : اعلم أن الله خلق اللعل وليس بطة ، كيف يقبل

العلية من كان ولا شيء ، وأوجد من لا شيء ، وهو الآن كما كان ولا شيء ،
 - جل وتعالى - لو كان علة لارتبط ، ولو ارتبط لم يصح له الكمال ، تعالى الله
 عما يقول الظالمون علواً كبيراً . قلت : هكذا أعرفه ، قال : هكذا ينبغي أن
 تعرف ، فأتيت ، قلت : كيف تركت بيتك يخرب ؟ فنبسم وقال : لما استطالت عليه
 أيدي الأكوان فاخلتة فأنيت ثم أفيت ثم أفيت ، وأخلفت هاروت في قومي
 فاستضعفوه لنيتي فاجمعوا على تخريبه ، فلما هدوا من قواعد ما هدوا وإرددت
 إليه بعد الفناء فاشرفت عليه وقد حلت به المثلث ، فأنفت نفسي أن أعمر بيتا
 تحكمت به أيدي الأكوان ، فقبضت فيضي عنه ، فقبل مات الحلاج ، والحلاج
 ما مات ، ولكن البيت خرب والساكن ارتحل . فقلت له : عندي ما تكون به
 مدحوض الحجة . فاطرق ، وقال :

« وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ^(١) » .

لائعرض ، فالحق بيدك وذلك غاية . وسى فكرته وانصرف . قال
 الشيخ في شرحه لهذا التجلي : لما اجتمعت بالحلاج - رحمه الله - وسألته عن
 العلية هل تصح عنده أم لا ، فقال : هي قولة جاهل ، يعني أرسطو ، ثم تنزه
 تنزيها حسناً . فقلت عند سماعي بتزييه : هكذا أعرفه ! فقال : هكذا ينبغي أن
 تعرف ، فأتيت فينبني للمتأظرين إذا ادعى أحدهما القوة في أمر ما أن يدخل
 عليه الآخر ، في ذلك المقام ، شبهة لا يعلما فيفضحه في دعواه من نفسه بويربح
 حينئذ مؤنة التعب . ولما قال الحلاج للشيخ : اثبت ، ولم يكن مقامه يقتضي له
 هذا القول للشيخ ، قال له : لِمَ تَرَكْتَ بيتك يخرب ؟ فنبسم عند سماعه إشارة
 الشيخ وأجاب بما لا يطابق مقصود الشيخ وإشارته . فقال له الشيخ حينئذ ، لما
 كفاه مؤنة نفسه بجوابه : عندي ما تكون به مدحوض الحجة ، فعرف حينئذ
 الإشارة وعرف ما كان حصل منه ، فاطرق . واما اجتماعه بابي قاسم الجيد
 - رضي الله عنهما - وقد توفي الجيد سنة إحدى وتسعين ومائتين ، فقال في
 تجلي بحر التوحيد : للتوحيد ، وهو لجة وساحل ، فالساحل ينقل والموجة

لانتقال • والساحل يعلم والموجة تذاق • وقفت على ساحل هذه الموجة ورميت
ثوبي وتوسطتها فاختلقت عليّ الأمواج بالتقابل ومنعتني من السباحة فبقيت واقفاً
بها لا بنفسي ، فرأيت الجنيد فعانقته وقبلته ، فرحب بي وسهّل ، فقلت : متى
عهدك بك ؟ فقال لي : مذ توسطت هذه الموجة نسييتي فسيت الأمد • فعانقني
وعانقته وغرقنا ، فمتا موتا الأبد ، فلا نرجو حياة ولا نشوراً • قال الشيخ في
شرحه لهذا التجلي : ساحل التوحيد هو توحيد الدليل ، وهو الذي ينقال •
وتوحيد الذات هو الموجة ، وهو الذي لا ينقال • قوله : (ورميت ثوبي) أي
تجردي عن هيكلتي وبقيت مع اللطيفة ، فتوسطت الموجة ، أي طلبت الذات ،
وهو توحيد العين • وقوله : (لقيت الجنيد) أي له مشاركة في هذا المقام ، وإذا
كان فيه فقد تجرد عن هيكله كما تجردت • فقلت له : متى عهدك بك ؟ أي
متى تجردت عن هيكلك ، قال : مذ توسطت هذه الموجة نسييتي فسيت الأمد •
وذلك أن الأمد اثنا يجري على الهيكل الذي هو ميزان الأزمان ، فلا يعرف
الأمد الآن • وقول الشيخ : (فعانقني وعانقته وغرقنا فمتا موتا الأبد) • موت
هاتنا حياة الأبد ، أي متا على توحيد الدليل ، فلا يجيء منا خلف لأحدية أعياننا ،
فمحال أن ترجع الى توحيد الدليل ، فلهذا قلنا لانرجو حياة ولا نشوراً • وقال
- رضي الله عنه - في تجلي المناظرة : لله عيداً أحضرهم الحق - تعالى - فيه ثم
أزالهم بما أحضرهم ، فكان الحضور عين الغيبة ، والغيبة عين الحضور ، والبعد
عين القرب ، والقرب عين البعد • وهذا مقام اتحاد الأحوال • واجتمعت بالجنيد
في هذا المقام ، وقال لي : المني واحد • فقلت له : لاترسله ، بل ذلك من
وجه ، فان الإطلاق فيه يناقض الحقائق • فقال : غيبته شهوده وشهوده غيبته •
فقلت له : الشاهد شاهد أبداً ، وغيبته اضافة ، والغيب غيب لاشهود فيه ، لاتدركه
الأبصار • فالغائب المشهود غيبة اضافة • فانصرف وهو يقول : الغيب غائب في
الغيب • وكنت وقت اجتماعي به في هذا المقام قريب عهد بسقيط الرفرق بن
ساقط العرش ، في بيت من بيوت الله - تعالى - وفي هذا المشهد يجتمع الضدان
لأنه أزالهم بما به أحضرهم من الوجه الذي أحضرهم • وإذا تحقق البعد
بدون هذا التجنيّ حكم على الحق - تعالى - في كونه ظاهراً ، وهو باطن من

ذلك الوجه الذي هو به ظاهر ، وكذلك حكم كونه أول من الوجه الذي هو آخر ، لا من وجهين مختلفين ولا بنسبتين . وليس للعقل في هذا المشهد مجال ، وكذلك يعلم المحقق بعد هذا المشهد كيف تضاف النسب الى الله - تعالى - من عين واحدة ، لا في الوجوه المختلفة التي يحكم بها العقل في طوره . وهذا المشهد من مشاهد الطور الذي وراء الطور العقلي . وهذا المشهد هو مقام اتحاد الأحوال . واجتمعت فيه بالجند - رحمه الله تعالى - قال لي : المضي واحد . فقلت له : في هذا المقام خاصة ، لا في كل مقام ، فلا ترسله مطلقا يا جني ، فإنَّ الظاهر والباطن من حيث الحق واحد . وأما من حيث الخلق فلا ، فإن نسبته الظاهر من الحق الى الخلق غير نسبته الباطن دليلان مختلفان بالنظر الى الخلق . فلا يقال فيهما أنهما احد في كل مرتبة ، فلهذا قلنا لا ترسله . فقال الجني : غيبته شهوده . فقلت له : الشاهد شاهد أبدا . وغيبته أضافة ، والغيب غيب لا شهود فيه . فشهود الحق - تعالى - انما هو من غيبه الاضافي ، وأما الغيب المحقق فلا شهود فيه أبداً . فهو الغيب المطلق ، ولو غاب عن الله - تعالى - ثابته نفسه . لكن لا يصح أن يغيب عنه شيء ، فهو سبحانه يشهد نفسه لا كشهودنا ، فإنَّ الشهود والحجاب وجميع الأحكام في حقنا نسب واضافات وأحكام مختلفة . وهو سبحانه أحدي الذات ليس فيه سواء ولا في سواء شيء منه ، وانما هذه ألسنة التعريف يطلبها العارفون للتوصل والتقريب والتأنيس وانتشوق . وقوله : (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) فالغائب المشهود من غيبه ليس تخصيص الأبصار بنفي الادراك عنها ، فنفي الادراك عن الأبصار التي هي أمام العقل ، لأنَّ العقل تلميذ بين يدي الحس عند المحققين . فلما انتفى الادراك عن البصر الذي هو الوصف الأخص كان العقل أبعد أدراكا وأبعد الى آخر ما قال . فقد أطال في شرحه لهذا التجلي . وقال في تجلي توحيد الربوبية : رأيت الجني في هذا التجلي فقلت له : يا أبا القاسم ، كيف تقول في التوحيد ؟ يتميز العبد من الرب ، وأين تكون أنت عند هذا التمييز ؟ لا يصح أن تكون عبداً ولا أن تكون رباً ، فلا بد أن تكون في بينونة تقتضي الاستشراق والعلم بالمقامين مع تجردك عنهم . فنجعل وأطرق ، فقلت له : لا تطرق ، نِعْمَ السَّلَفُ كُتِمَ

لنا ، ونعم اخلف كنا لكم ، الحظ الألوهية من هنالك تعرف ما أقول ، للألوهية توحيد وللربوبية توحيد يا أبا القاسم ، قيد توحيدك ولا تطلق ، ان لكل اسم توحيداً وجمعاً ، فقال له : كيف بالتلاق وقد خرج عنا ما خرج ، ونقل عنا ما نقل ! فقلت له : لا تخف ، من ترك مثلي بعده فما فقد أنا النائب ، وأنت أخي . فقبلته ، فلم مالم يكن يعلم وانصرفت . واجتماعه بذى النون المصري - رحمه الله - وقد توفي ذو النون سنة خمسة وأربعين ومائتين ، وعاش تسعين سنة . فقال في تجلي سريان التوحيد : رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي ، وكان من أطرف الناس ، فقلت له : يا ذا النون ، عجب من قولك وقول من قال بقولك ، ان الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتمثل ، ثم غشى علي ، ثم أفقت وأنا أرعد ، ثم زفرت وقلت : كيف تخلي الكون منه والكون لا يقوم الاّ به ؟ وكيف يكون عين الكون وقد كان ولا كون يا حيي يا ذا النون . وقلت له : أنا الشفيق عليك ، لا تجعل مبدوك عين ما صورته ، ولا تخفى عنه ولا تحكي ولا تحجيك الحيرة عن الحيرة . وقال ما قال فنفى وأثبت :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ »^(١) .

ليس هو عين ما تصور ولا يخلو ما تصور عنه . قال ذو النون : هذا علم فاني ، وأنا حيس الآن ، وقد برح عني ، فمن له به وقد قبضت على ما قبضت !! فقلت : يا ذا النون ما أريدك ، هكذا مولانا وسيدنا يقول :

« وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ »^(٢) .

والعلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام . فقال : جزاك الله خيراً ، فقد أبنت لي ما لم يكن عندي ، وتحلت به ذاتي ، وفتح له باب الترقى بعد الموت ، وما كان عندي من خير ، فجزاك الله خيراً ! قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي : أما سريان التوحيد فهو قوله تعالى :

« وَصَّي رَبُّكَ الْأَوَّلَ تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ »^(٣) .

(١) ١١/٤٢ النورى . (٢) ٤٧/٢٩ الزمر . (٣) ٢٢/١٧ الاسراء .

وذلك أنه ما عبد حيث ما عبد في كل معبود الا الالهية . ورتب الله تكوين الأسباب عندها غير أن يكون جناب الالهية مهتضماً ، وكذلك دل الشريك لكونه واسطة الى الاله ، فبد عن نسبة الالهية ، فصاحب الشريك اكتشف حجاباً وأكثر عذاباً لأنه أخطأ الطريقة المخصوصة بنسبة الالهية الى ما لم يؤمر بنسبته اليه ، وأخطأ باضافة الشريك الذي يقربه الى الله زلفى . وقوله : « رأيت ذا النون في هذا التجلي » هو لقول ذي النون وغيره مهما تصور في قلبك وتخيّل في ذهنك ، فالله بخلاف ذلك . قال : وهذا الكلام مقبول من وجه ، مردود من وجه ، فردّه من كونك أنت الذي تصوّره في وهمك وتصنعه في تركيك . وأما وجه قبوله فانه اذا قام عندك ابتداء من غير تعمل له ولا تفكر فيه ، فذلك تجل صحيح في عالم المثال ، لا يصح ان ينكر ولا يرد . فاعلم أن جميع الأكوان على علم صحيح بالله - تعالى - فلا ينطق الاّ من حقيقة ، ولا يقع منها غلط أصلاً ، ماعدا الانسان فانه كثير الغلط في الألوهية . فالصور مظاهر من مظاهر الحق - سبحانه - فلا يصح أن يخلو منه كون أصلاً ، فانه متى أخليت عنه الكون فقد حددته . ولا يصح أن يكون عين الكون فانه تعالى قبل الكون كان ولا كون ، واذا عرفته من هذين الوجهين فهي معرفة الاطلاق التي لاحد فيها ، فلا تحجبك الحيرة بحيث تقول قد حرت فيه فلا أعرفه ، بل من شرط معرفته الحيرة فيه ، فقل ما قال لما نفى واثبت تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » .

ثم ذهب ذو النون الى الترقى منقطع ، وذلك انما هو الترقى في درجات الجنة خاصة . وأما الترقى في المعاني فدائم أبداً ، فتعظيم جناب الحق دائم أبداً ، فهي عبارة ذاتية عن تجل لا ينقطع ولا ينقطع مزيدها . وأما العبادة التكليفية فهي التي تنقطع بسقوط التكليف . وأما اجتماعه بيوسف بن الحسين - رضي الله عنهما - وقد مات يوسف بن الحسين ، فقال - رضي الله عنه - في تجل ربي التوحيد : لما غرقنا مع الجنيّد في بحر التوحيد ومثا لما شربنا فوق الطاقة ، وجدنا عنده شخصاً كريماً فلسنا عليه وسألنا عنه ، فقل لنا هو يوسف بن الحسين .

و كنت قد سمعت به فبادرت اليه وقبلته ، وكان عطشان للتوحيد فروي فقلت له :
 تعال أقبلك أخرى ، فقال : رويت . فقلت له : وأين قولك : لا يروى طالب
 التوحيد الا بالحق . وقد يروى الدون بما يستيه من هو أعلا منه ، ولا ري^ة
 لأحد ، فاعلم . فتنبه يوسف وهفا الي^ي ، فاحتضته ونصبت له معراج الترقى
 فيه الذي لا يعرفه كل عارف . والمعراج اليه ، ومنه حظهم لاغير . وأما نحن
 ومن شاهد ما شهدنا فمما رجنا ثلاثة اليه ومنه وفيه ، ثم ترجع فينا واحداً وهو
 فيه . فان اليه فيه ومنه فيه فمعين اليه ومنه فيه فما ثم الا فيه وما يرج فيه الا به
 فهو لا أنت . فتحقق هذا التجلي ياسامع الخطاب . وأما اجتماعه بابن عطاء الله
 - رضي الله عنهما - وقد توفي ابن عطاء الله سنة تسع وثلاثائة ، فقال في تجل
 من تجليات المعرفة : رأيت ابن عطاء الله في هذا التجلي ، فقلت له : يا ابن عطاء
 ان غاص رجل جملك فاجللت الله ، وقد أجله ملك الجمل ، فأين اجلالك ، بماذا
 تميزت عن جملك ، هل كان الرجل من الجمل يطلب في غوصه سوى ربه ! قال
 ابن عطاء الله : لذلك قلت جل الله ، فقلت له : ان الجمل أعرف بالله منك ،
 فانه أجله من اجلالك ، كما يطلبه الرأس من فوق تطلبه الرجل في التحت ،
 فما تمدى الرجل ماتطلبه حقيقته ، يا ابن عطاء ، ما هذا منك بجميل . يقول امامنا
 وسيدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

« لو دلّيتم بحبل لوقع على الله » .

فكان الجمل أعرف منك بالله ، هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه ،
 كما سلم لك ؟! تب الى الله يا ابن عطاء ، فانّ الجمل استاذك . فقال : الاقالة
 الاقالة . فقلت له : ارفع الهمة ! فقال : مضى زمان رفع الهمة . فقلت له : للمهم
 رفع بالزمان ، وبغير الزمان زال الزمان ، فلا زمان ارفع الهمة في الأزمان ،
 فلا تنال ما نبهتك عليه الا بالترقي ، فالترقي دائم أبداً . فتنبه ابن عطاء ، وقال :
 يورك فيك من استاذ . ثم فتح هذا الباب وترقى ، فشاهد فحصل في ميزاني
 فأقر لي وانصرفت . قال الشيخ في شرح هذا التجلي : كل أحد يطلب الحق
 من حيث حقيقته ، فالرأس يطلب الفوقية ، والرجل تطلب التحتية ، لأنها في
 حقها أفقها ، وليس في العالم حركة الا وهي طالبة للمحق . فلما ساخت رجل

جمل ابن عطاء قال ابن عطاء : جل الله لكونه ، لمح القاهر فوق عباده ، ونزه الحق أن يطلب من السفلى . فقال الجمل : جل الله ، أي جل عن اجلالك ، لأنني طلبت الحق من حيث حقيقتي ، وافق رجلي هو التحت ، وأنت عارف فينبغي لك أن توف مراتب الطلب ولا تنكر ولا تحد من لا يقبل مراتب الحد ، وسلم لكل طالب طلبه من سائر الطوائف وسائر الطالين ، فتخرج بذلك عن الحد . فسلم يا ابن عطاء لكل طالب صورة طلبه ، كما سلم أرواح العارفين بالفطرة ، وهم أرواح النبات وأرواح الحيوان وأرواح المحققة . وأما أهل الفكر فلا ، فانهم يدعون الى وجه خاص حيث قيدوا علمهم بعلامة مخصوصة ، فانهم لا يدعون الا منها ، وهم لا يسلمون الا لمن وافقهم . وأما اجتماعه بسهل التسري - رضي الله عنهما - وقد توفي سهل سنة ثلاث وثمانين ومائتين ، فقال في تجلي نورالغيب : رأينا سهل بن عبد الله التسري ، فقلت له : كم أنوار المعرفة يسهل ؟ فقال : نوران ، نور عقل ونور إيمان . فقلت : فما مدرك نور العقل ، وما مدرك نور الإيمان ! فقال : مدرك نور العقل :

« لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ » .

ومدرك نور الإيمان الذات بلا حد . قلت : أراك تقول بالحجاب ! قال : نعم . قلت : يسهل ، حددته من حيث لا تشعر ، لهذا سجد قلبك من اول قدم وقع اللط . قال : قل . قلت : حتى تنزل بين يدي . فجاء ، فقلت : يسهل ، مثلك يستل عن التوحيد فيجيب بهذا ، وهل الجواب الا السكوت . تنبه يسهل . ففنى ثم رجع فوجد الأمر على ما أخبرناه . فقلت : يسهل ، أين أنا منك ؟ فقال : أنت الامام في علم التوحيد ، فقد علمت ما لم أكن أعلم في هذا المقام . فأنزله فأجلسته الى جنب الثوري في علم التوحيد ، وأخيت بينه وبين ذي الثون المصري وانصرفت . وان اجتماعه بالمرتضى - رضي الله عنهما - وقد توفي المرتضى سنة ٥٠٠ (١) فقال في تجل من تجليات التوحيد : نصبت كرسيًا في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد ، فظهرت الألوهية مستوية على ذلك الكرسي ، وأنا

(١) ينسخ بالأصل ٥٠

واقف وعلى عيني رجل عليه ثلاثة أثواب ، ثوب لا يرى وهو الذي يلي بدنه ، وثوب ذاتي له ، وثوب مزار عليه . فسأله : يا هذا الرجل ، من أنت ؟ فقال : سل منصوراً ، وإذا منصور خلفه ، فقلت له : يا بني ، عبد الله من هذا ؟ فقال المرتضى . فقلت له : أراه من اسمه مضطراً لا مختاراً ، فقال المرتضى : بقيت على الأصل والمختار مدع ، ولا اختيار . فقلت له : علامَ بنيت توحيدك ؟ قال : على ثلاث قواعد . فقلت : توحيد على ثلاث قواعد ليس بتوحيد . فخجل ، فقلت له : لا تخجل من ما هي ، قال : قصت ظهري . فقلت : أين أنت من سهل والجند وغيرهما ، وقد شهدوا بكما لي . فقال مجيباً بقواعد توحيد :

رب فسرود ونفي ضد	قلت : ليس ذاك عندي
فقال : ما عندكم ؟ فقلنا :	وجود فقدي وفقد وجدي
توحيد حقي بترك حقي	وليس حقي سوى وحدي

فقال : ألقني بمن تقدم . قلت : نعم ، وانصرفت ، وهو يقول :

يا قلب سمعاً له وطوعاً قد جاء بالبيان بعدي

فالتفت إليه وقلت :

ظهرت في برزخ غريب فالرب ربي والعب عبدي

قال الشيخ في شرح هذا التجلي : قوله (نصبت كرسيّاً في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد فظهرت الألوهية مستوية على ذلك الكرسي) . أراد بالبيت مقاماً أو حالاً ، وأما الكرسي فحال للمتجلي ، وهو الحضرة التي ظهرت فيها الألوهية . وابتدأ أيضاً هو الذي ظهر فيه العبد . قوله : (فظهرت الألوهية) . أي ظهرت جميع الأسماء ، لأن الألوهية إنما هي المرتبة الجامعة . وقوله : (عليه ثلاثة أثواب) . فالثوب الذاتي هو ثوب العبودية ، والثوب الذي لا يرى هو كل ثوب لا ينقل ، والثوب المعار هو كل علم تقع فيه الدعوى ، فيقال به : فلان عالم . والمعارف يعلم أن العالم غيره لا هو ، فانه ما يعلم الأشياء إلا الحق - تعالى - فهذا هو معنى المعارف . وقول المرتضى لما سأله : (سل منصوراً) فأحال على غيره ، فكان ذلك دعوى منه بكونه لو أجاب عن نفسه لما زاد على اسمه ولما أحال على غيره .

علم أن ذلك الغير يبين مرتبته للمسائل عنه لبراه بعين كبيرة ، فكانت هذه الحركة عن دعوى باطنة ، فلذلك لما قال له غيره عن اسمه المرتضى أجابه عنه بما أجابه عنه ليعلم أن حركة العارفين اثنا تبني على أصول محققة . ولما سأله عن توحيدهم على ماذا بناء قال : على ثلاث قواعد ، لذلك كان لباسه ثلاثة أنواب . وأيضا فإن هذا شرط علم الدليل ، وهو علم العقلاء وليس علم المحققين . كذلك فإن توحيدهم توحيد النسب . وقوله : (قصمت ظهري ، فقلت له سل سهلا وغيره عن هذه الصفة ، فانهم يشهدون بكمالها لا بكمالي)^(١) . وقوله :

(رب فرد ونفي ضد)

فالرب هاهنا هو الثوب المعار ، والفرد هو الثوب الذاتي ، ونفي ضد هو الثوب الذي لا يرى . وقوله :

(قلت ليس ذاك عندي)

أي لم يكن توحيدي على ذلك الأمر ، بل كله عندنا واحد ، لكونك أنت أثبتت ثم نفيت . وفي نفس الأمر ليس ثم ضد فبقينا نحن على الأصل . وأما الرب فلا يشارك على التحقيق فلم يبق إلا ثوب العبودية وتبقى في قبالتها ربوبية محضة . وقوله في البيت الثاني :

(... فقلنا — وجود فقدي وفقد وجدني)

أي تارة أنظره من حيث هو وتارة من حيث أنا وتارة أكون موجوداً عند مخاطب بالتكليف ، وتارة أكون ممدوماً ، وتارة بما شاهدته فيوجدني بالتكليف ويفقدني بالشهود . وقوله في البيت الثالث :

(توحيد حقي بترك حقي)

أي أنه لما أثبت حقي كان تركه حقي لكونه تعالى اثنا أثبت امتثانا لا تعطيه حقيقتي ، وحقيقتي تعطي أن لا حق لي ، فتوحيد حقي صحيح أن أكون وحدي

(١) الجملة كما سبق ، بلفظ (قصمت ظهري . فقلت : أين أنت من سهل والجنيذ وغيرهما ، وقد تمهدوا بكمالي) .

على ماتطي حقيقتي الأصلية ببقائها ووجدتها معرأة عن أوصاف الربوبية التي هي أبواب معارة على المقد • وما هنا ترك المحققون الأكابر التصرف في الوجود لما أعطوه عندما رأوه عندهم عارية •

وقوله في البيت الأخير الذي ختم به :

ظهرت في برزخ غريب فالرب ربي والعبد عبدي

أي بين حضرة الرب والعبد ، تارة ينظر الربوبية ، وتارة ينظر العبودية ، وتارة انظر حقه الذي من به عليّ ، فأعامله بما تقتضيه الربوبية ، وتارة انظر الى عبوديتي فأعامله بما تقتضيه العبودية • وهذا البرزخ لايقام فيه ، إلاّ الأكابر من الرجال ، فيأخذ من الربوبية علوما فيلقياها على العبودية ثم يبرزها أعمالا • وقوله : (الرب ربي) • أي الرب الذي لي خاصة لانفرادي به خاصة وعدم الوسائط بيني وبينه •

وقوله : (والعبد عبدي) • أي خالص من الأكوان كلها على اختلافها ، وصرت مهما أخذته من ربي خلعتني على الأكوان وعينت مراتبها بما ألقه عليها من حضرة الربوبية ، وأنا أعرج تارة الى هذا المقام الأرفع ، وتارة أنزل الى الأكوان عند وجود التكليف ، انزل الى الكون وأقوم بوظائف التكليف ، ثم أعود • والدليل على ذلك حديث القبضة التي ذكرها أبو داود السجستاني في سننه فقد تعين في ذلك الحديث ما ينبه على مقام البرزخ الذي كان آدم - صلوات الله وسلامه - فيه ، وتبين فيه أيضا تدليه على عالم التكليف ليعمرها ثم يرقيه الى مقام ، فانظر من مناسبتها في الحديث تجدها ان شاء الله ولترجع الى ما نحن بصده •

قول سيدنا :

(ومن أعجب الأمر أنه ^(١) في الترقى دائما ولا يشعر بذلك للمطافة الحجاب ودقته وتشابه الصور مثل قوله :

(١) الضيق في (انه) عزله عن الانسان •

• وَأَتُوا بِهِ مَقْشَاتِهَا (١) •

وليس هو الواحد (٢) عين الآخر فإن الشيهين عند العارف من حيث أنهما شيهان ، غيران • وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الاسماء الالهية ، وان اختلفت حقائقها وكثرت ، أنها عين واحدة • فهذه كثرة معقولة في واحد العين • فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحد ، كما أن المهيولى تؤخذ في حدّ كل صورة ، وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولها (يقول - رضي الله عنه - : ومن أعجب نفس الأمر الذي هو مجموع الأمور والأحكام المختلفة الواقعة في جميع الادراكات ، كما تقدم بيانه ، أنه أي الانسان ، وكذا الجان دون سائر المخلوقات في الترقى في معرفة الله دائماً شقيه وسعيه في الدنيا وفي البرزخ • اذ الجميع تحت قبضة الاسماء الالهية ، فهي تشي بهم السيد فيما يسده والشقي فيما يشقيه • ولا يشعر المحجوب بذلك الترقى الذي هو فيه دائماً الاّ بعد كشف الغطاء • فيعرف السيد ما ترقى فيه مما أسده ، والشقي ما ترقى فيه مما أشفاه • فالتجلى بالترقى دائم لا حجاب عليه ، ولكنه لا يعرف في الظاهر • وينكشف الترقى للسيد والشقي عند رفع الحجاب • ورفع الحجاب مختلفة أوقاته ، فمن الناس من يرفع عنه الحجاب في الدنيا ، ومنهم عند الموت ، ومنهم بعد الموت ، ومنهم عند الحساب ، ومنهم بعد نفوذ الوعيد • وانما كان الانسان لا يشعر بالترقى الذي له دائماً للطاقة الحجاب ورقته ، وهو سرعة اقامة المبدل منه بلا تخلل فترة فلا يهتدي اليه ، ويشعر به الاّ أهل الكشف ، فان العالم في الوجود الخيالي ، وحقيقة الخيال التحول من صورة الى صورة في كل نفس • وسبب عدم التمييز بين الشقي وشبهه هو سرعة التبدل ، كما في صاحب خفة اليد والشمعة • وهذا حجاب لطيف رقيق المحجوب بظن أن المتجدد من الصور عين الزائل بحجاب المثلية بظهور أمثالها ، من أجل أن الزائل يعقبه مثله ، وليس الأمر كذلك • بل أحكام الحق - تعالى - وتجلياته ، وأمره في كل زمان فرد وحال مختص بذلك

(١) ٢٥:٢ البقرة •

(٢) المراد بهو الحجاب ، أي ليس هذا الحجاب عين ذلك •

الزمان والحال وأهلها ، فموجب الحكم بالاستمرار والدوام في الصور والأحوال ما هو إلا حجاب المثلية . وتشابه الصور ومثل الشيء ما هو عينه . وهذا مما يظن عامة الناس أنه ظاهر واضح لاشك فيه لاستناسهم بتجدد الأمثال المتشابهة ، وليس الأمر كما ظنوا ، بل هو خفي^(١) ليس بواضح . وهذه التشابهة هي مثل قوله - تعالى - في صفة ثمرة أهل الجنة : كُلَّمَا رُزِقُوا

أي أهل الجنة : مِنْهَا

أي من الجنة : مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا

من ثمرات الجنة : قَالُوا

من حيث الرؤية : هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ

في الدار الدنيا أو في الجنة :

• وَأَنْتُمْ بِهِ •

أي بذلك النوع :

• مُتَشَابِهًا •

يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلًا منه في الدنيا أو في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضًا في اللون . وقد ورد في الحديث الصحيح : أنه يؤتى أحد أهل الجنة بالصحنه فيأكل منها ، ثم يؤتى بالأخرى فيقول هذا الذي أوتينا به من قبل . فيقول له الملك ، كل اللون واحد والطعم مختلف ، وليس هو الواحد المتجدد من المتشابهين المتماثلين عين الآخر الزائل ، فإن الشبيهين عند العارف بالفرق بين المتجدد والزائل من حيث انهما شيهان غيران، ولو لم يكن المتشابهان

(١) ٢٥/٢ البقرة .

غيرين ما قيل شيهان ، ولقيل أنها عين واحدة . فان المتشابهين هما المشتركان في أمر دون أمر آخر ، فلا بد من فارق بينهما عند العارف ، فلا يكون الواحد عين الآخر ، فان الله ما خلق في الدنيا ولا يخلق في الآخرة صورتين متماثلتين من كل وجه لا تميز احدهما عن الاخرى ، هذا محال لا في الخلق المحسوس ولا في صور التجلي لأهل الكشف . فان الله - تعالى - ميّز كل شيء في العالم بأمر وذلك الامر هو الذي ميزه عن غيره وهو أحدية كل شيء . ولكن الأمثال توهم الرائي والسامع التشابه الذي يمسر فصله الاّ على الخواص من عباد الله ، للطائفة . ومن علم الاتساع الالهي علم أن لا يتكرر شيء في الوجود . ويدل على ذلك اختلاف الأحكام على الأعيان أعيان الصور في كل حال . فلا بد أن تكون هذه العين التي لها هذا الحال الخاص ليست تلك العين التي كان لها ذلك الحال الذي شوهد مضيه وزواله . وانظر هل ترى فيما ترى من المخلوقات من انسان وحيوان ونبات صورتين متماثلتين من كل وجه ؟ لا ترى ذلك أبداً . فالجاهل يقول الشيء أما واحد أو كثير ، وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد ، فهو يرى العين الواحدة التي هي جوهر العالم . وسيأتي بيان تجدد الصور عليها في كل نفس ، وكل صورة غير الأخرى ، فان التجلي الالهي لا يشرك بين صورتين ، ولا تكون صورة الا عن تجل خاص لها ، سواء في ذلك الصور الحسية والعقلية والخيالية ، يقطعة ومناماً . فان فعل الحق - تعالى - دائم . فهذه رؤية صاحب التحقيق لجميع صور العالم ، كما يعلم صاحب التحقيق أن مدلول الأسماء الالهية التي لا تحصى كثرتها مع اختلاف معانيها ومدلولاتها ، وان اختلفت حقائقها ومدلولاتها ترجع الى عين واحدة . فهذه الكثرة الحاصلة في الاسماء الالهية كثرة مفعولة ، فانها نسب واضافات واعتبارات . فتكون الكثرة في التجلي الالهي في الصور من كل ما يطلق عليه اسم صورة كثرة مشهودة في عين واحدة مرئية ، بعين الحس والخيال والعقل والحق ، من وراء ذلك كله ، من حيث الذات ، ولا يتناص عليك أيها العاقل المحجوب كون صاحب التحقيق يرى

الكثرة الحاصلة من صور التجلي في العين الواحدة ، فهذا كما تقول أنت في الهيولى انها تؤخذ في حدّ كل صورة من الصور التي تحت مرتبتها اذا حددت الصورة بذاتياتها وصفاتها النفسية ، وهي مع كثرتها ترجع في الحقيقة ونفس الأمر الى جوهر واحد ، هو هيولاها ، اذ الهيولى عندكم جوهر معقول بسيط ، لا تخلو منه صورة ولا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه من الصور . وهو موجود بلا كمّ ولا كيفية ، ولم يقرن به زمان ولا شيء من سمات الحدوث . فالهيولى محل للجوهر ، والموضوع محل للمعرض ، تسمي أهل الله المكاشفون بحقائق الأشياء يسمون الجوهر الحاصل لصور العالم بأسره بالبناء ، وأول من سماه بهذا الاسم على بن أبي طالب - عليه السلام - لكونه رأى هذا الجوهر مبثوثاً في كل صورة من صور العالم كله ، أعلاه وأسفله ، لا تكون صورة بدونه مع وحدته وعدم انقسامه وتجزئته ، والشيخ الأكبر يسميه بالمعناء ، لكونه يسمع بذكره ويعقل ، ولا وجود له في العين ، دون ما حل فيه من الصور وهو الحقيقة الكلية عند بعضهم ، وحقيقة الحقائق عند بعضهم . والحق المخلوق به كل شيء عند بعضهم ، وبالعماء . ويسمى المعناء بالحق المخلوق به ، لأنه عين النفس الرحماني ، والنفس مبطلون في التنفس ، وهو الحق - تعالى - وكنك تسمية وجه باعتبار ، فكما رأيت أيها العاقل صور العالم كلها في جوهر العالم مع وحدته ، كذلك رأى صاحب التحقيق من أهل الله الكثرة في الواحد العين . قول سيدنا : (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فانه على صورته خلقه ، بل هو عين هويته وحقيقته) .

يقول - رضي الله عنه - : ان المدعين معرفة النفس الناطقة ، وهم الذين تكلموا في حقيقة النفس وماهيتها كثيرون ، فمن عرف نفسه منهم بهذه المعرفة ، وهي أنه عين واحدة تظهر فيها الأحوال والتحوّلات والتبدل في كل زمان فرد ، وتجدد عليها الأحكام لا تبقي على حالة واحدة ، فهي تصور بنا يرد عليها من صور التجلي ، وهي باقية في عينها وحقيقتها لا تتغير ولا تبدل . عرف ربه

المتجلى عليه بهذه الأحوال وانتبدلات والانتقالات والتغيرات ، فشأنه تعالى التجلي ، وشأن الموجودات التغير والانتقال . فالتجلي احدى العين في أعيان مختلفة . ثم اعلم أن المراد معرفة النفس الانسانية المعرفة بالخلق ، لا المعرفة على وجه الاحاطة ، فان ذلك محال ، ولو عرف الانسان على طريق الاحاطة لعرف الحق - عز وجل - على طريق الاحاطة ، وذلك محال . فالانسان لا يعرف ، والحق لا يعرف . فلا يعرف النفس الانسانية الا الله - تعالى - وانما كانت معرفة النفس الانسانية ومعرفة الرب - تعالى - متلازمين ، لأنه تعالى على صورته خلقه ، كما ورد : أن الله خلق آدم على صورته . بارجاع الضمير الى الله ، يؤيده الرواية الاخرى . وقد صححها بعض الحفاظ : على صورة الرحمن . ولهذا كانت النفس الناطقة التي هي روح الانسان المسماة زيدا مثلا ، لا يستحيل عليها أن تدبر جسمين فصاعدا الى آلاف من الصور الجسمية . وكل صورة هي زيد عنه ، ليست غير زيد ، ولو اختلفت الصور أو تشابهت لكان المرئي المشهود عين زيد .

تنبيهان :

لا خصوصية لأدم - عليه السلام - باخلق على الصورة الالهية ، بل كل انسان كامل من أولاده الى يوم القيامة ، مخلوق على الصورة ، ومن كان انسانا حيوانا فليس مخلوقا على الصورة الالهية ، وان كان له قابلية واستعداد . لذلك اذا حقته العناية فلا يكون مخلوقا على الصورة الالهية الا اذا كان انساناً كاملاً بالفعل لا بالقوة والصلاحية .

الثاني : ليس المراد بالصورة الذات ، فان الذات العلية المقدسة لا صورة لها الا من حيث التجلي بالثال . وانما المراد بالصورة مشاركة الانسان الكامل للحق - تعالى - في الأسماء الالهية كلها ، ومشاركته للحق في الثقل في الأحوال بتقلب الحق - تعالى - في الأحوال . والانسان يتقلب عليه الأحوال بسبب التجلي عليه بها . وما قاله بعضهم في الصورة التي خلق آدم - عليه السلام -

عليها كونه ذاتا وله سبع صفات فقط ، ليس بشيء . • لأن الحيوان كذلك له ذات وهو حي عالم مرید قادر متكلم سمیع بصیر . • ولو كان المراد ذلك لكان يبطل وجه الخصوصية للإنسان . • لأن هذه الصفة اذا جاءت له على جهة التشريف له ، بل اذا كشفنا النطاء وهتكنا الحجاب نقول : هو تعالى عين هوية الإنسان الكامل ، كآدم التي بها هو هو ، وحقيقته التي هو حق بها . فظاهر الإنسان صورة خلقية كونية ، وباطنه هوية الحق غير محدودة للمصورة . فهو من حيث الصورة من جملة العالم ، ومن حيث باطنه كما ذكرنا .

قول سيدنا : (ولهذا ما عثر أحد من علماء المتكلمين والحكماء المتقدمين على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والأكابر من الصوفية . • وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين ، في كلامهم في النفس وماهيتها ، فما منهم من عثر على حقيقتها ، ولا يعطيها النظر الفكري أبدا . فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسلم ذا ورم ، ونفخ في غير ضربه . • لا جرم أنهم من :

• الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا " .

فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بحقيقته) .

يقول - رضي الله عنه - : ولهذا لما كانت معرفة الرب لازمة لمعرفة النفس الناطقة ، وهي الروح ، فانها نسخة من الرب - تعالى - ، بل ومثل لصورته تعالى . والرب غير مقيد ولا محصور ، وانما هو تعالى كل يوم في شأن . واليوم هنا هو الآن الذي هو حد الزمانين الماضي والمستقبل . فكأن النفس كذلك كل آن في حال . ولما كان الأمر هكذا ما عثر ولا اطلع أحد من العلماء ، علماء الرسوم الاسلاميين ، ولا عثر أحد من الحكماء الأولين الفلاسفة الاشراقيين وانشائين المتكلمين في ماهية النفس وحقيقتها على الأمر كما هو . فما عثر على

معرفة النفس إلا العلماء الآلهيون الذين معلّمهم الآله - جل جلاله - من
 الرسل - صلوات الله عليهم وسلامه - والأكابر من الصوفية، لا مطلق الصوفية .
 وأما أصحاب النظر العقلي وأرباب الفكر من الحكماء القدماء والعلماء المتكلمين
 في كلامهم بالنظر العقلي ودليلهم الفكري على معرفة النفس الانسانية وماهيتها ،
 فما منهم من عثر على حقيقتها . فانهم طلبوا الأمر من نفسه ، وأرادوا معرفتها
 من طريق النظر العقلي ونهه ، وحيث كانت العقول متباينة متفاوتة . لاجرم
 أنهم فيها كاختلاف أقوالهم في الرب - سبحانه وتعالى - فقال قوم : النفس
 الانسانية جوهر فرد متحيز . وقال آخرون : هي جسم لطيف متشبث بالجسم
 متخلله . وقال قوم : هي جوهر محدث قائم بنفسه غير متحيز . وقال قوم :
 النفس الانسانية عرض الى غير هذا . وقد انتهت أقوالهم في النفس الانسانية
 الى نحو ألف قول على ما ذكره بعض العلماء المطلمين . وما أصاب أحد منهم
 لأنهم طلبوا معرفتها بالنظر والاستدلال واقامة البراهين العقلية والأقسية الفكرية .
 ومعرفة النفس الناطقة الروح لايسطها النظر الفكري أبداً ، لأن حقيقتها فوق
 طور العقل . وانما يكشف بذلك القلب السليم ، ثم يفيض على العقل . فليس
 للعقل فيما فوق طوره إلاّ القبول لما انكشف له ، فمن طلب الوصول الى العلم
 بها والحصول على حقيقتها من طريق النظر الفكري وأعرض عن طريق التصفية
 وجلاء مرآة القلب فقد أخطأ الطريق ، اذ لا طريق الى معرفة النفس الانسانية
 إلاّ الكشف ، فهو كما قيل في المثل السائر : قد استسمن ذا ورم ، أي رأى
 شخصاً أو حيواناً متفخخ الجسم متورمه . فتوهم أنّ الورم سمن . ونفخ في غير
 ضرر ، أي رأى رماداً فتوهم أنّ في باطنه ناراً فنفخ فيه فتبدد الرماد ، وما وجد
 ناراً ، مثل يضرب لمن توهم الأمر على غير حقيقته التي هو عليها . لا جرم لا محالة
 ولا بد أنه من الذين ضلّ ضلّ وبطل سمين في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون
 أنهم يحسنون صنما لاعجابهم بأنفسهم واعتقادهم أنهم مصيون في سمين .
 والآية وان وردت في الكفار فلمن ضيع نفائس أوقاته فيما لا يحصل به على
 مطلوبه ولا يظفر ولا يفوز برغوبه نصيب منها . فان الله - تعالى - خلق العالم
 بقونه وقدرته ورتب المسيات على أسبابها بحكمته ، وبين طرق الوصول الى كل

مطلوب بفضلته ورحمته . فمن طلب الأمر المقصود بالحصول عليه من غير طريقه
وسببه ، الذي وضعه العليم الحكيم ، فما فاز بالمرغوب ولا ظفر بحقيقة الأمر
المطلوب ، سنة الله التي قد خلت في عباده :

• فَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ^(١) .

قول سيدنا : (وما أحسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الأنفس
• في خَلَقَ جَدِيدَ ، في عين واحدة ، فقال في حق طائفة ، بل أكثر العالم :

• بَلْ لَمْ يَكُنْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ^(٢) .

فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفس . لكن قد عثرت عليه الأشاعرة في
بعض الموجودات وهي الأعراض ، وعثرت عليه الحشانية ^(٣) في العالم كله
وجنّهم أهل النظر بأجمعهم . ولكن أخطأ الفريقان : أما خطأ الحشانية
فلكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية الجوهر المعقول
الذي قيلَ هذه الصور ، ولا يوجد إلا بها كما لا تنقل إلا به . فلو قالوا بذلك
فازوا بدرجة التحقيق في الأمر . وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله مجموع
أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العَرَضُ لا يبقى زمانين) .

يقول - رضي الله عنه : وما أحسن وأوضح وأبين ما قال الله - جل
جلاله - في حقَّ العالم ، وهو كل ما سوى الله - تعالى - من تبدله وتحوله
وتغيره مع الأنفس في خلق جديد . وقولنا مع الأنفس تجوز والآن فمع الأعدام
عين الأيجاد . فمع كل شخص في العالم تتجدد في كل نفس لا بد من ذلك ،
فلا يزال الحق فاعلا في المكنات الوجود . وأما ما ينعدم فانما ينعدم بذاته بموكل
شيء في الوجود الامكاني لا يثبت أكثر من آن واحد . فلا تبقى أفلاك ولا أملاك
ولا أرواح ولا عناصر ولا ما تولد منها الا ويتغير ويتجدد في كل نفس في عين
واحدة . وهي جوهر العالم المسمى بالهباء وبحقيقة الحقائق وبالبرزخ وبالخيال

(١) ٤٣، ٢٥ قاطر . (٢) ١٥/٥٠ في . (٣) الحشانية - بضم الحاء - كما في شرح
الغاشاني . او بكسرهما ، وهم السوفسطائية حسبما تذكره شروح النصوص ، عدا القيصري الذي
يقرا : الحشانية - من الجسم .

الحقيقي وبالعما وغير ذلك ، كما تقدم - . فالعالم كله واحد بالجواهر ، ولو هلكت ذرة من العالم من حيث الجوهر لهلك العالم جميعه . وهذا الجوهر بان مع تبدل ما قام به من العالم ، اذا هما عين النفس ، والنفس باطن المتفس ، فقال تعالى في حق طائفة ، بل أكثر العالم ، وهم المنكرون لتجلي الحق - تعالى - بكل صورة في العالم في كل نفس بعدم وإيجاد في ذلك النفس . بل هم في لبس خلط وشبهة من خلق ، مع إيجاد جديد مستأنف في كل نفس . ولو صح بقاء ممكن ما نفسا واحداً لاستغنى ذلك الممكن عن الحق - تعالى - في ذلك النفس ، وهذا محال . فالمنكرون لتجديد كل صورة في العالم لا يعرفون تجديد الأمر الإلهي الذي كلمح البصر ، أو هو أقرب مع الانفاس . لكن فرقة من متكلمي أهل السنة اعتدت الى الخلق الجديد في بعض العالم ، فهي قد عثرت عليه عقلاً لا كشفاً ، وهم الأشاعرة أتباع علي بن اسماعيل الأشعري ، من ذرية أبي موسى الأشعري الصحابي المشهور - رضي الله عنهما - فانهم قالوا بالخلق الجديد في بعض الموجودات ، وهي الأعراض ، والمرض كل ما لا يقوم بنفسه . قال الأشعري ومتبعوه من محققي الأشاعرة : العرض لا يبقى زمانين فهو يتجدد في كل آن . واستدلوا على ذلك بوجوه منها لو بقيت الأعراض لكانت باقية بقاء . والبقاء عرض ، فيلزم قيام العرض بالمرض وهو محال عند المتكلمين . ومنها قالوا السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث ، وشرط بقاء الجوهر هو العرض . ولما كان هو متجدداً دائماً محتاجاً الى المؤثر كان الجوهر أيضاً حال بقاءه محتاجاً الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه . ووافقهم النظام والكسبي والنجار من المعتزلة ، وخالفهم سائر المعتزلة وبعض أهل السنة . حتى قال سعد الدين التفازاني - رحمه الله - : القول بأن العرض لا يبقى زمانين مكابرة في المحسوس . وقد عثرت أيضاً عليه الحسبانية في العالم كله فقالوا بالخلق الجديد ووافقهم على ذلك بعض قدماء المعتزلة ، وهذه الطائفة الملقبة بالحسبانية ، مارأينا لهذا اللقب ذكراً فيما اطلعنا عليه من كتب المتكلمين المصنفين في الملل والنحل ، وانما المعروف السوفسطائية ، وذكروا منهم ثلاث فرق : اللا أدريه والنادية والمندية . فمنهم القادح في الضرورات ، والقادح في المقولات ، والقادح في الحيات ،

والقادر في البديهيّات . ولكن قد قيل أن كل غلط سوفسطائي فيما غلط فيه .
والتقول عن التكلمين أنّ النظام والكمي والنجار هم الذين قالوا الأجسام
كلأعراض غير باقية فهي تتجدد حالا فحالا . سيدنا الشيخ - رضي الله عنه -
أعلم وأكثر اطلاعا . ولما قالت الحسابية ومن وافقهم بالخلق الجديد في العالم
كله اطلعوا على ذلك عقلا لا كسفا ، وعثروا عليه استدلالا ، جهلهم أهل النظر
بأجمعهم ، وردوا أدلتهم ونسبوه إلى عدم العقل . ولكن قد أخطأ الفريقان
القاتلون بتجدد العالم كله وهم الحسابية . وأما خطأ الحسابية ومن وافقهم
فبكونهم ما عثروا ولا اطلعوا مع قولهم بالتبدل واعتقادهم ذلك في العالم بأسره
على أحدية عين الجوهر المقول المتقدم ذكره . فانه الجوهر المنزه عن الكثرة
المختلفة في حقيقته ، وهو الذي قبل هذه الصور الكثرة المختلفة من أول صورة
خلقها الله إلى آخر صورة ، ولا آخر لصور الممكنات . ولا يوجد في الحس
والعقل إلا بها ، فانه مقول من حيث حقيقته . فلا يوجد في الحس ولا في العقل
إلا بصور المحسوسات والمقولات ، ولا في الخيال إلا بالتخييلات . وهو في حد
ذاته لا يوصف بوجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم ، لانه مقول . كما أن
صور العالم بأجمعه لا تعقل إلاّ به فهو حقيقتها ، وهو كالطرف والمحل لها .
فلولا هذا الجوهر ما عرف العالم ، ولولا صور العالم ما عرف هذا الجوهر ، فلو
أن الحسابية ومن وافقهم قالوا بذلك الجوهر الذي قال به أهل الله أهل الكشف
والوجود لفازوا وظفروا بدرجة التحقيق في هذا الامر الآلهي ، الذي قبل
صور العالم بأسره مع وحدته ، كما فاز أهل الله بدرجة التحقيق في هذا الأمر .
لا يقال الحسابية من طوائف الفلاسفة ، وقد أثبتوا جوهر الهيولي ، وقالوا انه
جوهر مقول بسيط بلا كمية ولا كيفية لا توجد صورة بدون له وجود له
بدون صورة إلى ما قالوا في أوصافه ، لأننا نقول جوهر الهيولي الذي اثبت
الفلاسفة مرتبته دون الطبيعة . وأول ما ظهر فيه من الصور صورة الجسم الكل .
والجوهر الذي قال به أهل الله فوق الكل فيه ظهرت صور الأرواح الهيمسة

وصورة العقل الأول وصورة النفس الكلية والطبيعة والهيولى التي أنبتتها الحكماء، فهو غير جوهر الهيولى ، وإن اتفق الجوهران في بعض الصفات . وأما خطأ الأشاعرة - رضي الله عنهم - فهو أنهم وإن قالوا بأن العرض لا يبقى زمانين فهو يتبدل ويتجدد في كل نفس فما علموا أن العالم كله أعلاه وأسفله من أول مخلوق أعراض مجتمعة . ولو علموا بذلك كشفوا كاهل الله أو استدلالا كالحسابية ومن وافقهم لقالوا في العالم كله ، كما قالوا في العرض عندهم . فالعرض لا يبقى زمانين عند الأشاعرة ، بل هي على سبيل التقضي والتجدد وينتضي واحد منها ويتجدد واحد آخر مثله أو خلافه .

قول سيدنا : (ويظهر ذلك في الحدود للأشياء ، فانهم إذا حددوا الشيء يتبين في حدهم كونه عين الأعراض ، وأن هذه الأعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته العالم^(١) بنفسه . ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه . فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقوله^(٢) للأعراض حدٌ له ذاتي . ولا شك أن القبول عرض إذا لا يكون إلا في قابل . لأنه لا يقوم بنفسه : وهو ذاتي للجوهر . والتحيز عرض ولا يكون إلا في متحيز ، فلا يقوم بنفسه . وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته ، فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه . ولا يشعرون لما هم عليه ، وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد .

يقول - رضي الله عنه - : ويظهر ويتبين لك الذي أديناه كشفاً أن انعام بأسره مجموع أعراض من كلام المتكلمين في الحدود الذاتية للأشياء محسوساً ، كان الشيء المحدود ، أو مقولاً فانهم إذا حددوا الشيء يتبين وينكشف ، كون الشيء المحدود عين الأعراض . وأن هذه الأعراض المذكورة في حده عين ذلك

^(١) في الفصوص : (القائم) . على أنها صفة للجوهر .

^(٢) الذاتي : صفة للتحيز . وقبوله أي الجوهر القائم بنفسه الذي هو الجسم .

الجوهر المحدود ، وهي صفاته النفسية الذاتية ، اذ الصفات على نوعين : صفات نفسية وصفات منوية . فالصفات النفسية الذاتية هي التي اذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف بها ، ولم يبق له عين في الوجود الذاتي ، ولا العقلي . وأما الصفات المنوية في الموصوف فهي التي اذا رفعتها عن الذات الموصوف بها لم يرتفع الذات التي كانت موصوفة بها . فالعاني هي أصل الأشياء ، وهي وأن كانت مقولة غيبية فهي تظهر في حضرة الحس محسوسة ، وفي حضرة الخيال متخيلة ، وهي هي ، الا أنها تتقلب في كل حضرة بحسبها كالخرباء تنتقل في الألوان التي تكون عليها ، كالطبيعة التي هي أصل العالم ، فهي مجموع معان حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة . وحد الجوهر وحقيقته التي هي بئوته في الخارج عند الحكماء والمتكلمين هو القائم بنفسه ، فهو جوهر من حيث أعتباره قائم بنفسه ، هو عرض من حيث اعتبار أنه عين مجموع أعراض لا يقوم بنفسه . فقد جاء من مجموع مالا يقوم بنفسه ، وهي الأعراض الصفات النفسية للجوهر ، من يقوم بنفسه وهو الجوهر الذي مجموع تلك الأعراض . اذ من المعلوم أن كل موصوف هو مجموع صفاته الذاتية . والصفات لا تقوم بأنفسها لأنها معان وما لها ظهور الا في عين الموصوف ، ومالها ذات تحملها غيرها . وليست الصفات الذاتية بشيء زائد على الموصوف ، فهي على الموصوف لا غيره . فقد صار قائما بنفسه من حقيقته أنه لا يقوم بنفسه ، كالتحيز مثلا المأخوذ في حد الجوهر ، فأنهم اذا حدوه الحد الحقيقي الذي يقصد به تصور ما لم يكن حاصلًا من التصور قالوا هو التحيز ، أي الآخذ قدره من الفراغ ، وهو إخلاء المتوهم . وقالوا : القابل للأعراض بحيث لا يمكن وجوده خاليا عن عرض ، فهذا التحيز الذاتي للجوهر هو عرض ، وهو مأخوذ في حد الجوهر ذاتي له . وقبوله للأعراض كذلك هو حد له ذاتي . فانه قد تكون ذات الموصوف المحدود مركبة من صفتين ذاتيتين فأكثر من ذلك ، وهي الحدود الذاتية للأشياء . وما من صفة ذاتية للموصوف الا ولها صفة ذاتية فالتحيز له صفة ذاتية . وكذلك القبول ولاشك أن القبول الذي هو ذاتي للجوهر عرض من الأعراض ، اذ لا يكون القبول الا في قابل ، وهو موضوع العرض . فان العرض محتاج الى من يقوم به الجوهر

الذي هو الموضوع شرط في وجود العرض . والقبول هو عرض ذاتي للجوهر . وكذلك التحيز المأخوذ في حد الجوهر هو عرض . ولا يكون التحيز الا في جوهر متحيز ، لأن التحيز عرض لا يقوم بنفسه . وليس التحيز والقبول اللذان هما ذاتان للجوهر مأخوذان في حده بأمر زائد على عين الجوهر المحدود بهما ، وهويته المطلقة المميزة له عن غيره . فقد عاد بما بيناه الموصوف صفة لنفسه ، وصار بما قررناه ما لا يبقى زمانين عندهم يبقى زمانين ، بل وأزمة حيث أنه جوهر باق قائم بنفسه ان فهمت وانصفت . ومع هذا فالتكلمون القائلون ان العالم جواهر باقية قائمة بأنفسها وأعراض لا تبقى زمانين لا يشعرون ولا يفتنون بما هم عليه من التافض والخلط والحبط ، ويحسبون أنهم على شيء وهم في لبس وخلط من خلط جديد مع الأنفاس . فالعالم بأسره أعراض . وليس هناك جوهر الاً جوهرأً واحداً به قيام العالم كله ، فهو مقومه . وهذا الذي ذكرناه مما يزهد الناصح نفسه الذي أراد الله به خيراً في الاشتغال بالعلوم العقلية والانهماك فيها بأكثر من الضروري اللازم . ولهذا يقول محمد الشهرستاني صاحب كتاب نهاية اقدم العقول - رحمه الله - لما تبين له افلاسه واستوحش مما كان به ايناسه :

لمري لقد طفت المهاد كلها وسرحت طرفي بين تلك المصالح
فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقنه أو قارعاً سن نادم

وفي كتاب نهاية اقدم العقول هذا يقول فخر الدين الرازي - رحمه الله -
وقد انصف :

نهاية اقدم العقول عقل وأكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جئنا فيه قيل وقالوا

اللهم وفقنا واهدنا وارشدنا واستملنا فيما يرضيك وترضى به عنا ،
متوسلين في الحصول على ذلك بالمحيين فيك والمحبوبين لديك يا أكرم مسؤول
وخير مأمول .

قول سيدنا : (وأما أهل الكشف فأنهم يرون أن الله يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي ، ويرون أيضاً شهوداً أن كل تجلٍ يعطي خلقاً ويذهب بخلق . فذهابه هو عين الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر) .

يقول - رضي الله عنه - : ما أسلفنا من المناقشة والكلام مع أهل النظر والفكر من حكيم ومتكلم ، وأوضحنا أن العالم بأسره مجموع أعراض ، فهو يتجدد في كل نفس ، انما ذلك لانحجاب أهل النظر والفكر عن ذلك من كونهم قصرُوا نظرهم على العقل . والعقل خادم الحس ، فانه لا يأخذ معلوماته الاً من الحس . وقد ثبت الغلط في ادراك الحس والعقل والفكر . وقد بنى الحكماء والمتكلمون ما يغلط فيه الحس والعقل والفكر ، ومالا يغلط فيه ، وما يدرهم لعل الغلط في الجميع . وأما أهل الله أهل الكشف والوجود الذين يأخذون عن الله فهو معلّمهم - جل جلاله - فأنهم يرون بعيون بصائرهم التي هي أصدق وأوثق من رؤية الأبصار ، أن الله يتجلى في كل نفس بصورة من صور أعيان الممكنات ، كانت ما كانت تلك العين . ولا يتكرر التجلي بصورة من صور الأعيان بأن يتجلى بصورة ثم يتجلى بتلك الصورة نفسها ، هذا محال عند الطائفة المليّة . ويرون أيضاً شهوداً ومعاينة بصائرهم أن كل تجلٍ من التجليات التي هي في كل نفس لكل عين يعطي خلقاً جديداً مستأنفاً في كل صورة من الصور . والصور المشهودة انما هي أحوال الأعيان الثابتة ونموتها . وكما يعطي هذا التجلي خلقاً جديداً يذهب بخلق أول ، وهي الصورة التي كانت لتلك العين نفسها . وذلك لأن الصور التي في العالم كلها نسب وأحوال لا موجودة ولا معدومة ، وان شوهدت من وجه فهي غير مشهودة من وجه آخر ، وما في العالم الاً صور . فمجموع العالم أعراض ، فهو ذاهب في كل آن لذاته لأن من حقيقته أن لا يثبت أكثر من آن . والحق لا يعطي الاً الوجود ولا يكرره بصورة واحدة . فقول سيدنا يذهب بخلق المراد بنسبة الازهاب الى التجلي الارادة الكلية تسامحاً والا فالأمر كما قلنا وان الذاهب يذهب لذاته . فأمّا ذهابه،

يعني العالم ، فهو الفناء له ، ولا تذهب صورة وتفتى الا وذهابها وفناؤها عين ظهور صورة أخرى في عين تلك الجواهر ، تماثل الذاهبة غالبا أو تخالفها . فمين زمان ذهاب الصورة الذاهبة وفناؤها عين زمان تلك الصورة الجديدة ، لا انه بعد الذهاب والفناء تحدث الأخرى . فهذا التجلّي واحد العين ويعطي التقيضين ، وهو معنى قول سيدنا : يعطى خلقاً ويذهب بخلق ، فهو كنفخة البعث تذهب بالأجساد البرزخية التي الأرواح متعلقة بها في البرزخ . وتوجد الأجساد الطبيعية المنصرية فتعلق بها الأرواح والنفخة واحدة العين ، لا تكرار فيها . وأما البقاء في الثبوت للأعيان الثابتة التي هذه الصور مجموع أحوالها ونموتها محسوسة في حضرة الحس ومتخيلة في حضرة الخيال ، فلما يعطيه التجلي الآخر المبقى فان للمحق - تعالى - تجلين : تجل للأشياء وتجل في الأشياء . فأما التجلي للأشياء فهو التجلي المبقى أعيانها ، وهو التجلي الخاص الذي بين الحق - تعالى - وبين كل مخلوق لا تعرض نسبته ولا يدخل تحت عبارة ولا يعلمه العقل الأول ولا النفس الكلية ، فهذا التجلّي تتغير الأحكام على الأعيان الثابتة من الثبوت الى الوجود . وأما التجلّي في الأشياء فهو تجل يفنى أحوالا ويعطى أحوالا ، ومن هذا التجلي توجد الأحوال والأعراض في كل ما سوى الله - تعالى - وعليه فلا ينبغي حمل الفناء والبقاء هنا على الفناء والبقاء الى الخاصين بأهل هذه الطريقة العلية . فان كلام سيدنا بصدد الاخبار عن العالم بأسره لا عن أقوام مخصوصين .

قول سيدنا « فافهم » . أمر - رضي الله عنه - بالفهم لهذه الحكمة القلية ، والفهم تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع . والمراد أن في هذه الحكمة القلية دقة . كما يقال ، فتأمل أو فديبر ، اللهم افتح لنا ولأخواننا فهم كلامك وكلام رسولك - صلى الله عليه وسلم - وكلام أوليائك أنك المحسان الفضال الكبير المتعال ، والحمد لله الذي علمني ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليّ عظيما ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

الموقف

— ٣٥٩ —

قال تعالى :

« وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ » .

أي ما عظموه حق تعظيمه كما تستحقه ذاته وينبغي لجلاله، وما يكون لهم ذلك . وليس في وسع الممكن حصول ذلك ولا يقتضيه استمداده . فضمير الجمع في (قدروا) يشمل الملائكة جميعا والأرواح المهيمة ، فمن دونهم والجن والأنس من رسول ونبي وولي . بل كل ممكن حتى العقل الأول روح القدس الذي هو أول مبدع وأقرب مقرب . لان تعظيم المظم (اسم فاعل) وهو الذي قامت به العظمة على قدر معرفته بالمظم (اسم مفعول) وما أحد من المخلوقين عرف الله حق معرفته كما يعرف تعالى نفسه ، لا أصحاب المعارف التي انتجتها العقول ، ولا أصحاب المعارف التي انتجتها التجليات وأنى للمقيد بمعرفته المطلق عن الاضافة والتقييد . يقول : اعلم المخلوقين بالله ، سبحانه ما عرفناك حق معرفتك ، لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما اثنيت على نفسك . لا ابلغ ما فيك وجميع أنواع العالم مسبحة له تعالى ومنزهة له عن اعتقاده غيرها فيه . والذي يثبت الواحد هو عين ما ينزهه عند الآخر . اذ الكل في حجاب ، ولو بلغ ما بلغ ، فالمنزه الصرف في حجاب والمشبه الصرف في حجاب ، والجامع بينهما في حجاب . كما أن من أطلقه في حجاب ومن قيده في حجاب ومن نفاهما في حجاب . وكل حاكم عليه بحكم فهو في حجاب بحسب مرتبته ومنزله عند الله - تعالى - والحجب مختلفة باختلاف المحجوبين . لا يقال وهذا الذي قلته حكم أيضا لأننا نقول ما نحن قلنا من عندنا ، وهو الذي قال هذا عن نفسه في قوله :

« وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا » .

(١) ٩١/٦ الانعام و ٧٤/٢٢ الحج و ٦٧/٣٩ الزمر . (٢) ١١٠/٢٥ طه .

وقوله :

« وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ^(١) » .

فأراحنا من طلب ما يستحيل الوصول اليه وقاله رسله - عليهم الصلاة والسلام - فالصالح كله حمقى في ذات الله ، وإن الملائكة يطلبونه ، وكل طالب فاقده لما يطلبه من وجه طلبه . فالطلب من الطالبين لا يتناهى ، والعلم باق لا يتناهى ، ولا يعلم تعالى ، وإنما يعلم ما منه من حيث آثار اسمائه ، لا هو تعالى ولهذا ، قيل لمن اعطي علم الاولين والآخرين :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ^(٢) » .

فهو يقول ذلك في كل حال ومقام ومرتبة دنيا وبرزخا واطرة لا الى نهاية أو غاية ، وحيث كان هذا فاللازم علينا لزوم طريقة الايمان والصل بما فرض علينا ومتابعة الشارع ، فما قال قلنا متابعة وترجمة ، اذ هو القائل ، وما سكت عنه سكتنا مع اقامة الشرائع واجراء الحدود وانتظار الموت والسلام .

الموقف

- ٣٦٠ -

قال تعالى :

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ ^(٣) » .

قبل لي زد تسميته كتابك بالمواقف في بعض اشارات القرآن الى الأسرار والمعارف ، اذ القرآن من القرء ، وهو يجمع ، ولما كان جامعاً تجاذبته الحقائق الالهية والكونية ، فانه ترجمة حقيقة الحقائق الجامعة للحقائق الالهية والكونية ، وترجمة أحكامها واحكام تفاصيلها ، وترجمة المظهر المحمدي ، وترجمة أحواله وأخلاقه ، وترجمة أحوال متابعيه . فالقرآن من العلم الالهي بمنزلة الانسان

١ - مجمع ١١/١ (د) . ٢ - ١١/١٠٤ (د) . ٣ - مجمع ١١/١٠٤ (د) .

من العالم ، فانه مجموع العالم ، أعني الانسان الكامل . فالانشارة بتلك الى الأعيان الخارجية المحسوسة والخيالية آيات وعلامات على ما في الكتاب العلم الالهي . فالموجودات المشار اليها بتلك نسخة المعلومات الغيبية المتسخ منها ، وهي العلم الالهي وآيات وعلامات على ما تضمنه القرآن الكلام القديم ، فليس المراد من تسميته الكلام القديم بالقرآن كونه جامعاً للحروف والكلمات والآيات والسور فقط ، بل لكونه جامعاً للمعلومات الالهية متضمناً لها . عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله . اذ كلامه حقيقة واحدة أظهر بها معلوماته التي لانهاية لها . والقرآن الكلام القديم مبين لها وكاشف عنها ، فان حقيقة البيان دليل يحصل به الاعلام فيفهم من فتح الله في الفهم في القرآن ما قدر له حسب استعداده وما قسم له من الفيض الذاتي والحكم الأزلي . فيأخذ السيد منه ما يسده وينفعه ، ويأخذ الشقي منه ما يشقيه ويضره . والكل مراد الله في كلامه من آخر زنديق الى أعلى صديق :

• يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ^(١) .

اذ الربوبية تقتضي لذاتها أن يكون في العالم شقي وسعيد، لاختلاف النسب الآنية وتضاددها . يقول علي ابن ابن طالب - عليه السلام - : ألا فهما أعطيه رجل في كتاب الله ! لما قيل له : هل خصكم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أهل البيت بشيء من العلم . ويقول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - : ما حرك طائر جناحيه في السماء الا وجدنا ذلك في كتاب الله . ويقول شيخ الشيوخ أبو مدين : لا يكون المرید مريداً حتى يجد في القرآن كل ما يريد . وقال بعض سادة القوم : لو ضاع لي عقل لوجدته في كتاب الله . وقد علم الشيخ محيي الدين الحلي كونه ختم الولاية ، يعني الوراثة المحمدية الخاصة لا مطلق الولاية ، وعرف اسمه واسم أبيه وقيلته وزمانه ومولده ومكانه من آيات من القرآن ذكرها مرموزة في كتابه عقاء مغرب ، في ختم الولاية وشمس المغرب ، يريد نفسه . والحكايات كثيرة عنهم في هذا . وفي الصحيح :

(١) ٢٦/٢ البقرة .

« ان هذا القرآن أنزل على سبعة احرف » .

والمراد من الأحرف ها هنا على طريق الاشارة ، النسب الآلهية ، العلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر والحياة ، التي هي شرط في الجميع . فالقرآن أنزل متضمنا ودالا على ما تقتضيه النسب السبعة ، وهي المعلومات والمرادات والمقدورات والمسموعات والمبصرات والكلمات والحياة أصل ثبوت الجميع . والعلم أعمها وأمامها واليه ترجع بجملتها .

الموقف

- ٣٦١ -

سألني بعض الاخوان عن حديث مسلم :

« أرسل ملك الموت الى موسى ، فلما جاء صكه ، فلما عينه فرجع الى ربه فقال : أرسلتني الى عبد لا يريد الموت . قال : فرد الله اليه عينه » الحديث .

قلت في الجواب ، والله الملهم الى الصواب : ان موسى سأل ربه الرؤية شوفا الى لقاءه ، والرؤية الحقيقية بالنسبة انما تكون بعد الموت ، لما ورد :

« ان احذركم لن يرى ربه حتى يهوت » .

فأرسل الله ملك الموت الى موسى امتحاناً وابتلاء قبل حضور أجله ، فدخل على موسى في بيته وقال له : أجب ربك ، وكان دخول ملك الموت بغتة في صورة البشر ، ولم يعلم موسى أنه ملك الموت ، لان موسى - عليه السلام - علم أن الله لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الدنيا والآخرة كما ورد في الصحيح . ولم يقع لموسى تخير في هذه المرة ، فصكه موسى على أنه بشر دخل عليه بيته تأديبا ، فكان في تلك الصكة فقاً عينه ، لا أنه قصد فقاً عينه لا . والتأديب لا يبلغ ذلك كما قال - صلى الله عليه وسلم - للذي اطلع من الكوة : انما جعل الأذن من قبل البصر ، لو علمت أنك تنظر لطمعت بها في عينك ، يعني اندرا . ولما كان ارسال ملك الموت الى موسى ابتلاء وامتحاناً ، اذ لم ينقل أنه وقع مثل هذا لأحد من الرسل - عليهم الصلاة والسلام - رجع ملك الموت الى ربه وقال : أرسلتني

الى عبد لا يريد الموت ، لأنه لم يؤمر بقبضه في تلك المرة • وقول ملك الموت لموسى : أجب ربك ! بهذا اللفظ ، وما قال له : جئت لأقبض روحك ، ايماء لما ذكرناه • فلما رجع اليه المرة الثانية بالعلامة وهو التخيير بين الدنيا والآخرة للمعلوم عند موسى وهي قوله : • ان كنت تريد الحياة الدنيا ، الخ الحديث ، أراد الموت واختار الآخرة على الدنيا • قوله : فرد الله اليه عينه ، لأن ملك الموت كان متصوراً بصورة خيالية برزخية ، وهي الصور التي تظهر فيها الروحانيون • والصور الخيالية قبل ما تقبله الصور المنصرية ما عدا الأكل • كما جاء جبريل الى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد عصب النصار رأسه • الحديث في الصحيح • فما يتفق في الصور المنصرية يتفق في الصور الخيالية البرزخية ، فاذا اتفق قل الصورة الخيالية من الصور التي يظهر الروحاني فيها فان ذلك الروحاني ينتقل الى البرزخ ولا يظهر في عالم الحي أبداً •

الموقف

- ٣٦٢ -

قال تعالى :

« يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ » .

اعلم أن السؤال هنا بمعنى الطلب والاستدعاء ، فيتمدى الى مفولين حذف أحدهما للعلم به ، أي أحوالهم وما يحتاجون اليه • يقال : سأله كذا ، ولا يقال السؤال الا فيما يطلب من الغير • بخلاف الطلب ، فانه يقال فيما يطلب من الخير ومن النفس ، والتخير بالمضارع للاستحضار • ومن فاعل يسأله وهي صالحة لكل من يعقل عند النجاة • وعندنا كل شيء يعقل من جماد ونبات وحيوان وانسان ، اذ كل شيء يسبح بحمد خالقه :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ » .

(١) ٢٩/٥٥ الرحمن • (٢) ١٧/٤٤ الاسراء •

وشيء أهم العام ، ولا يسبح إلا عاقل ، عالم بمن يسبح ، عارف بما يسبح به ، وعما يسبحه في السموات . ان كل ما علا سماء ، فيشمل من في السموات السبعة ، والمكوكب فلك الثوابت ، والأطلسي فلك البرزخ ، والكرسي والعرش المحيط ، والأرض كل ما سفلى ، فهو أرض . فيشمل الأرضين السبعة ومن في الماء الحامل للأرضين ، ومن في الهواء الماسك لجرية الماء ، ومن في الظلمة التي لا يعلم ما بعدها إلا الله - تعالى - وكل اسم لاستغراق أفراد المنكر المضافة إليه فتفيد عموم الأفراد . واليوم لغة الوقت المطلق ، وعند الطائفة العلية المراد به هنا يوم الشأن الإلهي ، وهو الآن الدائم الذي لا يتجزأ بين الزمانين ، وهو البرزخ بين الماضي والمستقبل . فان الأسماء الإلهية لها أيام أطولها يوم ذي الخارج ، وهو من خمسين ألف سنة مما نعدده من أيامنا ، وبانتهائه ينتهي الغضب الإلهي في المنضوب عليهم من أهل النار الذين هم أهلها ، وما هم منها بمخرجين . وأصفرها يوم الشأن الإلهي ، والشأن لغة الطلب والقصد . يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده . وعند الطائفة العلية شؤون الحق - تعالى - هي الأحوال التي يتقلب الحق - تعالى - فيها ، وليست إلا مصارف الأسماء الإلهية ، وليست إلا ما تقتضيه الممكنات من الأحوال . وتسأله من الحق - تعالى - أن يوجد له لها ، فبات الممكنات والألوهية على حال واحدة لا يصبغ . ولا تقلب للألوهية إلا في أحوال الممكنات ، والممكنات لا نهاية لها . فالتقلب الإلهي لا ينفاهي . فلذا هو كل يوم من أيام الأنفاس في شأن ، بل شؤون . فان قوله :

« كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ » .

بالنسبة الى كل فرد ، فرد من الممكنات فالحق - تعالى - يتقلب في الأحوال والممكنات ، والأحوال تتقلب عليها بسؤالها وطلبها منه تعالى ، والسؤال بمعنى الطلب قد يكون بلسان الظاهر . والمقال وهو سؤال الصورة مع لسان الباطن ، وهو سؤال الروح ، والحال . ومع لسان الاستعداد الذاتي الكلي الفيسي الساري الحكم من حيث الاستعدادات الجزئية الوجودية التي هي تفاصيله ، وتتجدد بتجدد

أطوار الوجود . وهذا السؤال مجاب ولا بد بعين المسؤول فيه ، مع سرعة
الاجابة . ويليهِ في الاجابة بعين المطلوب مع السرعة سؤال لسان الحال ، وتارة
يكون السؤال بلسان الباطن فقط ، وتارة يكون السؤال بلسان الظاهر مع رفاق
في الباطن . فلكل ممكن فرد فرد في كل نفس سؤال ، بل الأسماء الالهية لها
في كل نفس سؤال من الاسم الجامع . فالفقر والاحتياج لازم للممكن ذاتي ،
له في كل زمان فرد ، وهو يوم الشأن الالهي ، مستعد للسؤال بلا استعداد
الذاتي . غير أنه لا استعداد للممكنات لسؤال الطاعة والمصية الا للتقلين .
وما عداها فطاعتهم ذاتية لا استعداد لهم لغير الطاعة . والتقلان الجن والانس ،
لهما استعداد سؤال الطاعة والمصية زيادة على سائر الممكنات ، فيألان من الحق
- تعالى - ايجاد الطاعة والمصية لهما فيجيبهما لذلك ، ويوجد فيهما الطاعة
والمصية . فالفعل فعل الله حقيقة لأنه في التكوين لمن قال له « كُنْ » ، والفعل
المصدر من المبدى المكلف ، وان كان لله حقيقة فقد حكم تعالى عليه بأن منه حسناً
وسيئاً . وأضاف تعالى الفعل اليها في كنهه وعلى ألسنة رسله - عليهم الصلاة
والسلام - لكوننا محلاً لظهور الفعل ، فان كان الفعل شيئاً أضفناه اليها باضافة
الله . اذ الصحيح أن الفعل مربوط بين حق وخلق ، غير مخلص لأحد الجانبين ،
فما ثم الا وجود الحق - تعالى - . والتفكيرات الظاهرة في هذه العين أحكام اعيان
الممكنات ، فلولوا العين ما ظهر الحكم ، ولولا الممكن ما ظهر التفكير ، فلا بد في
الأفعال من حق وخلق ، وهو تعالى ، أخذ بنواصي عبادته الى ما أراد وقوعه
منهم ، وما أراد منهم الا ما هم طالبون له باستعدادهم ، فكلفهم وأمرهم ونهاهم
وعاقبهم وغضب عليهم ورضى عنهم . فالتشقاء للنضب الالهي والسعادة للرضا
الالهي . فيجب على المبدى أن يرضى بما يرضى الله ويغضب بما يغضب الله ،
فانه تعالى وصف نفسه بالرضا والغضب والكراهة . فمن ارتفع عن أحد
الوصفين فليس بكامل ، بل ناقص . قال تعالى في حق الكامل :

« وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ » .

فمن خرج عن هذا الصراط فقد خرج عن الاعتدال وانحرف عن

الاستقامة . وقد شرع تعالى لنا الحب في الله والبغض في الله والنضب من جملة الاخلاق الالهية التي أمرنا بالتخلق بنا ، ووصف الله بها نفسه قال :

« وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ^(١) » .

وقال :

« وَالْحَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا ^(٢) » .

وتقول الأنبياء يوم القيامة : ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله . لا يقال ان الله أمرنا بالرضا بالقضاء فليزمننا أن لانغضب من فعل من أقوال الله ، لأننا نقول القضاء حكم الله ، وهو الذي أمرنا بالرضا به . والمقضى هي المحكوم به فلا يلزم الرضا بالقضاء ، الرضا بالمقضى . أمرنا الرضا بالقضاء اجمالا ، فاذا فصله حال المقضى به انقسم الى ما يجوز الرضا به والى ما لا يجوز الرضا به ويلزم الغضب منه ، فيجب الايمان بالقضاء . ومن حيث التحين يجب الايمان به لا الرضا ببعضه ، فيجب الايمان بالخير انه خير ، كما يجب الايمان بالشر انه شر . وأن الشر ليس الى الله من كونه شرأ لا من كونه عين وجود ، فان الوجود كله خير . فمن وجود عين العقل هو الى الله ، ومن كونه شرأ ليس الى الله . كما قال - صلى الله عليه وسلم - :

« والشر ليس اليك » .

فالؤمن ينفي عنه الحق ما نفاه عنه رسوله - صلى الله عليه وسلم - واما قوله تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ^(٣) » .

والشر شيء من الأشياء مع قولنا ان الشر ليس له تعالى ، مع قوله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ^(٤) » .

(١) ٩٢: ٤ النساء . (٢) ٩٢: ٢٤ التور . (٣) ٤٠: ١٦ التحق . (٤) ٢٧: ٧ الاحرف .

فالمأمور بالتكوين الذي تملّقت به الإرادة هو كون عين الشيء وإيجاده ، وكونه إيماناً أو كفراً أو طاعة أو معصية حسناً أو سيئاً . فذلك حكم الله في عين ذلك الشيء . وحكم الله في الأشياء قديم لاتمعلق به الإرادة ، فان متعلق الإرادة الممكنات . فكما لا يأمر بالفحشاء لايريدها ، لأن كونها فاحشة حكم الله فيها لا عينها . وقد قلنا ان القديم لاتمعلق به ارادة . وكذا قوله تعالى :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ^(١) » .

فليس ذلك في العين المحكوم بأنها سيئة في الشرع ، وذلك هو الشر الفحش ، وإنما هو فيما يسوءك من مخالفة غرضك وينافر طبيعتك ، وهو قولهم :

« إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكَ ^(٢) » .

وكذا قوله :

« فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ^(٣) » .

ألهمها فعلمت الفجور فجورا والتقوى تقوى ، لكي تسلك طريق التقوى وتجنب طريق الفجور . فتأدب بآداب الأنبياء والكمّل من أتباعهم ، وتخلق بأخلاق الله واعرف المواطن وأحكامها ، اين موطن الغضب الالهي من موطن الرضا ، يفعل العبد فعلا أو يقول قولاً فيرضى ربه به أو ينضبه . والحق -تعالى- مع عبيده بحسب أحوالهم ، فانهم الذين يسألونه باستعداداتهم الكلية والجزئية ما يفعلوه ويوجدونه فيهم ، فيجيب سؤالهم بما يسعدهم ويرضيه ، أو يشقيهم وينضبه ، فما حكم فيهم الآن بهم . وهذا من حجة البالغة عليهم . وقد أجمع الرسل والأنبياء وورثتهم من الأولياء انه لا فاعل الا الله ، وأجمعوا على أنه اذا ظهر في مسألة ما حكم من أحكام التوحيد مما يزيل حكم الشرع كمن ينسب الأفعال كلها الى الله - تعالى - من جميع الوجوه ، فلا يبالي فيما ظهر من موافقته أو مخالفته . فمثل هذا التوحيد يجب الاعراض والتزيه عنه ،

(١) ٧٧/٤ النساء . (٢) ١٨/٣٦ يسز . (٣) ٨/٩١ الشرح .

فانه خرق للتشريعة ورفع لأحكام الله • وإياك والاعتداد بقول القائل ، وان
تداولته الألسن وجرى مجرى المثل السائر (من كان يعلم أن كل مشاهد فعل
الآله فما له أن يفض) فان هذا القول جار على ما عليه أهل وحدة الشهود
فهم يقولون : على من نضب وموجب الغضب هو الفعل ولا فاعل الا الله •
وذلك أنهم غلب عليهم ادراك الحق في كل حقيقة من الحقائق على وجه غلب
عليهم فيه الحق - سبحانه - على أمره ، فلم يدركوا نفوسهم وذهلوا عن العالم
حالا لا علما ، ومقالا ، فصاروا غير مكلفين • فاذا سئلوا عن الكثرة المشهورة
والتعددات المدركة لم يستطيعوا جوابا • فلو قيل لاحدهم في مسألة لقال هو ،
فاذا قيل له من السائل لقال هو ، واذا قيل له من المسؤول لقال هو ، وهذه
حالة مذموم الوقوف فيها تعرض لبعض السالكين • وقد حذر منها المشايخ
المارفون ، فاتى مدحضة ومذلة أقدام السالكين ، وهي سلم الزندقة ومدرجة
الاباحة ومفتاح أبواب الوسوس الشيطانية • فلا يصح هذا التوحيد من عاقل
مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله • وكيف يكون عارف من كان في كمال
عقله ويعطل الألوهية وأسماء الله - تعالى - فاتى تعالى مسمى بأسماء اللطف
والقهر والرضاء والغضب • فلا بد فيمن زعله مني فلا بد من الغير حكما ، فان
الألوهية تطلب الغير بذاتها على وجه لا يناقض التوحيد المشروع والفناء ، انما
هو حكم لا عين • فان العالم باق على حاله ما فنى •

يقول سيدنا محيي الدين :

فمن فاته ليسى بالكامل	فليس الكمال سوى كونه
وحوصل من السبل الحاصل	ويا قاتلا بالفناء اشد
ولا تخرج الحق بالباطل	ولا تتبع النفس اغراضها

فمن كان مغلوبا في ادراكه لا يتأثر باطنا ولا ظاهرا ، اذا حصل ما ينافي
عرضه وينافر طبعه عذرناه اذا لم يفض لله ، اذ لم يفض لنفسه فانه خرج عن
خطاب التكليف ، فاذا لم يكن الأمر كذلك فلا عذر للمكلف في عدم الغضب
لله • ففي الصحيح :

من رأى منكرا فليغيره بيده وهو للحكام . او بلسانه فهو لعلماء او بقلبه

وهو اضعف الايمان يا اهل الكتاب لاتقلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق»
وافراط التوحيد الذي يؤدي الى نفي الشرائع الالهية غلو في الدين
والتوحيد ، كما أن توحيد المحجوبين تفريط ، وخير الأمور أوسطها ، وهو
طريق الأنبياء والرسل والأولياء وتوحيدهم ، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم .

الموقف

- ٣٦٣ -

قال تعالى :

« فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ^(١) » .

سأل بعض الأخوان توضيح كلام سيدنا وعمدتنا خاتم الأولياء المحمدين
الشيخ محيي الدين - رضي الله عنه - في الإرادة في عقيدة الخواص من الفتوحات
فقلت : قال سيدنا : مسألة الإرادة في حق الحق كونه - تعالى - مريداً ومخصصاً
لوجود ممكن ما ، أي ممكن من الجواهر والأعراض ، ليس تخصيصه تعالى
وارادته لوجوده من حيث هو وجود فقط ، من غير اعتبار ممكن آخر به ملاحظته
فإن لفظة التخصيص مؤذنة بمخصوص منه ، لكن تخصيصه وتعلق الإرادة
بتخصيصه من حيث نسبته ، أي الممكن المخصص المراد الممكن ما من الممكنات
تجاوز نسبته التي خصصته الإرادة بها أن تكون تلك النسبة لممكن آخر ، فالوجود
للممكن ، أي ممكن كان ، من حيث ذلك الممكن نفسه خاصة مطلقاً ، لا من
حيث اعتبار ممكن ما ، ولا ملاحظته ، ليس بمراد ولا واقع أصلاً فلا يكون
الممكن أي ممكن كان مراداً ومخصصاً ، إلا باعتبار ممكن ما . وإذا كان الأمر
كما ذكرنا إلا بممكن ما لا مطلقاً ، فليس بمراد من حيث ذاته لكن من حيث
نسبه لممكن ما تجاوز أن تكون تلك النسبة لممكن آخر من الممكنات فافهم .
وكذا سأل ايضاح كون الحقيقة تثبت الإرادة ، فقلت : حيث أن الإرادة صفة
كمال فانها تخصيص ممكن ما من حيث نسبته لممكن ما تجاوز نسبة ذلك الممكن

(١) ١٠٨/١١ هـ و ١٦/٨٥ هـ البروج .

لممكن آخر ، وذلك لقبول الممكن من حيث أنه قابل لأحد الأمرين .
 بالتخصيص والترجيح انما هو بين الممكنات وايضاح كون الحقيقة تنفي الاختيار .
 فقلت : ان الاختيار في حق الحق ليس بصفة كمال ، اذ هو ترجيح ايجاد ممكن
 من حيث عينه وذاته ، لا باعتبار ممكن آخر كما هو في الارادة . فان معنى
 الاختيار يرجع الى الجواز ، والجواز في حق الحق محال لما يطلبه الجواز العقلي
 من الترجيح من المرجح ، ومحال أن يكون لله مرجح يرجع له أمراً دون أمر .
 فلا يجوز أن يقال يجوز في حق الحق أن يفعل كذا وأن لا يفعل ، وانما يجوز
 أن يقال في الممكن أن يكون وأن لا يكون . وأما الخطاب الوارد في القرآن
 بالاختيار فانما هو من حيث النظر الى الممكن من حيث حقيقته القابلة للأمرين
 يعرى عن علته وسببه . وهذا معنى دقيق لم تصل اليه المتكلمون بافكارهم :

« وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ »^(١) .

الموقف

- ٣٦٤ -

سأل بعض الأصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسان أحوال
 النصارى والافتداء بهم في عوائدهم وألبستهم وكيفية أكلهم وشربهم وركوبهم ،
 قل في جميع حركاتهم وسكناتهم وأحكامهم وشريعتهم ، فقلت له : اعلم أن أكثر
 الناس أو كلهم إلا الخواص من عباد الله - تعالى - يظنون أن الغلبة اذا حصلت
 للكافر على المسلم أن ذلك بنصر الله - تعالى - للكافر على المسلم ، وليس كذلك .
 ولكن المسلم لما خالف أمر ربه ونفذ شريعة نبيه خذله الله - تعالى - فلما تقابل
 المسلم والكافر تولى الاسم الألهي اتخاذ المسلم وألقى في قلبه الرعب فانهزم
 المسلم فبعه الكافر ، فلما رأى ملوك الاسلام وذووا آرائهم ووزرائهم وامرائهم
 ما يحصل على جيوشهم من غلبة الكفار مع شحهم على ملكهم توهّموا أن ذلك
 لما عليه الكفار من الزي والأحوال والصفات فاستحووا متابعتهم والتشبه بهم في

(١) ١٠٥٠٢ البقرة .

جميع أحوالهم وتصرفاتهم ، وتبنيهم امراؤهم وكل من له دخل في الأمور السلطانية ، كل واحد يتقرب لمن هو أعلى بتنايته والاقتراء به . ثم سري ذلك السم في الرعايا على طبقاتهم ممن ضعف إيمانه الأضعف فالأضعف كما ورد : الناس على دين ملوكهم ، فعظم الخطب وعمت المصيبة . ومن سنة الله - تعالى - التي قد خلت في عبادته :

« فَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا »^(١) .

أن المخلوب دائما ينظر القالب بعين الكمال فيقتدي به في أحواله ويشبه به في زيه من مطعمه ومنزله ومركبه وعدته ولباسه وعوائده كلها ، ويتكلم بلفظه ولسانه . وربما سرى ذلك التشبه والاقتراء بالغالب الى العقيدة والنحلة ان كان للغالب نحلة ، فما قنع السائل بهذا الجواب ، وقال : أريد أعلى من هذا ؟ فقلت له : سبب اختلاف أحوال العالم هو اختلاف التجليات الاسمية الالهية ، فان الألوهة لذاتها تقتضي اختلاف الأحوال وعدم بقائها على وتيرة واحدة ، اما الى خير او الى شر أو أشر واما الى نفع أو انفع او الى ضرر أو أضر ، فللأسماء الالهية الفعل والتأثير في المخلوقات لا تعطل على مقتضى ما سبق في أم الكتاب لكل مخلوق ، ولما رأينا اختلاف الأحوال والتنقل والتبدل من كراهية شيء الى استحسانه وبالعكس ، علمنا أن لذلك سببا ، وليس الا اختلاف التجليات الاسمية . فان كل اسم من الأسماء الالهية له نوع من التأثير يظهر عنه ، فأمور الخلاق كلها تجري على أحكام الأسماء الالهية . فالمخلوقات علامات على الأسماء الالهية المؤثرة ومظاهر لها ، لأنها آثارها ، فهي كاشفة لها ، وهي علامة على تجليات الحق - تعالى - بما تجلّى وظهر ، فهو الفضل المحير الهادي الموفق المزمز المذل ، الى غير هذا من التجليات الاسمية . فالأسماء الالهية هي التي تصرف المخلوقات وتصرف فيهم بما يحمد وينم وما ينبغي وما لا ينبغي في ظواهرهم وبواطنهم بطريق الاستيلاء عليهم والاحاطة

(١) ٤٣/٣٥ طاهر .

بهم بما يسعدهم وبما يشقيهم • وفوق هذا لامقال لقائل ولا سؤال لسائل • فان
السؤال عن علل الأشياء بلم كان كذا كالسؤال عن القدر ، بل هو هو • فافعال
الحق في مخلوقاته لا تمل ، فانه ما تم علة موجبة لتكون شيء • الا أن يقال على
سبيل الاجمال :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ »^(١) .

فان شئت قلت مختار ، وان شئت ذلك بحسب ما اعطي العلم ، وان شئت
قلت الذات اقتضت أن يكون خلق كل شيء على ما هو عليه ذلك الشيء بلوازمه
وعوارضه ، جل المليم وعز الحكيم •

الموقف

- ٣٦٥ -

قال تعالى :

« وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي »^(٢) .

وقال :

« ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ »^(٣) .

اعلم أن الروح أمره غريب وشأنه عجيب ، لا تكشف عن محياه عبارة ،
ولا يفتح بابه بإشارة العلم بكنهه ، محال الآ للكبير المتعال :

وان قميما خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر

ولهذا لما تمدت العقول أطوارها ووجهت الى العلم بحقيقته أفكارها انقلبت
خاسئة حاسرة باثرة خاسرة ، ولعجز العقول عن الوصول الى العلم بالروح لم
يرد في الكتب الالهية والاخبارات النبوية وصف الروح الا بضرب أمثال

(١) ٢٠/٥٠ طه • (٢) ١٧/٨٥ الإسراء • (٣) ٦٥/٥ الطلاق •

واشارات وتلويحات واستعارات رحمة بالعباد ورفقاً بالمقول . فان من أطلمه الله - تعالى - على شيء من صفات الروح من غير المشرعين ظن أنه الآله المبود، وانما يدرك بعض صفات الروح بالوهب الالهي لا بالنظر العقلي . فان للمقول حداً تقف عنده ، فاذا تمدته ضلت . ولكن لها القبول لما يهبها الوهاب - تعالى - وليس في قوله : الروحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي إشارة الى الكف عن السؤال ، والجواب عن الروح كما قيل ، بل هو جواب اجمالي : أي الروح أمر ربي . فمن ، بآيته كما قال تعالى :

« ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ » .

اخباراً لجميع المخلوقات . ولما كان الروح لا تنقضي اشكالاته ولا تنتهي بالنسبة الى ادراك العقول محالاته جنح الى الاجمال بقوله : مِنْ أَمْرِ رَبِّي أي هو أمر ربِّي الصادر عنه بالأمر بلا واسطة مادة ، فأقول لك مقالا واضرب أمثالا تخيلاً وتقريباً ، والآ فأتين الثريا من يد المتناول . اعلم أن الله - تعالى - لما توجه خلق العالم خلق روحاً كلياً سماه حضرة الجمع والوجود ، لكونه جامعاً لحقائق الوجود ، وسماه بالحقيقة المحمدية ، لكون محمد - صلى الله عليه وسلم - أكمل مظاهرها . على أنه ما في الجنس الانساني أحد الا وهو مظهر هذه الحقيقة ، كل انسان يكون فيه ظهورها وبطونها على كماله ونقصانه . ولابد من ظهورها في كل انسان كامل . وما زال الحق - تعالى - يخلق الموجودات من الحقيقة المحمدية علوية وبغلية ، لطيفة وكثيفة ، بسيطة ومركبة . وكلما خلق صورة قبضها الى صورتها الاولى حتى انتهى الأمر الى الانسان فخلق منها ولم يقبضها . فكان الانسان صورة حضرة الجمع والوجود، لأنها بسطت فيه ولم تقبض عنه . ثم خلق الله السماء الذي كان فيه الرب قبل خلق الخلق ، وكان أول ما خلق الله - تعالى - في السماء الأرواح المهيمة والعقل والنفس الكلية . فهم مخلوقون من حضرة الجمع والوجود ، وهم مظاهر لها ، لكن دون مظهرية الانسان الكامل . ومحمد - صلى الله عليه وسلم - الانسان

الأكمل ، فأنه لا انسان ياتل محمداً - صلى الله عليه وسلم - وكل ما عداه فهو مخلوق منه ، فهو عين الوجود الصادر من الله - تعالى - بلا واسطة سوى الأمر فهو صورة الأمر الألهي الذي لا صورة له في نفس الأمر . وكلما فعلت الطبيعة الكلية صورة نفخ فيها روحاً على قدر قابليتها واستعدادها . فالطبيعة ظاهرة وهو باطنها ، بل ليست الطبيعة غير الروح الاً باعتبار كثافة بعض الصور ولطافة بعضها ، فقبل الطبيعة مغايرة للروح . فاذا أراد الله - تعالى - ايجاد شيء توجه اليه الروح وتوجهه عنه ، وعين ما توجه اليه ، بمعنى أن شعوره بمראה الله - تعالى - عنه وعين ما شعر به ، وهو الشيء الذي أراد الله ايجاده ، كالتوجه على المرأة هو عين وجود صورة المتوجه عين التوجه عين الصورة .

الموقف

- ٣٦٦ -

قال سيدنا - بل سيد العارفين قاطبة - : الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدمه وعدمه . يقول العبد : الكلام في الحمد لله ، كثير شهير ، غير أنني أقول حمد العامة بنفوسهم لغيرهم ، وهو الله - تعالى - أي لا محمود الا الله ، وهي الحامدة . ففنت المحمودين من الخلق ، وحمد الخاصة بالله ، فان الباء تعطى بقاء الرسم ، فتميزوا عن العامة بكون حمدهم بالله لا بنفوسهم ، وحمد خاصة الخاصة لله ، واللام تعطى فناء الرسم . ولهذا تقول السادة : اللاميون أعلى من البائين ، حتى في قول : لا حول ولا قوة الاً بالله ، فلا قوة الاً لله أعلى من قول الاً بالله . فالحمد لله بالمضي الذي سنقوله أعلى من الحمد بالله . فاذا قال العالم بالله - تعالى - : الحمد لله ، فمناه : لا حامد لله الا هو . فاحرى أن لا يكون ثم محمود سواء ، فافني الحامدين والمحمودين من المخلوقين ، وهذا معنى ما ورد من كونه تعالى له عواقب الثناء ، أي يرجع اليه تعالى كل ثناء ، فمنه يصدر واليه يعود . قال - هو سيدنا ومولانا - في هذا الكتاب ، أي في الفتوحات : كل ثناء يتنى به على كون من الأكوان دون الله ، فعاقبته ترجع الى الله من طريقين : الطريق الواحدة الثناء على الكون ، انا هو بما يكون عليه ذلك الكون من الصفات

المحمودة ، التي توجب الثناء عليه ، أو بما يكون منه في الآثار المحمودة التي هي نتائج الصفات المحمودة القائمة به . وعلى أي وجه كان فإن ذلك الثناء راجع الى الله ، اذ كان الله هو الموجد لتلك الصفات والآثار ، لا لذلك الكون . فرجعت عاقبة الثناء الى الله . والطريق الأخرى : أن ينظر المعارف فيرى أن وجود الممكنات المستفاد اثماً هو عين ظهور الحق فيها ، فهو متعلق الثناء لا الأكوان . ثم أنه ينظر في موضع اللاء من قوله « لله » فيرى أن الحمد عين المحمود لا غيره ، فهو الحمد المحمود . وينفى الحمد عن الكون من كونه حامداً ، وينفى كون الكون محموداً . فالكون من وجه محمود لا حامد ، ومن وجه لا حامد ولا محمود . فأما كونه غير حامد فقد بيناه ، فإن الحمد فعل والأفعال لله . وأما كونه غير محمود فاثماً يحمد المحمود بما هو له لا لغيره . والكون لا شيء له فما هو محمود أصلاً .

تنبيه :

أصدق الحمد حمد الحمد ، بمعنى أن وجود الكمالات الدالة عليها وجود آثارها في الذات أصدق من حمد الحامدين ، فانه قد يكون الأمر بخلاف قول الحامدين ، قال ، هو سيدنا في هذا الكتاب : أصدق المحامد حمد الصفة عند أهل المعرفة . كل وصف منهم ، ولهذا يحتاج الى دليل حتى يعلم وصف الصفة ، هو العلم المحكم ، فهذا هو حمد الحال على كل لسان وفعل . وقال في هذا الكتاب أيضاً عند الكلام على لواء الحمد : هو حمد الحمد وهو أتم المحامد واسماها وانماها مرتبة ، لما كان لواء الحمد يجتمع اليه الناس ، لأنه علامة على مرتبة الملك ووجود الملك . كذلك حمد الحمد يجتمع اليه المحامد كلها ، فانه الحمد الصحيح الذي لا يدخله احتمال ولا يدخل فيه شك ولا ريب . أنه حمد لأنه لذاته يدل ، فهو لواء في نفسه . ألا ترى لو قلت في شخص أنه كريم ، أو يقول عن نفسه ذلك الشخص أنه كريم يمكن أن يصدق هذا الثناء ، ويمكن أن لا يصدق . فاذا وجد العطاء من ذلك الشخص بطريق الامتنان والاحسان شهد العطاء بذاته بكرم العطى ، فلا يدخل في ذلك احتمال . فهذا معنى حمد الحمد . قول سيدنا : لله يقول العبد الكلام على الجلالة كثير شهير ، غير أنني

أقول لفظة الله موضوعه للذات الوجود المطلق ، فهي غير مشتقة من شيء ، ولا رائحة للموصية في هذا الاسم . وعلى هذا يحمل قول القائلين بطميتوعدم اشتقاقه وموضوعه أيضاً للدلالة على المرتبة ، فهي وصف مشتق من الالهية ، وعليه يحمل قول القائلين بوصفيته واشتقاقه ، وإلى الجلالة الثانية الإشارة بقوله تعالى :

« أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ^(١) » .

لأن المفقر إليه هو المرتبة الالهية ، مرتبة الأسماء ، وهي التي تنسب الآثار إليها ، فهي تطلب العالم لتظهر آثارها ، والعالم يطلبها افتقاراً إليها لتظهره ، حتى يتصف بالوجود . فيين مرتبة الألوهية - الالهية وأعيان العالم نسبة التضاف ، فهما متلازمان تلازم المتضايين ، بحيث ينعدم الانصاف لأحدهما بعدم الآخر . وإلى الجلالة الأولى الإشارة بقوله :

« وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ^(١) » .

لأن الغنى عن الناس وعن جميع العالمين إنما هو للذات الوجود المطلق ، لأن الذات من حيث هو مجرد عن المرتبة الالهية اعتباراً لا يطلب العالم ولا يطلبه إذ لا نسبة بين الناس وجميع العالم ، بخلاف مرتبة الآلهية . وقد بسط الكلام على هذه الآية في المواقف . قال القطب على وفا - رضي الله عنه - : اسمه الله جلالة غير مشتقة من شيء أصلاً من حيث هو المحيط ، واسمه الله جلالة مشتقة من الالهية من هو الاله . وقد اشار الحق المبين بلسانه المحمدي بقوله :

« قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ^(٢) » .

هذه جلالة الاحاطة :

« اللَّهُ الصَّمَدُ ^(٣) » .

هذه جلالة الالهية . وهذه تفرقة يشهد العقل والنقل بطلو شأنها ، وما

(١) ١٥٠٣ د قاض . (٢) ١/١١٢ «الخلاص» . (٣) ٢/١١٢ «الخلاص» .

وقفت لسيدنا فيما وقفت عليه من كلامه على هذه التفرقة • وقد ذكر عند الكلام على البسلة جملة صعب عليّ تطبيق أولها على آخرها ، قال : فذكر ثلاثة أسماء ، الاسم الله لكونه جامعاً غير مشتق ينبت ولا ينبت به ، فالله للأسماء كالذات للصفات • فذكره من حيث أنه دليل على الذات كالأسماء الأعلام كلها ، وإن لم يقو قوة الأعلام لأنه وصف للمرتبة كاسم السلطان • فلما لم يدل عن الذات المجردة على الإطلاق من حيث ما هي لنفسها من غير نسب لم يتوهم في هذا الاسم اشتقاق اهـ فليتأمل •

والإيجاد اصطلاحاً اعطاء الوجود مطلقاً ، سواء كان بعد العدم علماً وخارجاً ، أو بعد العدم خارجاً لا علماً • والوجود مصدر وجد الشيء ، مبنيًا للمجهول ، وهو مطاوع الإيجاد والشيء لفة - كما قال سيويه - يقع على كل ما أخبر عنه ، فيم الوجود والمدوم والواجب والممكن والمستحيل • فهو أعم العام وأنكر التكرار ، وتخصيص أهل السنة والجماعة الشيء بالموجود مجرد اصطلاح ، والأشياء جمع شيء ، والشيئة شيئتان شيئة وجود :

« وَقَدْ خَلَقْتِكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً » (١) .

أي موجوداً • وشيئة ثبوت لا وجود :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » (٢) .

« وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ » (٣) .

والعدم ضد الوجود عند أهل السنة والجماعة المتكلمين ، وعند القوم سادات الطوائف نقيض الوجود كالثبوت والنفي • فالثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم ، فإن الثبوت عند السادة - رضوان الله عليهم - عبارة عن إمكان المدوم وقابليته للوجود وطلبه له طلباً اسمدادياً ، وهذا الثبوت أزلي ليس بجعل

(١) ٨/١٦ مريم • (٢) ٤٠/١٦ النحل • (٣) ٢٤/٦٨ التكمين •

وقيل فاعل ، لأنه عدم صرف . والعدم لا يكون بفعل فاعل ، فان من فعل العدم لم يفعل ، وعدم العدم وجود ، فليس هو مبالغة في العدم وتوضيح ما اشار اليه سيدنا ومولانا هو أن الأشياء الالهية والكونية كانت ولا كون ولا زمان ، ولكن ضرورة التفهيم اقتضت هذه العبارة ونحوها في مرتبة الأحدية الصرفة مستهلكة في الذات الأحدية ، لامتياز لها عن الذات بوجه من الوجوه . فكانت معدومة لا وجود لها في العين ولا في العلم ، وإلى هذه المرتبة الاشارة بقوله :

«هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً»^(١)

أي معلوماً متميزاً ، ولذا قال بعضهم في حد العلم . . .^(٢) وكان للأشياء صلاحية التمين في العلم والعين ، فلما مالت الذات الى الظهور بالمظاهر العلمية والعينية بيل هو عين ذاتها تميّزت الأشياء الالهية والكونية في العلم الذاتي . وهذا أول التحيّنات ، فكان من ذلك التمين صورة علمية ذاتية سُمّي بنفس الرحمن وبالحقيقة المحمدية . وهذا العلم يتعلق بما لانهاية له لأنه عين الوجود . والوجود لا يوصف بالتناهي أو عدم التناهي ، وانما يوصف بذلك الوجود . وهذا العلم حقيقة كل فاعل ، ولما تميز النفس عن الذات التميز النسبي سُمّي عماء ، وهو النفس لا غيره في الحقيقة . ولكن لما تميز عن المطيف المطلق سُمّي بهذا الاسم . وهذا العماء هو صورة العلم الذي هو من جملة الأشياء الالهية التي تميزت بالعلم الذاتي المسمى بنفس الرحمن ، ولا يتعلق هذا العلم بما لايتناهي ، وهو حقيقة كل منفعل . ولما تميّزت الأشياء بتعلق العلم الذاتي بالذات ، وهو عين الذات ، فسي الذات علماً وعالمًا ومعلومًا ، باعتبارات حصلت حقائق جميع المعلومات مفصلة . فكان من ذلك صورة علمية ، فسميت تلك الحقائق بالأعيان الثابتة في العدم . فمن نظر الى مرتبة الأحدية الصرفة قال أوجد الله - تعالى - الأشياء من عدمه صرف . ومن نظر الى مرتبة الصورة العلمية قال أوجد الله - تعالى - الأشياء عن وجود علمي ، وهو عدم العدم الذي أشار اليه سيدنا ومولانا . فمن قال الأشياء قديمة مطلقاً خطأ ، ومن قال الأشياء حادثة مطلقاً خطأ . وقد أشار سيدنا نفسه الى شرح هذه الجملة ، قال في هذا الكتاب : ورد في الصحيح أنه

١٠ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٥ ١٥٢٦ ١٥٢٧ ١٥٢٨ ١٥٢٩ ١٥٣٠ ١٥٣١ ١٥٣٢ ١٥٣٣ ١٥٣٤ ١٥٣٥ ١٥٣٦ ١٥٣٧ ١٥٣٨ ١٥٣٩ ١٥٤٠ ١٥٤١ ١٥٤٢ ١٥٤٣ ١٥٤٤ ١٥٤٥ ١٥٤٦ ١٥٤٧ ١٥٤٨ ١٥٤٩ ١

قبل لرسول - الله صلى الله عليه وسلم - أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال :
« في عمام ما فوقه هواء وما تحته هواء » .

فهو أول ظرف قبل كونه الحق فيه بحسب ما يليق بجلاله من غير
تكليف ، ففتح الله في ذلك العمام صورة كل ما سواه في العالم . الا أن ذلك
العمام هو الخيال المحقق ، وانشاء هذا العمام من نفس الرحمن ، فجميع الموجودات
ظهرت في العمام بكن أو باليد أو باليدين ، الا العمام فظهوره بالنفس الرحماني
خاصة ، فظهر في العمام كل شيء مسمى من ممدوه ، ولا يمكن وجود عنه ،
ومن معدوم يمكن وجود عنه ، ثم ظهر في هذا العمام أرواح الملائكة المهيمة ،
ثم لازال يظهر فيه صور أجناس العالم شيئا بعد شيء ، وطورا بعد طور ، الى
أن كمل من حيث أجناسه . فلما كمل بقية الأشخاص من هذه الأجناس تكون
دائما تكوين استحالة من وجود الى وجود ، لا من عدم الى وجود . فخلق آدم
من تراب ، وخلق بني آدم من نطفة ، وهي الماء المهيمن ، ثم خلق النطفة علقه .
فلهذا قلنا في الأشخاص انها مخلوقة من وجود لا من عدم ، فان الأصل على هذا
كان وهو العمام من النفس ، وهو وجود ، وهو عين الحق المخلوق به . وأجناس
العالم مخلوقون من العمام ، وأشخاص العالم مخلوقون في العمام أيضا . ومن
أجناس أجناسه ، فما خلق شيء من عدم لا يمكن وجوده ، بل ظهر في أعيان
ثابتة ، وهو قولنا في أول هذا الكتاب : الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدمه ،
وعدمه عن عدمه ، من حيث أنه لم يكن لها عين ظاهرة ، وعدمه عدم المعدم
وجود ، أي وان لم تكن لها عين فهذه العين من وجود ظهرت على الحقيقة
فاعدمت المعدم الأول الذي اثبتة بنسبة ما ، فهو من حيث تلك النسبة ثابت ،
ومن هذه النسبة الأخرى منفي . واذا تحققت هذا فان شئت قلت هو عن عدم ،
وان شئت قلت هو عن وجود ، بعد علمك بالأمر ما هو عليه . وقال في موضع
آخر من هذا الكتاب :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ

مَعْلُومٍ ^(١) »

(١) ٢١١٥ الحجر .

من اسمه الحكيم ، فالحكمة سلطنة هذا الانزال الالهي ، وهو اخراج هذه
الأشياء من هذه الخزائن الى جود أعيانها ، وهو قولنا في خطبة هذا الكتاب :
الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم ، وعدمه وعدم عدم وجود . فهو نسبة
كون الأشياء في هذه الخزائن موجودة محفوظة لله ثابتة لأعيانها ، غير موجودة
لأنفسها . فبالنظر الى أعيانها هي موجودة عن عدم ، وبالنظر الى كونها عند الله
في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم عدم ، وهو وجود . فان شئت رجعت
جانب كونها في الخزائن . قلت : أوجد الأشياء من وجودها في الخزائن الى
وجودها في أعيانها للنميمة بها أو غير ذلك ، وأن شئت قلت أوجد الأشياء عن عدم
بعد أن تقف على معنى ما ذكرت لك . فقل ما شئت فهو الموجود على كل حال
في الموطن الذي ظهرت فيه لأعيانها اه .

وقال الماروف الكبير عبد الكريم الجيلي - رضي الله عنه - : ان
للعالم قبول الوجود العلمي ، وهو قبول أول ، وقبول الوجود الخارجي
هو قبول ثان . وبالنظر الى قبول الأول يصح القول بأن الله أوجد
الأشياء بالفيض الأقدس ، لا عن شيء ، فهو البديع سبحانه . وبالنظر
التالي يصح القول بأن الله أوجد الأشياء في وجود ، واليه الاشارة بقول الشيخ
- رضي الله عنه - الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم ، وعدمه . والفيض
الأقدس لا يختص بالممكنات ، وذلك لئلا فلك الوجود واطلاق عمومه ، بخلاف
الفيض المقدس فانه مخصوص بالممكنات . اه والفيض الأقدس عند الطائفة
العلمية عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في
الحضرة العلمية ثم العينية . كما قال : كنت كنزاً مخفياً . . الحديث . والفيض المقدس
عبارة عن التجليات الاسمية الموجبة لظهور ما تعطيه استعدادات تلك الأعيان
في الخارج ، فالفيض المقدس مرتب على الفيض الأقدس . فبالأول تحصل
الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم . وبالتالي تحصل تلك الأعيان في
الخارج مع لوازمها وتوابعها . والأعيان الثابتة عندهم هي حقائق الممكنات في علم
الحق ، وهي صور حقائق الأسماء الآلهية في الحضرة العلمية ، لا تأخر لها عن
الحق الا بالذات لا بالزمان . فهي أزلية أبدية . والحاصل أن الأشياء خرجت

من الوجود الاضافي الى الوجود الاضافي • وان شئت قلت : خرجت من العدم
 الاضافي الى الوجود الاضافي • فلي أنه تعالى أوجد الأشياء عن عدم ، هو بديع ،
 وعلى أنه أوجدها عن وجود ، هو مخترع بضرب من التجوز لا من جهة
 ما تطبه حقيقة الاختراع • وقد أنكر سيدنا في هذا الكتاب اطلاق الاختراع
 على الحق - تعالى - الا بتجوز • وقول الحكماء وجود شيء لا عن شيء محال
 بل لا بد للمعلول من شبح قابل لأن يتطور بأطوار مختلفة باطل • لأنه يقتضي
 أنه تعالى لا يسمى باسم البديع ، وهو تعالى بديع بلا شك ، وبشيت الأعيان
 الثابتة • قال أهل الكشف كافة ، والحكماء والتكلمون من المعتزلة : وهي حقائق
 الممكنات في العلم ، ومالا يمكن وجوده ، وهو المحال ، لا عين له ثابتة وان كان
 معلوماً • وخالف في ذلك الأشاعرة وقالوا : لا عين للممكن حالة عدم وانما
 يكون له عين اذا وجد • ولهذا قالوا وجود كل شيء عين ماهيته •

تنبيهات :

الأول : العدم والوجود ليسا بشيء زائد على المدوم والموجود • قال
 سيدنا ومولانا في غير هذا الكتاب : الوهم يتخيل أن الوجود والعدم صفتان راجعتان
 الى الوجود والمدوم ، ويتخيلهما كاليث • والموجود والمدوم قد دخلا فيه ،
 ولهذا يقول : قد دخل هذا الشيء في الوجود بعد أن لم يكن • وانما المراد بذلك
 عند المتحذلقين أن مناه أن هذا الشيء وجد في عينه • فالوجود والعدم عبارتان
 عن اثبات عين الشيء أو نفيه • ثم اذا أثبت عين الشيء وانتفى فقد يجوز عليه
 الاتصاف بالوجود والعدم معاً ، وذلك بالنسبة والاضافة ، فيكون زيد الموجود
 في عينه موجود كذا في السوق ، معدوما في الدار • فلو كان الوجود والعدم من
 الأوصاف التي ترجع الى الموجود ، كالسواد والياض ، لاستحال وصفه بهما
 معاً • فثبت أن الوجود والعدم من باب الاضافات والنسب ، فليسا بصفة قائمة
 بوصف •

الثاني : ليعلم أن سيدنا ومولانا لا يقول بقدم فرد من أفراد العالم في اخارج
 جملة واحدة ، ويقول بحدوث العالم بأسره • وقد ذكر لك في هذا الكتاب
 قريباً من ثلثمائة مرة ، فمن ذلك قوله : لو كانت العلة مساوية للمعلول في

الوجود لاقتضى وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شيء من محدثاته • وقوله : ما قال بالعلل إلا القائل بأن العالم لم يزل وأنى للعالم بالقدم وماله في الوجود الوجوبي قدم • لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه المدم • والمدم واقع ومشهود ومن ذلك قوله : العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد أوجده وهو الله - تعالى - فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود ، لأن حقيقة الوجود أن يوجد ما لم يكن موصوفاً عند نفسه بالوجود ، وهو بالوجود وهو المدموم لا أنه يوجد ما كان موجوداً أزلاً فان ذلك محال • فاذا العالم كله قائم بغيره لا بنفسه • ومنها قوله : الحق - تعالى - يقال في حقه أنه مقدر الاشياء أزلاً ولا يقال في حقه موجدتها أزلاً ، فانه محال من وجهين :

الأول : هو أن كونه موجداً انما هو بأن يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود ، وانما يوجد ما لم يكن موصوفاً لنفسه بالوجود ، وهو المدموم • ومحال بأن يتصف المدموم بانه موجود أزلاً ، اذ هو اثباتاً صدر عن موجد أوجده فمن المحال أن يكون العالم أزلي الوجود •

الثاني : من المحال ، وهو أنه لا يقال في العالم أنه موجود أزلاً ، وذلك لأن معقول لفظة الأزل نفى الاولية • والحق - تعالى - هو الموصوف بذلك ، فيستحيل وجود العالم في الازل الى غير ، هذا •

الثالث : أن سيدنا ومولانا يخالف جميع الطوائف غير الطائفة العلية في معنى حدوث العالم ونسبته الوجود اليه ، فلا يقول المتكلمون انه موجود في الخارج حقيقة بوجود حادث خلقه الله - تعالى - • ولا كما قالت طائفة من الحكماء القائلين بوحدة الوجود : أن العالم موجود في الخارج حقيقة ، كما يقول اشكلمون • نكن بالوجود التقديم تعالى لا بوجود حادث • ولا كما تقول السوفسطائية ان العالم كله خيال لا حقيقة وراء هذه الاشياء التخييلات ، وانما وجود العالم بعد عدمه عند سيدنا ومولانا وعند أهل الكشف الالهي كافة هو شعور الأعيان الثابتة بأنفسها وبغيرها ، وأحوالها في علم بارئها تعالى على التالي والتابع الى غير نهاية دنيا وآخرة • وقبولها أن تكون مظهراً للوجود الحق - تعالى - لا أنها استفادت وجوداً ، وانما استفادت المظهرية لا غير • فالظاهر

هو الوجود الحق مسمى باسماء الممكنات ، وموصوفاً بصفاتهما ، ومنموتاً بنموتها ، فحقائق العالم المسماة بالأعيان الثابتة ما شئت رائحة الوجود الخارجي ، فهي على حالها ما برحت . فلا وجود للعالم بالمضى الذي يعتقد العموم في أهل الحجاب ، فكل ما يسمى سوى وغير للحق - تعالى - فلا وجود له الا في المدارك والشاعر الانسانية ، وأما في نفس الأمر فلا شيء الا الوجود الحق - تعالى - الظاهر بأحوال الممكنات ونموتها الثابتة في امكانها وعدمها . قال ، هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : التخلي عندنا هو عن الوجود المستفاد لأنه في الاعتقاد هكذا وقع . وفي نفس الأمر ليس الاً وجود الحق . والموصوف باستفادة الوجود هو على حالة ما انتقل من امكانه ، فحكمه باق وعينه ثابتة ، والحق شاهد ومشهود فانه لا يصح أن يقسم بما ليس هو . وقال في هذا الكتاب : أما العارفون المكملون فليس عندهم غربة أصلاً ، فانهم أعيان ثابتة في أماكنهم لم يبرحوا . ولما كان الحق مرآة لهم ظهرت صورهم فيه ظهور الصورة في المرآة . فما هي تلك الصور أعيانهم ، لكونهم يظهرن بحكم المرايا ، ولا تلك الصور عين المرآة لأن المرآة ما فيها تفصيل ما ظهر ، فهم وما هم فما اغتربوا ، وانما هم أهل شهود في وجود . وقال في هذا الكتاب أيضاً : فلم تزل الممكنات عند أهل الله من حيث أعيانهم موصوفين بالعدم ، ومن حيث أحكامهم لم يزالوا موصوفين بالوجود ، وهو الحق . كما قال : كنت سمع وبصره في الخبر الصحيح ، فأنبت العين للعبد وجعل نفسه عين صفته التي هي عين وجوده ، فعين الممكن ثابتة غير موجودة ، والصفة ثابتة موجودة ، وهي عين واحدة ولو تكثرت بنسبها ا هـ .

ولو جلبنا كلام سيدنا في هذا المضى ما وسعته كراريسي . وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي - رضي الله عنه - : أن الحق - تعالى - كما خاطبكم وأنتم موجودون في علمه بلا واسطة بقوله الأزلي " كُنْ " . كذلك تجلى لكم وأنتم موجودون في علمه ، فابصرتوه ببصركم الثبوتي ، فظهر لكم بصوركم على اختلافها وتنوعاتها ، كما يبصر أحدكم الشيء الأبيض مثلاً من مسافة بعيدة ، أسود أو أغبر وهو في نفسه على خلاف ذلك الكون ، ولا قام به ولا عرض له ولا تغير ذلك الشيء عما كان عليه . فالحق - سبحانه - لما تجلى لكم وأنتم

موجودون في علمه لم تستطع أبصاركم الثبوتية أن تدركه على ما هو عليه لغاية بعده عنكم ، فادركتموه على ما أنتم عليه ، فما أدركتم إلا نفوسكم ، فتجلبه كان سببا لأدراككم لأنفسكم لأنكم قبل هذا التجلي كنتم في ظلمة العدم بالنسبة الى نفوسكم لا بالنسبة الى الحق ، فلما تجلّى لكم الإله الذي هو نور السموات والأرض نفي تلك الظلمة فشهدت نفوسكم على ما هي عليه في حضرة العلم الأزلي ، فكان ذلك الشهود تجلّى عين وجودكم الخارجي ، ولا معنى للوجود الخارجي الا هذا . فالممكنات ما برحت من الحضرة العلمية ، وأما ظهرت صورها في مرآة الوجود الحق . فتلك الصور الظاهرة في مرآة الوجود لا وجود لها إلا في شعور الأعيان الثابتة ، بل هي هي ألا تراك اذا أبصرت صورتك في المرآة تتخيل أنه قد وجد في المرآة صورة تماثلك ، واذا حققت النظر علمت أن الشعاع لما خرج من الباصرة واتصل بالمرآة الصقيلة انعكس لصلابتها الى الناظر فبصر نفسه في مكانه ، لا أنه أبصر نفسه في المرآة ، بل المرآة كانت سبب ابصاره لنفسه في مكانه وعلى حاله التي هو عليها ، فالناظر الموجود العلمي ، والمرآة هو الحق - تعالى - والشعاع الخارج من الباصرة الى المرآة المنعكس اليه كثافتها هو الإدراك الثبوتي الذي صح به توجه الأمر الى الموجود العلمي الذي كان في ظلمة العدم عند نفسه لا عند الحق سبحانه اه .

الرابع : ليس الوجود الحقيقي الا للحق - تعالى - وحده سبحانه ، وكل ما يقال فيه سوى وغير مما يطلق عليه اسم موجود فهو في الوجود احيائي ، لا هو عين وجود الحق ولا غيره ، ولا هو عين الموجودات الممكنة ولا غيرها . مثلا الصورة المتخيلة في المرآة ليست عين التوجه على المرآة ولا غيرها ، ولا هي عين المرآة ولا غيرها . قال ، هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : كل عين متصفة بالوجود فهي لا هي ، فالعالم كله هو لا هو ، والحق الظاهر بالصورة هو لا هو ، فهو المحدود اندي لا يحدد المرئي الذي لا يرى وما ظهر هذا الأمر الا في الحضرة احيائه .

الخامس : العلة التامة لوجود الأشياء مركبة من انفاعل والقابل ، فاييجاد العالم مستند الى العالم من حيث القبول والتأثر ، والى الله - تعالى - من حيث

الفاعلية والتأثير ، فان الممكن لولا ما هو قابل لان يتأثر ما أثر فيه الاقتصار
 الالهي ، لأنه لا يؤثر في المتعاطات وهي التي لاتقبل التأثير والانفعال . وسمى
 الممكن ممكناً لتمكينه الفاعل فيه من الفعل . وسمى المستحيل ممتهناً لامتناعه من
 قبول أثر الفاعل وعدم تمكينه من الفعل فيه . فالعلة التامة مجموع التأثير ، والتأثير
 السادس سبب ايجاد الصالح من الحق - تعالى - ليس هو سبق العلم كما قل
 المتكلمون من الاشاعرة والمعتزلة . ولا هو كون الذات المقدسة علة كما قالت
 طائفة الحكماء من الفلاسفة . وانما سبب وجود الأشياء عند سيدنا وعند أهل
 التحقيق كافة من المكاشفين لحقايق الأشياء هو ميل الذات المقدسة الى الظهور
 بالمظاهر لأن يرى تعالى نفسه وأسماءه في المسمى غير أو سوى . فسرى هذا
 الميل والمحبة في الاسماء الالهية ، فطلبت ظهورها بظهور آثارها ليصير تأثيرها
 بالفعل بعد أن كان بالقوة والصلاحية .

قال سيدنا في هذا الكتاب : ان أكثر العلماء بالله من أهل الكشف والحقائق
 ليس عندهم علم بسبب بدء العالم الاّ تطلق العلم القديم بايجاده ، فكون ما علم
 أنه سيكون ، وهنا ينتهي أكثر الناس . وأما نحن ومن اطلعه الله على ما اطلعنا
 عليه فقد وقفنا على أمور آخر غير هذا . . . الى أن قال : ان الأسماء الحسنى
 التي تبلغ فوق أسماء الاحصاء عدداً وتنزل دون اسماء الاحصاء سعادة هي المؤثرة
 في هذا العالم ، وهي المفاتيح الأولى التي لا يطمعها الا الله . . . الى أن قال : فأسماء
 الاسماء المحي العالم المرید انقادر القائل الجواد المقسط فكان سبب توجهه هؤلاء
 الأسماء الى الاسم الله في ايجاد العالم بقية الاسماء مع حقائقها أيضاً هـ .

قول سيدنا : (وأوقف وجودها على توجه كلمة) يقول المبد : ان الأشياء
 الموجودة خارجاً سواء قبل انها موجودة عن عدم أو عن وجود اضافي علمي فقد
 أوقف الموجد لها تعالى وجودها أي ايجادها خارجاً على توجهه تعالى عليها بكلمة
 اسم جنس جمعي مفردة كلمة ، وانها للمسكت ، ومراعاة السجعة . وكلمته
 تعالى هي « كُنْ » المسماة عند النجوم بكلمة الحضرة . قال تعالى :

« إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »^(١) .

وقال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »^(٢) .

أمره تعالى قوله للمأمور (كُنْ) . وقوله تعالى هو قوله للمكون « كُنْ » ، عبر
تعالى بأداة الحصر في الآيتين اعلماً بأن ايجاد كل شيء خارجاً موقوف على أمره .
وقوله له « كُنْ » ، قول وأمر يليقان بجلاله وكبريائه ، فانه قول نفسي وأمر
قدسي وتوجه بارادة ، فيحصل السماع للمأمور بما يراد منه ، فلا حرف ولا
صوت ولا تقديم ولا تأخير ، وان كان له تعالى التجلّي في صور تقبل الكلام
بالحروف والأصوات . وقوله تعالى . و (أمره) عين ذاته ، والمأمور بالكون
هي الظاهر بالصورة المخصوصة ، والشكل المخصوص والصورة والشكل اعتبار
محض ، والظاهر المقوم للصورة والشكل هو الأمر القائل « كُنْ » ، فالكون
والمكوّن (اسم فاعل) والمكوّن (اسم مفعول) شيء واحد . فالأمر والمأمور
والأمر عين واحدة ، فهي ثلاثة في التعلّق عين واحدة في التحقق . قال سيدنا في
هذا الكتاب : فهل قال : « كُنْ » ، إلاّ له ، ولا گئی بیکون الاّ عنه . وقال في
هذا الكتاب : جاء الكشف النبوي والاخبار الالهية يقول عن ذات تسمى الها
اذا أراد شيئاً فهذان أمران قال له « كُنْ » ، فهذا أمر ثالث ، فاذا ظهر المكون
بالتكوين عن « كُنْ » ، لم يكن غير تجل الهي في صورة ممكن بصورة ممكن
ناظر بعين الهي ، كما أنه ما سمع فيكون الا بسمع الهي ولهذا أسرع بالظهور .
وقال في هذا الكتاب : فليس الكون بزائد على « كُنْ » ، بواوها الملقبية وظهر
الكون على صورة « كن » ، وكن أمره وأمره كلامه وكلامه علمه وعلمه ذاته
مظهر العالم على صورته اه .

تنبيه :

الايجاد بالقول والأمر الالهية « بكن » ، ثبت في القرآن العزيز والايجاد

بالقدرة ثبت بالنظر العقلي فتحمل القدرة على أنها قوله لكل شيء يريد ايجاد
 « كن » . قال سيدنا في هذا الكتاب : دلّ الدليل العقلي على أن متعلق الابداد
 القدرة . وقال الحق عن نفسه ان الوجود يقع عن الأمر الالهي فقال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » .

فلا بد أن ننظر في متعلق الأمر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع بين
 السمع والعقل فنقول : الامتثال قد وقع بقوله « فَيَكُونُ » ، والمأمور به انما هو
 الوجود فتمثلت الارادة بتخصيص أحد الممكنين ، وهو الوجود وتمثلت القدرة
 بالممكن فأثرت فيه الوجود وهي حالة معقولة بين الوجود والعدم ، فتعلق الخطاب
 بالأمر لهذه العين المخصصة بان تكون فامتثلت فكانت . والقائل بتهيء المراد في
 شرح « كن » ، غير مصيب . وقال في هذا الكتاب قال تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ » .

فقولنا هو كونه متكلماً « أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ » ، فكن عين ما تكلم به
 فظهر عنه الذي قيل له « كُنْ » ، فأضاف التكوين الى الذي يكون لا الى الحق
 ولا الى القدرة . والشئ الذي يكون انما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة
 المنقوشة في الخشب والصورة في الطين . فان قلت عن وجود صدقت ، وان قلت
 لم تكن صدقت . وقال في هذا الكتاب : فمن الله توجهات دائمة وكلمات لاتنفد
 وهو قوله :

« وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بِأَقْي » .

فمنه الله التوجه وهو قوله « إِذَا أَرَدْنَاهُ » ، وكلمة الحضرة وهي قوله
 لكل شيء يريد « كُنْ » ، بالمعنى الذي يليق بجلاله و « كن » حرف
 وجودي فما يكون عنه الا الوجود فما يكون عن عدم لأن العدم لا يكون لأن
 الكون وجود . وهذه التوجهات والكلمات في خزائن الجود لكل شيء يقبل
 الوجود . قال تعالى :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ » .

قائدة نفسية :

للمحق تعالى توجهه واحد غير متعدد ، وهو ارادته الأحدية . وقول واحد ، وهو كلامه انفسى الأحدي ، فبذلك اتوجه الواحد والقول الواحد كان ويكون كل شيء كائن الى ما لايتأهى . فان الأحوال والصفات التي للممكنات توجد وتعدم كل آن فرد فلا بقاء لها زمانين ، وليس في الوجود الممكن غيرها . فان حقائق الممكنات ما شئت رائحة للوجود الخارجي ، والجوهر المقدم لنموت الممكنات وأحوالها واحد لاينعدم . والحق - تعالى - خلاق على الدوام الى غير نهاية . وربما يتوهم من قوله أن نقول « كُنْ فَيَكُونُ » ، ان لكل ممكن موجود أمراً الهيا بالكون ، وليس الأمر كذلك ، فانه لا افتتاح لكلامه وقوله وأمره تعالى ، كما لا افتتاح ولا أولية لعلمه ومعلومه . فما حدث الا ظهور المكون بانصورة المخصوصة فتنه لهذا . وهذا الوهم ما علمناه من أنفسنا قبل ومن كثيرين ، وانما أعلمنا الحق - تعالى - بذلك في كتابه لتعلم أن الأشياء موجودة بارادته وأمره واختياره وقدرته لا لأنفسها كما قالت الطبيعة ولا هي موجودة عن الذات المحض على طريق العلية وعدم الاختيار . قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : الأمر الالهي يساوق الخلق الایجابي في الوجود فحين قول « كُنْ » ، عين قبول الكائن للتكوين « فَيَكُونُ » ، فالقاء في قوله « فَيَكُونُ » ، جواب أمره « كُنْ » ، وهي فاء التعقيب ، وليس الجواب في التعقيب الا في الرتبة ، كما تتوهم في الحق أنه لا يقول للشيء « كُنْ » ، الا اذا أَرَادَهُ ورأيت الموجودات يتأخر وجود بعضها عن بعض . وكل موجود منها لابد أن يكون مراداً بانوجود ، ولا يتكون الا بالكون الالهي على جهة الأمر ، فيتوهم الانسان أو ذو القوة الوهمية أوامر كثيرة ، لكل شيء كائن أمر آلهي ، لم يقله الحق الا عند ارادته تكوين ذلك الشيء . فبهذا الوهم عينه يتقدم الأمر الالهي الایجابي ، أي الوجود ، لأن الخطاب الالهي على لسان الرسول اقضى ذلك ، فلا بد من تصوره وان كانت الدليل العقلي لايتصوره ولا يقول به ، ولكن الوهم يحضره ويصوره كما

يصور المحال ويتوهمه صورة وجودية ، وإن كانت لاتقع في الوجود الحسي
أبداً ، ولكن لها وقوع في الوهم . وكذا هي معضلة في الثبوت الامكاني ، فإن
قوة الخيال ما عندها محال أصلاً ولا تعرفه وما حازها الا هذا التنشئ الانساني ،
وبه يرتب الانسان الأعيان الثبوتية حال عدمها كأنها موجودة ، وكذلك هي لأن
لها وجوداً متخيلاً في الخيال ، ولذلك الوجود الخيال يقول الحق له « كُنْ » ،
في الوجود الميني « فَيَكُونُ » السامع هذا الأمر الالهي وجوداً عينياً يدركه
الحس ، أي يتعلق به في الوجود المحسوس الحس كما يتعلق به في الوجود
الخيالي . وقال في هذا الكتاب أيضاً بعد كلام : ولهذا تحرك وتطيب عند سماع
النضات لاجل كلمة « كُنْ » الصادرة عن فهوائية الصورة الآلية .

قول سيدنا : (نتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه) . يقول
المبد : هذا بيان حكمة توقف وجود الأشياء في الخارج على توجه أمره وكلمه
وإن ذلك نتحقق سر حدوثها الذاتي سواء قلنا أوجدنا الموجد عن عدم أو
عدمه . وسر كل شيء هو ما خفى منه لأن كونها ممكنة ، وكل ممكن حادث ،
مع معلوميتها للمعلم القديم أزلاً خفى ، فإذا كانت حقائق الأشياء العلمية كائنة
بعد ان لم تكن فاحرى شخصيتها . وسر حدوث الأشياء أنها لا عين لها في مرتبة
الأحادية الصرفة ، وهي مرتبة : « كان الله ولم يكن معه شيء » ، كما في رواية
البخاري ، فليس هنالك شيء يسمى حقائق أو أعياناً ثابتة فلا عين لها في العلم
ولا في الخارج ، فعلم وتحقق لذلك انها لو كانت قديمة لذاتها لاستغنت في وجودها
الخارجي عن الأمر والتوجه عليها بالكلم من الموجد لها تعالى ، ويكون وجودها
لذاتها ، فلما كان الأمر بخلاف هذا تحققنا حدوثها الذاتي ، وإن أطلق عليها
القديم فلسفي آخر . قال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي - رضي الله عنه -
الحدث اللازم في حكم المخلوق هو افتقاره الى موجد يوجده ، فهذا الأمر هو
الذي أوجب اسم الحدث على المخلوق ، فهو ولو كان موجوداً في علم الله فهو
محدث في ذلك الوجود لأنه فيه مفترق الى موجد يوجده ، فلا يصح على المخلوق
اسم القديم ولو كان موجوداً في العلم الالهي قبل بروزه لأنه من حكمه أن

يكون موجوداً بغيره ، فوجوده مرتب على وجود الحق . وهذا معنى الحدوث .
فالأعيان الثابتة في العلم الآلهي محدثة لا قديمة بهذا الاعتبار ا هـ .

تنبيه :

الأعيان الثابتة لم تدخل تحت « كُنْ » ، إلاَّ عند الابداع العيني ، وأما هي في تعينها العلمي فلا يدخل عليها اسم التكوين ، فهي حق لا خلق لأن اخلق عبارة عما دخل تحت كلمة « كُنْ » ، وليست الأعيان في العلم بهذا الوصف لكنها ملحقة بالحدوث الحاقاً حكماً لما تقتضيه ذواتها من استاد وجوب الحادث في نفسه الى قديم . فالأعيان الثابتة ملحقة في العالم العلمي بالعلم الذي هو ملحق بالعالم . قال هو سيدنا ومولانا : (وتقف عند هذا التحقيق) يقول البعد : أي يلزماً ويتمين علينا معشر المكاشفين بحقائق الأشياء أن نقف عندها التحقيق ولا نغفل الى غيره من أقوال القائلين بالخرص والتخمين ، فالتحقيق هو أن وجود الأشياء في الخارج موقوف على توجهه بارادة وأمر بكلام ، وإنَّ لها وجوداً علمياً ، ولذلك صح التوجه عليها والأمر لها بالكون العيني ، كما أخبر خبرنا تعالى بذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ، ولذا هي قديمة باعتبار أنها معلومة العلم القديم ، اذ يستحيل علم ولا معلوم كما يستحيل علم ولا ذات . فمعلومات العلم القديم قديمة له محدثة لأنفسها بذواتها ، وعلمه تعالى محيط بكل شيء حالة عدم وامكانه فلا يكون في الوجود العيني الا ما تعلق به العلم في الوجود العلمي ، حذو النمل بالنمل ، لاتنقص ذرة ولا تزيد ذرة .

قول سيدنا : (على ما اعلنا به من صدق قدمه) . يقول البعد : (على) هنا تمليلية ، كما هي في قوله تعالى :

« وَلِتَكْبَرُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى مَا هَدَاكُمْ » .

أي تقف عند هذا التحقيق العلمي الايماني والكشفي لأجل ما اعلنا به تعالى من صدق قدمه (بفتح القاف) اذ الكشف الصحيح لا بد أن يكون مؤيداً بالكتاب أو السنة نصّاً أو اشارة ، فلو لم يكن للأشياء سوابق علمية غيبية تجري

(١) ١٨٥/٢ البقرة و ٣٧/٢٢ الحج .

الأشياء عليها واليها ، واليها نهايتها ، ولا نهاية الا من حيث الحكم ما صدق ما أعلننا به تعالى من صدق قدمه ، أي قدمه الصادقة ، فهو في اضافة الصفة الى الموصوف يشير الى قوله تعالى :

« وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ » .

والقدم لغة السابقة مطلقا ، وفي اصطلاح السادة - رضوان الله عليهم - ثابت للمبد في علم الحق - تعالى - . فكل ما كان في ذلك العالم العلوي النبي يكون في العالم الشهادي العيني والبرزخي آنا بعد أن ، حسب وجوده هنالك .
فقوله تعالى :

« وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ » .

المضاف اليهم المتوجه على تربيتهم وامدادهم وتشيتهم على ما سبق لهم في العلم الى غير نهاية ، وليس ذلك الا قدم الجمال من الرحمة والمطف والحنان ، وفي ضمن الآية :

« وَأَنْذِرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ » .

المضاف اليهم المتوجه على تربيتهم والمشي بهم الى قدمهم ، وهي ما سبق لهم في العلم ، وليس ذلك الا قدم الجلال من القهر والجبروت والغضب والانتقام ، فهو - صلى الله عليه وسلم - أرسل مبشرا ونذيرا بقدم الصدق التي لكل طائفة عند ربها . وهاتان القدمان هما اللتان تدلنا الى الكرسي من العرش ، لأن الكلمة في العرش واحدة ، أي أحدية الجمع ، لا تمد فيها ولا تميز ، فلما نزلت الى الكرسي تميزت وتمددت فكان هناك خيرا وشرا وأمرأ ونهيا وغير ذلك من المتقابلات ، فذلك كان من كل زوجين اثنين . قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : ان النار لا تزال متألة لما فيها من النقص وعدم الامتلاء حتى يضع الجبار فيها قدمه ، وهي أحد تينك القدمين المذكورتين في الكرسي ، والقدم الأخرى مستقرها

الجنة ، فالاسم الرب مع أهل الجنة ، والجبار مع الأخرى لأنها دار جلال وجبروت والجنة دار جمال وانس ... الى أن قال : ولما كانت القدمان عبارة عن تقابل الأسماء ظهر عنهما في العالم حكم ذلك في عالم الغيب والشهادة ١ هـ .

قول سيدنا : فالاسم الرب مع أهل الجنة ، والجبار مع الأخرى ، بيان لما يخص أهل النار مما اشتمل عليه الاسم الرب من الاسماء ، والا فاسم الرب شامل لأهل الايمان والكفر ، أهل الجنة وأهل النار ، من حيث جميعته وشموه . وقال سيدنا في غير هذا الكتاب : قال تعالى :

« يُعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسْمِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ »^(١) .

لأنهم انما يمشون على الصراط بالقدم وهو على الصراط ونواصيهم بيده ، وذلك عين ربه اليهم قدم الصديق التي هي لهم عنده ، فانها صدق بالنسبة اليهم ، فان كانوا يعرفونها فهي قدم صدق بالنسبة اليهم وأن كانوا يجهلون فهي قدم صدق بالنسبة اليه فهو أقرب من جل انوريد الى كل شقي وسعيد :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَا كُنْتُمْ » .

قربوا أو بانوا .

قول سيدنا ومولانا : (فظهر سبحانه وظهر وما بطن) يقول العبد : الظهور الأول هو ظهوره تعالى لنفسه بنفسه في نفسه ، حيث لا شيء ولا غير ولا سوى ولا تعين ولا مظهر : « كان الله ولا شيء معه » .

والظهور الثاني : هو ظهوره تعالى لنفسه بنفسه في مظاهره وتعييناته الاسماية الآلهية الكونية . وهذان الظهوران هما المعبر بهما عند السادة بكمال الجلاء والاجتلاء . والظهور الثاني هو بذاته عند أهل الكشف والوجود ، لا بأسمائه فقط كما يقول المتكلمون وعامة المفسرين . فان ظهور الأسماء هو ظهور الذات ، فان الأسماء أمور معنوية اعتبارية لا قيام لها ولا ظهور بدون

(١) ٤١/٥٥ الرحمن .

الذات المسمى بها • ولهذا زاد سيدنا كلمة • وما بطن • لأنه الظاهر ، والظاهر لا يكون باطناً ، تأكيداً مضمناً لمن يقول انه ظاهر من وجه ، باطن من وجه • قل سيدنا في هذا الكتاب :

نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الكون فاعتبروا
ولست أعبد إلا بصورته فهو الاله الى آخره
وقال :

ولا تصرف ولا تركز الى أحد فكل شيء نراه ذلك الله
وقال :

فما ترى عين ذي عين سوى عدم فصح أن الوجود المدرك الله
فمن اسمائه تعالى : الظاهر والباطن ، والظاهر هو المماء ، والباطن هو النفس الرحماني • والماء عن النفس ، فان النفس لا صورة له كما هو في الشاهد ، ولا يدرك اذا تصور بصورة المماء ، فهو عينه لا غيره ، وانما غيره بالصورة التي هي اعتبار محض والماء عين العالم • فالباطن عين المظاهر ، والظاهر عين الباطن • قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : الأنوار شهادة ، والحق نور • ولهذا يشهد ويرى من حيث تجليه في الصور • وقال في هذا الكتاب : انما أخبرنا تعالى بأنه : الأول والآخر والظاهر والباطن ، ليرشدنا الى ترك التبع في طريق معرفته الذاتية ، كأنه تعالى يقول ، الذي تطلبونه من الباطن مثلاً هو عين ما تطلبونه من المظاهر • ومن ذلك فلم تصنع النفوس الى هذا الارشاد ، بل بحثت في الأدلة وصارت كل شيء ظهر بها من صفات الحق - تعالى - تطلب خلافه ، ولو أنها كانت وقفت مع ما ظهر لها من وجوه المعارف لعرفت الأمر على ما هو عليه ، فكان طلبها لما غاب عنها هو حجابها • وقال في هذا الكتاب : فما عبد يعني ، عابداً ، الا مشهوداً ولا غائباً ، فان أعلمه بتجليه في الصور للبصر حتى يميزه عبده أيضاً على الشهود البصري ، ولا يكون ذلك الا بعد أن يراه بعين بصيرته • فمن جمع بين البصيرة والبصر فقد كملت عبادته ظاهراً وباطناً ، ومن قال بحلوله في الصور فهو جاهل بالأمرين جميعاً • بل الحق

أن الحق عين الصور فلا يحويه ظرف ولا تنفيه صورة ، وإنما غيبه الجهل به من الجاهل ، فهو يراه ولا يعرفه أنه مطلوبه ... الى أن قال : وإنما لم يحدّه ولم يقدره العارف به لأنه يراه جميع الصور ، فمهما حدّه بصورة عارضته صورة أخرى ، فاتخرم عليه الحد فلم ينحصر له الأمر لعدم احاطته بالصور الكثثة وغير الكثثة ، فلم يحط به علماً ... الى أن قال : فإن قلت : فأنت من الصور قلنا وكذلك نقول إلا أن الصور وإن كانت عين المطلوب فإنها أحكام الممكنات في عين المطلوب ، فلا يبالي بما ينسب إليها من الجهل والعلم وكل وصف ... وقال في هذا الكتاب : للأبصار ادراك وللبصائر ادراك ، وكلاهما محدث . فإن صح أن يدرك العقل وهو محدث صح أو جاز أن يدرك بالبصر لأنه لأفضل لمحدث على محدث في الحدوث ، وإذا اختلفت الاستمدادات فبجائز على كل قابل للاستمدادات أن يقبل استمداد الذي قيل فيه أنه أدرك الحق بنظره الفكري . فاما أن ينفوا ذلك جملة واحدة وأما أن يجوزوه جملة واحدة ... الى ان قال : وأما الذي يزعم أنه يدرك عقلاً ولا يدركه بصرأ فمتلاعب لا علم له بالعقل ولا بالبصر ولا بالحقائق على ما هي عليه في أنفسها ، كالمترلي فإن هذه رتبة من لا يعرف بين الأمور العادية والطبيعية لا ينبغي أن يتكلم معه في شيء من العلوم ، ولا سيما علوم الاذواق . وما شوق الله عباده الى رؤيته بكلامه سدى ، ولولا أن موسى - عليه السلام - فهم من الأمر اذ كلّمه الله بارتفاع الوسائط ما جرأه على طلب الرؤية ما فعل ؟ وقال في هذا الكتاب : ان الله هو المظاهر الذي تشهد العيون والباطن الذي تشهد العقول ، فكما أنه ما تم في المعلومات غيب عن جملة واحدة ، بل كل شيء له مشهود ، كذلك ما هو غيب لخلقه لا في حال عدمهم ولا في حال وجودهم ، بل هو مشهود لهم بنمت الظهور والبطون للبصائر والأبصار ، غير أنه لا يلزم من الشهود انهم بأنه هو ذلك المطلوب الا باعلام الله وجعله العلم الضروري في نفس العبد أنه هو ... الى أن قال : وذلك الوجدان حق في نفسه مطابق لما هو الأمر عليه فيما يراه . وقال في هذا الكتاب : كلما جاز وقوعه في المنام والدار الآخرة جاز وقوعه وتمجيده لمن شاء في اليقظة والحياة .

قول سيدنا ومولانا : (ولكنه بطن) . يقول العبد ان الحق - تعالى - ظاهر

بناته من غير احاطة لمن أراد أن يظهر اليه ويعرفه به ، وهم الذين اختصهم
 برحمته العارفون به ، باطن بناته عن أن يظن عنهم ، وهم الذين حجبهم
 بما ظهر به لتغيرهم . لأن الرؤية والحجاب والظهور والبطون راجعات الى ارادته
 واختصاصه من شاء بما شاء ، فاذا ظهر لمرحوم عارف فهو ظاهر لنفسه ، لأن ذلك
 العارف وجه من وجوهه . واذا بطن عن أحد من الجاهلين المحرومين فهو باطن
 عن نفسه ، لأن ذلك الجاهل مظهر من مظاهره الحجابية . فظهور الحق لأحد
 عين بطونه عن الآخر ، وبطونه عن الآخر عين ظهوره للآخر ، وهنا حارت
 القلوب وزلت العقول ، فإنَّ العقل يحيل الجمع بين الضدين في وجه واحد
 في عين واحدة في آن واحد . قال العارف الكبير أبو سيد الخراز : عرفت الله
 بجمعه بين الضدين ، ثم تلا :

« هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ » .

يريد من وجه واحد . وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي - رضي
 الله عنه - : ان ظهور الأسماء هو في الحقيقة ظهور الذات لأنها أمور عدية ،
 والظهور وجودي ، وبطون الذات هو عين ظهور الأسماء . فظهور الحق عين
 بطونه ، وبطونه عين ظهوره من حيثة واحدة من جميع الوجوه ، فلا تقل أين
 الله ؟ وأين العالم ؟ فما تمَّ الا الله المسمى بالعالم ، واياك ثم اياك أيها الناظر أن
 تتخيل حلولاً أو اتحاداً أو امتزاجاً أو غير ذلك من الموقفات ، فما تمَّ الا وجود
 واحد واعتبارات محضة وصور وهمية ظاهرة بالوجود حاكمة عليه محددة له
 مقدرة وجه آخر ، ظهور الحق - تعالى - هو بتعيناته المعينة له ومظاهرها المنظهرة
 له ، فانها ما سميت تعينات الا لتعينها اياه واظهارها له وبطونه من حيث هويته
 المجردة عن كل تعين ومظهر الهي أو كوني ، أو من حيث كونه إحدى العين
 في كل شيء من المتضادات والمتماثلات والمتخالفات ، ولا يتميز مع أحديته في
 كل شيء .

قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : الحق - تعالى - معلوم لنا

أنه في كل شيء عين كل شيء ، ومجهول التمييز لما تشهده من اختلاف الصور ،
فما تقول في صورة هو هذا إلا وتحجيك صورة عو عينها ، تقول فيها هو هذا ،
وتقرب عنك هويته بغيب الصورة المذاهبة فلا تدري على ما تعتمد اه .

وجه آخر : قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : حضرة المظهر له
تعالى لأنه الظاهر لنفسه لا خلقه ، فلا يدركه سواء أصلاً ، والذي تعطينا هذه
الحضرة ظهور أحكام أسمائه الحسنى وظهور أحكام أعياننا في وجود الحق وهو
من وراء ما ظهر ، فلا أعياننا تدرك رؤية ، ولا عين الحق تدرك رؤية ، ولا أعيان
أسمائه تدرك رؤية . ونحن لا نشك أننا قد رأينا أمراً ما رؤية ، وهو الذي
تشهده الأبصار . فما ذلك إلا الأحكام التي لأعياننا ظهرت لنا في وجود الحق ،
فكان مظهرها لها ، فظهرت أعياننا فيه ظهور الصور في المراتبي ، ما هي عين الرائي
لما فيها من حكم المجلي ، ولا عين المجلي لما فيها مما يخالف حكم المجلي ، وما ثم
أمر ثالث من خارج يقع فيه الإدراك وقد وقع . فما هو هذا المدرك ؟ ومن هو
هذا المدرك ؟ فمن العالم ومن الحق ومن الظاهر ومن المظهر ؟ وقال هو سيدنا
ومولانا في هذا الكتاب : ان البطون مختص بنا كما يختص به المظهر ، وان
كان له البطون ، فليس هو باطن لنفسه ولا عن نفسه ، كما انه ليس ظاهراً
لنا . فالبطون الذي وصف نفسه به انما هو في حقنا ، فلا يزال باطنا عن ادراكنا
اياه حساً ومعنى ، فانه :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ »

لأن محبته أنه يعرف أنه لا يعرف . فهذا حد معرفتنا به ، اذ لو عرف لم
يبطن وهو الباطن الذي لا يظهر اه . . . يريد من حيث الهو ، والحقيقة
المجردة ، فانه قال في هذا الكتاب : الأسرار غيب ولها الهو ، فلا يظهر الهو
أبداً . فالخلق من حيث الهو لا يشهد وهويته حقيقة . قول سيدنا : (واطن) .
يقول العبد : يعني أنه تعالى مع ظهوره الذاتي الأحدي الجسمي وكونه عين كل
شيء ومع كل شيء ومقومه ومظهره فقد أبطن بمض الموجودات وأخفاها عن
بعض مع أحديتها واتحادها في الوجود الواحد الحق الواحد العين الذي لا يتجزأ
ولا يتبعض . وهذا من أعجب ما يسمع وأغرب ما يقال ، الشيء يجهل عينه ،

وسبب ذلك الامتيازات الاعتبارية والتمينات المدمية • فان غلبة حكم ما به
الامتياز موجب للمجهل والبعد ، كما أن غلبة حكم ما به الاتحاد موجب للمعلم
والقرب •

قول سيدنا : (وأثبت له الاسم الأول وجود عين البعد ، وقد كان ثبت
وابت له الاسم الآخر تقدير الفناء والفقد ، وقد كان قبل ذلك ثبت) • يقول
العبد : هذان الاسمان وأمثالهما يسميها المتكلمون أسماء الاضافات والنسب ،
فأولية الحق عندهم وآخريته بالنسبة لكذا وبلاضافة الى كذا ، فهما من وجهين
مختلفين كما قالوا في الظاهر والباطن • فالأولية والآخريه ليست عندهم الا
بالزمان ، وذلك محال في حق الحق - تعالى - فانه لا يدخل تحت الزمان • وأما
سادات هذه الأمة - رضوان الله عليهم - فهو تعالى عندهم أول وآخر من جهة
واحدة وحيثية متحدة • فالتبأ العظيم والشأن الخطر الجسيم في الأولية التي تجامع
الآخريه ، وآخريته التي تجامع أوليته ، لا بالنسبة والاضافة ومن وجه دون
وجه ، فان أسماءه تعالى كلها ما علمت الا بالثناء عليه بها ، ولا ثناء فيما يقوله غير
الطائفة العلية في هذين الاسمين وأمثالهما - فليست أوليته الحق وآخريته بالنسبة
والاضافة كأولية المحدثات وآخريتها ، اذ لو كانت أوليته بالنسبة والاضافة الى
الممكنات لكانت الممكنات ثابته له تعالى عن ذلك ، فان نسبة الحق - تعالى - الى
الموجودات العلمية والعيانية نسبة واحدة ليس لشيء تقدم ولا تأخر بالنسبة اليه
تعالى ، فأنه عين وجود كل شيء • فأوليته عين آخريته وآخريته عين أوليته ،
أو لا أولية ولا آخريه ، فكل أول هو وكل آخر هو • والآخر فان المقدورات
لا نهاية لها • قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : ليس مقولية لاسم الله
بالأول والآخر كالعالم ، فان العالم يتمدد والحق واحد لا يتمدد • ولا يصح أن يكون
أولانا ، فان رتبته لاتناسب رتبتنا ، ولو قبلت رتبتنا أوليته لاستحال علينا اسم
الأولية • بل كان ينطلق علينا اسم الثاني لأوليته • ولنا بيان له تعالى عن ذلك ،
فليس بأول لنا ، فلهذا كان عين أوليته عين آخريته • وهذا المدرك عزيز المثال
يتعذر تصويره على من لا اناسة له بالعلوم الالهية التي يعطيها التجلي والنظر
الصحيح • فكما أن الممكن انتفت عنه الآخريه شرعاً من حيث الجملة اذ الجنة
والاقامة فيها الى غير نهاية ، كذلك الأولية بالنسبة الى ترتيب الموجودات الزمانية

معقولة موجودة • فالعالم بذلك الاعتبار الالهي لا يقال فيه أول ولا آخر ،
وبالاعتبار الثاني هو أول وآخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذلك في إطلاقها على
الحق • وقال سيدنا في غير هذا الكتاب : قد تسمى الحق - تعالى - أزلاً بالظاهر
والباطن والأول والآخر ، ولا يجوز حمله على محل النسب والاضافات ، وانما
ينبغي أن يحمل على أنه أمر ذاتي يوصف به على الوجه الذي يليق به ويعلمه
سبحانه •

وقول سيدنا : وأثبت له الاسم الأول ... الخ ، وأثبت له الاسم
الآخر ... الخ • لا يناقض ما قدمناه ، وهو أن أوليته تعالى عين آخريته
وآخريته عين أوليته وأنه أول وآخر من حيثية واحدة ، فإن ظاهر كلام سيدنا
هنا يعطى أنه أول وآخر بنسبتين من حيثيتين • بل ما ذكر هذا الأنايسا
للمقول المعقولة بقال الظواهر ، وهو حق وإن كان غيره أحق منه • كما أول
الحق - تعالى - كلام لبعده حيث لم يفهم مراده لما قال له :

« مرضت فلم تعادني وجهت فلم تطعمني » •

فقال سيدنا : ان وجود عين العبد في المدم لأن الاعيان أزلية قديمة هو
المصحح المثبت لاسمه تعالى الأول ، فضمير كان راجع الى وجود عين العبد •
فالنسوب والمنسوب اليه قديمان ، كما أن تقدير الفناء اللاحق للعبد صحح وأثبت
له تعالى اسم الآخر • وقد كان الفناء والفقد ثبت للعبد في العلم الالهي قبل كونه
وحلاله ، فضمير • كان • عائد على الفناء والفقد • فالعالم منسوب ومضاف الى
حضرة الاسماء ازلاً وأبدأً حال ثبوته وحال وجوده وحال عدمه وفقده ا ه •
وسيدنا امدنا الله - تعالى - بمدده ينحو هذا المنحى كثيراً في هذا الكتاب وغيره ،
بل يذكر المذهب الباطل عنده فيظن الناظر أنه ذكره مذهباً له ، وهو انما ذكره
ليتوصل به الى ما هو حق أو أحق منه • وقد نبّه على هذا في غير هذا الكتاب
قال : (مهما ذكرت شيئاً مما تأباه الحقائق فانما أسوقه للتوصل والفهم الجاري
في العادة ، وصاحب الحقيقة يعرف مرتبة الموضوعات ومعه اتكلم بالحقائق واياه
أخطب • ومن نزل عن هذه الحقائق فانه يجعل الكلام على ما استقر في عرف
العادة الذي يتخيل فيه أنه حقيقة فيقبل كل واحد منهما المسألة ، ولا يرمى بها ،

لكن من وجهين مختلفين وبينهما ما بين مفهوميهما) . فهذا ضابط عظيم انجدوى
فلا تظن أن في كلام سيدنا تناقضاً او تدافعاً أبداً في كل ما تكلم به .

قول سيدنا : (فلولا العصر والمعاصر والجاهل والخابر ما حقق أحد معنى
اسمه الأول والآخر والباطن والظاهر) . يقول العبد : العصر الزمان ، وهو
الامتداد المتوهم المنقسم الى ماض وحال وآت ، فالأول ما كان في الزمان المتقدم ،
والآخر ما كان بعده ، والمعاصر هو الموافق في الدخول تحت حیطة العصر ،
وهو الامانيات وليس ذلك الا الاجسام العنصرية . وأما غيرها كالأرواح وكل
موجود ممكن قائم بنفسه غير متحيز فلا يدخل تحت حیطة الزمان ولا يحويه
المكان . فلولا الزمان الذي توهم الخلق فيه أنه كالطرف للموجودات ما عرف
أحد معنى الأول والآخر ، وما كان من هذا النمط من الأسماء كالظاهر والباطن .
فال : الباطن راجع الى الاسم الأول ، والظاهر راجع الى الاسم الآخر ، وكذلك
لولا الجاهل والخابر ، وهو العالم ، ما عرف أحد معنى الجهل ونقصه ، حتى نزلنا
الحق - تعالى - عنه ، ولا معنى العلم وكماله حتى وصفنا الحق - تعالى - به .
فال ، هو سيدنا ومولانا في غير هذا الكتاب : الأول والآخر أمر إضافي يوصل
الى العقل حقيقة ما ، وذلك لو زال العالم لم يطلق على واجب الوجود الأول
والآخر ، فاذا زلت أنت لم يقل أول ولا آخر ، اذ الوسط العاقد للأولى
والآخريه ليس ثم ، فلا أول ولا آخر ، وهكذا الظاهر والباطن اه .

فأضافه العالم الى الحق - تعالى - ومنسوبته اليه ثابتة ازلا حالة عدم العالم
وفقدانه . قال هو سيدنا في هذا الكتاب ما معناه : ان الأسماء الالهية لم تنزل نافرة
الى انعام حال عدمه وثبوته .

قول سيدنا : (وان كانت أسماؤه الحسنی على هذا الطريق الأسنى) .
يقول العبد : ان جميع ما يسمي الله - تعالى - به ذاته من الأسماء ما حقق أحد
معنى اسم منها الا باعتبار العالم سواء في ذلك الأسماء التي يقال فيها اسماء إضافة
كالأول والآخر ، أو غيرها ، فجميع أسماء الله الحسنی فيها رائحة اعتبار الغير

لأنها لا تخلو من معنى زائد على دلالتها على المسمى بها ، والا فلمن يسمى نفسه
 فيتميز عنه . فما عرف أحد معاني ما سمي به الحق - تعالى - نفسه الا من
 وجود أمثال تلك المعاني في العالم ، وان كانت نسبتها الى الحق - تعالى - مغايرة
 نسبتها الى العالم ، فان النسبة تتبع المنسوب اليه ، بل كل أحد انما عرف ما نسب
 الحق الى نفسه من ذاته ، فمن علمه عرف كيف يعلم الحق ، ومن ارادته عرف
 كيف يريد الحق ، ومن كلامه عرف كيف يقوم الكلام بنفس الحق ، وهكذا
 سائر الاسماء . قال ، هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : وهل وصفته بصفة كمال
 الامتك ، وسلبت القائص التي يجوز عليه عنه وان كانت لم تقم به قط . وقال في
 هذا الكتاب : كل حقيقة تعقل للحق لا تنقل مجردة عن الخلق ، فهي تطلب
 اخلق بذاتها ، فلا بد من مقولية حق وخلق لأن تلك الحقيقة الالهية من المحال
 ان يكون لها تعلق أثري في ذات الحق ، ومن المحال أن تبقى مهتلة الحكم ، لأن
 الحكم لها ذاتي فلا بد من مقولية الخلق سواء اتصف بالوجود أو بعدمه .

قول سيدنا : (ولكن بينها تباين في المنازل) . يقول العبد : ان الاسماء
 الحسنى وان اتحدت في الدلالة على العين الواحدة واشتركت في الاطلاق على
 الذات الأحدية فهي متمايزة المعاني والدلالات بما تضمنته جواهر ألقاها ، فكل
 اسم من الأسماء الالهية له اعتبارات ، اعتبار من حيث الدلالة على الذات فقط .
 فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين جميع الاسماء من حيث الاشتراك في الدلالة
 على الذات ، واعتبار من حيث المعنى الذي دل عليه جوهر لفظه ، فهو بهذا
 الاعتبار غير الذات وغير ما عداها من الاسماء ، فالجاني هو عبد الحليم الذي لا يحتاج
 بالمعقوبة ، فحال الجاني ولسانه يقول يا حليم . وليس هو عبد الكريم ، وانما
 عبد الكريم هو المحتاج الى ما يسد حاجته التي هو محتاج اليها كانت ما كانت ،
 فحال المحتاج ولسانه يقول يا كريم . وهكذا جميع الاسماء الالهية ، فان معانيها
 تبيّن عند حلول التوازل بالعباد فيلجأ كل فقير الى ما افتقر اليه من الاسماء ،
 فيسأله فيما افتقر اليه فيعطيه حاجته ، كأن كان ذلك الاسم ، وكانت ما كانت
 تلك الحاجة النازلة بالعبد .

قول سيدنا : (وكل عبد له اسم هو ربه) . يقول العبد : رب كل عبد

هو مدبره ، وهو الاسم الخاص بالعبد الطالب من الله ايجاد ذلك العبد . وقد يكون هذا الاسم المتوجه على ايجاد العبد من أسماء الذات الكلية ، وقد يكون من جزئياتها ، وقد يكون من أسماء الصفات الكلية في جزئياتها ، وقد يكون من أسماء الأفعال الكلية ، وقد يكون من جزئياتها . ومحال أن يكون جميع الأسماء الداخلة تحت حیطة الاسم الرب للعبد . فكل عبد له اسم خاص به هو ربه . ولا يعرف العبد اله الا بواسطة ذلك الاسم ، ولا يكون امداده من الحضرة الجامعة الا بواسطة ، ولا يعبد العبد اله الا من حيث هذا الاسم . فهذا الاسم في الحقيقة هو حقيقة العبد وقلبه ، وذلك العبد هو مظهر ذلك الاسم وجسمه . قال العارف الجدي - تلميذ العارف القونوي - ربيب سيدنا ووارثه : العالم كله أعلاه وأسفله أمره وخلقه ظلمانية ونورانية مظاهر لأسماء الهية ، فما من موجود عنها الا والتألم على وجوده حكم بعض الأسماء على سائرهما ، فذلك البعض سيده ، واليه مستند . والحق من حيث ذلك الاسم ربه ومعبوده ، ومن حضرته فاض عليه وجوده ، وهو عند التجلي مشهود . وقال العارف الشمراني : لكل مخلوق رب^١ ، وهو الجزء المدبر فيه لا غير ، فلذلك قررنا غير ما مرة ان الحق - تعالى - قد تعرف الى كل مخلوق بوجه لا يشاركه فيه أحد غيره ، فما أحاط به أحد من كل وجه ولا جهله أحد من كل وجه .

قول سيدنا : (فهو سبحانه العليم الذي علم وعلم) . يقول العبد : العليم صفة مبالغة لمعوم تطلقه ونحوه وحيطته ، علم كل شيء من علمه بذاته ، لأن كل الأشياء شؤون ذاته المستهلكة فيها ، فجميع معلوماته انما يأخذها من ذاته ، وليس العلم الحقيقي الا لمن علم الأشياء بذاته من ذاته ، وليس ذلك الا الحق - تعالى - فلا علم الا علمه ، ولا عالم الا هو ، وكل من ينسب اليه العلم سواء تعالى فانما معلمه الحق - تعالى - فانه الذي علم وعلم كما قال :

« الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ »^(١) .

وقال :

« وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا »^(٢) .

(١) ٤/١٦ ره القلم . (٢) ٦٦/١٨ الكهف .

وقال :

« وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ^(١) » .

بل ما علم عالم الآخر به تعالى فان وجود كل عالم ولا أخذ عالم معلوماً الاً من علمه ، فان المعلومات كلها ثابتة في علمه ، وهو تعالى يأخذ معلوماته من ذاته ، وان شئت قلت يأخذها من العدم فانها مستجبة في الذات ، لا عين لها في العلم ولا في العين في مرتبة الأحدية ، ولكون كل من ينسب اليه العلم من المخلوقات بما هي نسبة مجازية نفى تعالى العلم عما عداه جملة واحدة في غير ما آية قال :

« وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ^(٢) » .

أي لا علم لكم من ذواتكم ولا بذواتكم مما ينسب اليكم . قول سيدنا : (والحكيم الذي حكم وحكم) يقول العبد : الحكيم هو الذي حكمته الحكمة مصرفته بمقتضاها ، لا من علم الحكمة فقط . فالحكيم هو الذي يفعل بمقتضى الحكمة فيعطي كل شيء ما يستحقه وما هو مستعد له ، وينزله منزله فلا يرفعه عما يستحق ولا يضمه . واسم الحكيم قريب من المدبر ، فان المدبر ينظر في الأشياء قبل أن يبرزها الى عالم الشهادة ، فله التصرف في عالم الغيب . ولا يكون هذا على الكمال الا للعالم بالاحوال والاشخاص والأزمان وما تقتضيه . وليس الا الحق - تعالى - فانه :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى » .

قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : الحكيم من قامت به الحكمة ، فكانت الحكم لها به ، كما كان الحكم له بها ، فهو عينا وهي عينه ، فالحكمة عين الحاكم عين المحكوم به عين المحكوم عليه . فالحكمة علم خاص وان عمت ، والفرق بينها وبين العلم أن الحكمة لها الجمل والعلم ليس كذلك ، لأن العلم يتبع المعلوم ، والحكمة تحكم في الأمر أن يكون هكذا فيثبت الترتيب في أعيان الممكنات في حال

١) ٢٨٢/٢ البقرة . (٢) ٢١٦/٢ البقرة . ٢ ٢٢٢ البقرة . ٦٦/٣ آل عمران . ٧٤/١٦٠ النحل . ١٩/٢٥ النور .

ثبوتها بحكمة الحكم ، لأنه ما من ممكن يضاف الى ممكن الا ويمكن اضافته الى ممكن آخر لنفسه ، لكن الحكمة اقتضت بحكمها ان ترتبه كما هو بزمانه وحاله في حال ثبوته . وهذا هو العلم الذي انفرد به الحق - تعالى - وجعل منه وظهر به الحكم في ترتيب أعيان الممكنات في حال ثبوتها قبل وجودها ، فتعلق بها العلم الالهي بحسب ما ترتبها الحكيم عليه . فالحكمة أفادت الممكن ما هو عليه من الترتيب الذي يجوز عليه خلافه ، والترتيب أعطى العالم العلم بان الأمر كذا هو ... الى أن قال : فالعارف عنده الحكيم ، يتقدم العليم ، والعامي يقدم العليم ، ثم الحكيم ، وقد ورد الأوامران معاً . فالحكيم خصوص والعليم عموم ، ولذلك ما كل عليم حكيم وكل حكيم عليم ، ومن أفضاله وإحسانه على بعض خواص عبيده إعطاؤه الحكمة لهم فسموا حكماء علماء . وهو قول سيدنا : وحكم ، أي جعل من اختصه حكيماً تحكم عليه الحكمة ويحكم بها . قال - تعالى - امتانا على داود عليه السلام :

« وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَلَ الْخِطَابِ ^(١) » .

وفصل الخطاب من الحكمة فان الإيجاز في موطنه وزمانه ومع أهله من الحكمة ، كما أن الأسهاب في زمانه وموطنه ومع أهله من الحكمة ، فما اقتضت الحكمة أن يديه مفصلاً أبدأ مفصلاً ، وما اقتضت الحكمة أن يديه مجعلاً أبدأ مجعلاً ، وما اقتضت الحكمة أن يديه محكماً أبدأ محكماً أو متشابها ، فمتشابها . قال تعالى :

« يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ^(٢) » .

ومن منع الحكمة فقد منع خيراً كثيراً .

قول سيدنا : (والقاهر الذي قهر وأقهر) . يقول العبد : القاهر من أسمائه تعالى ، قال : وهو القاهر والقاهر الغالب ، وهو تعالى انقاهر القهار بالذات . وقد يتجلى في بعض مخلوقاته بهذا الاسم فيصير ذلك المظهر قاهراً

(١) ٢٨/٢ ص ٢٠٠ (٢) ٢٦٩/٢ البقرة .

نظهور القهر في صورته • وهو معنى قول سيدنا : (وأقهر) • أي صبر بعض مظاهره قاهراً ، يقال أقهر هو صار الى حال يقهر فيها • وانظهور بهذا الاسم خطر جداً الا لمصوم أو محفوظ ، فان المصوم انما يقهر بالله من نازع أمر الله لا بنفسه ، وكذلك المحفوظ • قال سيدنا في هذا الكتاب : أكبر العلماء من لا يكون له هذا الاسم ، يعني عبد القاهر ولا عبد القهار • وهو العارف المكمل المتقى به ، بل هو المصوم وما تجلّى له الحق بحمد الله من نفسي في هذا الاسم وانما رأيته من مرآة غيري لأن الله عصمني منه في حال الاختيار والاضطرار فلم اتزعزع قط اه •

قول سيدنا : (والقادر الذي قدر وكسب ولم يقدر) • يقول العبد : من أسمائه تعالى القادر والقدير والمقتدر ، فهو القادر المطلق الذي لا يمحز عما يريد ولا يستحيل عليه فعل ما يريد ، مما يقول النظار هذا مستحيل عقلاً أو عادة ، كالجمع بين الضدين والتقيض كما قال تعالى :

« وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ ^(١) » .

وسؤال وفاكية الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة • قال سيدنا في هذه المقدمة : فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلاً قد لا يستحيل نسبة الهية ، فهو تعالى القادر على الاطلاق ولا قادر سواه ، ومع هذه القدرة المطلقة كسب العبد أي جملة كاسباً طالباً لما يريد فيوجد له الاقتدار الالهي قال :

« لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ^(٢) » .

وليس مراد سيدنا بالكسب هنا كسب الأشاعرة فانه لايقول به بل يذمه ، وانما هو رفع الجبر ظاهراً عن العبد فقط ، ولم يقدر ويضيق تعالى على العبد بأن يجعله مضطراً مجبوراً في أفعاله دائماً في الظاهر ، بل جملة ظاهراً كاسباً طالباً مختاراً لا مجبوراً • اذ المجبور هو الذي يفعل ما يفعله كارها له ، وليس العبد في جميع أفعاله كذلك ، فهذا الكسب رحمة من الله بعبده • فان العبد اذا علم أنه مجبور ملجأ في فعل واحد من أفعاله ضاقت عليه الأرض بما رحبت ، فكيف

(١) ١٦٩ ٢ أن عمران • (٢) ٢٨٦/٢ البقرة •

لو علم أنه مجبور فستر انجبر الباطن بالكسب الظاهر رحمة عظمى ، وانفعل
المصادر من العبد له ثلاث اعتبارات : اعتباره في الحس ، فهو كاسب مرید
مختار . واعتباره باطناً فهو لا كسب له ولا اختيار ، واعتباره من حيث عينه
الثابتة ، فلا يقال مجبور ولا مختار كاسب ، فان كل ما يصدر عنه من الأفعال
هو استمداده واستمداده هو ذاته ، فلا يظهر الموجد تعالى عليه الا استمداده .

قول سيدنا : (انباقي انذي لم تقم به صفة البقاء) . يقول العبد : مضى
انبقاء هو استمرار الوجود الى غير نهاية ، أو هو سلب المدم اللاحق للوجود .
وعند بعض الأشاعرة : هو صفة ثبوتية كسائر صفات المعاني عندهم . وعند
بعضهم ، هو صفة نفسية . ولذا ردّ عليهم سيدنا بقوله : لم تقم به صفة البقاء .
وسياتي في المسائل زيادة ايضاح .

قول سيدنا : (المقدس عند المشاهدة عن المواجهة والتلقاء) . يقول العبد :
المشاهدة لغة ، رؤية . وقد فرق بينهما سيدنا في هذا الكتاب اصطلاحاً له .
والمواجهة مقابلة الوجه بالوجه ، وهو هنا كناية عن تحقيق المشاهدة والرؤية .
والتلقاء اسم من لقيه كرضيه ، والمشاهدة لا تستلزم العلم بالشهود ، فقد يشاهده
ولا يعرفه . فان جميع المخلوقات تشهد الحق - تعالى - في تجليه في الصور ،
ولا يعرفه الا الخاصة منهم ، كما ان العلم لا يستلزم المشاهدة وتتفاضل المشاهدة
بتفاضل الاستعدادات . والمشاهدة في اصطلاح الفرقة العلية - قال بعضهم - هي
شهود العين بلا أين . وقال بعضهم : هي ظهور مبدود ووجود بلا حدود . وقال
بعضهم : هي ثلاثة مشاهدة بالحق ، وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، ومشاهدة
للحق ، وهي رؤية الحق في الأشياء ، ومشاهدة الحق ، وهي حقيقة اليقين بلا شك
ولا ارباب . وقال سيدنا في هذا الكتاب . قالت الطائفة : هي المشاهدة تطلق
بآزاء ثلاثة معان منها ، مشاهدة الحق ، وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد .
ومنها : مشاهدة الخلق في الحق ، وهي رؤية الحق في الأشياء ، ومنها : مشاهدة
الحق بلا خلق ، وهي حقيقة اليقين بلا شك ولا ارباب . وهذا المعنى الأخير هو
الذي عناه سيدنا فلا يحس بغيره ولا بنفسه ، فاذا رجع الى عالم الحس وجد أثر
المشاهدة ، وهو المسمى بالشاهد عند الطائفة العلية ، فاذا لم ترك فيه النية أثراً

ولا وجد علماً فقلت النومة لا المشاهدة ، فان المشاهدة والنومة يشتركان في الغيبة وعدم الاحساس .

قول سيدنا : (العبد في ذلك الموطن الانزله لاحق بالتزويه لا أنه سبحانه في ذلك المقام الأنوّه يلحقه التشبيه فتزول من العبد في تلك الحضرة الجهات وينعدم عند قيام النظرة به من الالتفات) . يقول العبد : الحق - تعالى - اذا اختص عبداً من عبيده برحمته ومنّ عليه بمشاهدته ، لا يلحقه تعالى في ذلك نقص ولا يطرأ عليه شيء من سمات الحدوث ، فهو مقدس عن تأثير شيء فيه تعالى حال مشاهدة عبده اياه ، كما هو مقدس أزلاً وأبداً . وانما التأثير يحصل في العبد المشاهد فيقدس ويتطهر ويتزوه ويتجوهر ، يلحقه الحق - تعالى - بمشهود وفي التسمية بالاسماء الحسنی في ذلك الموقف الأنسی . بل يكون عين الاسم حيث ينعدم من الرسم ، بل هو المسمى في ذلك المشهد الأسمى ، فاذا قال المشاهد عند رجوعه الى فرقه قيل لي وقلت أو نحو ذلك فانما هو كحديث النفس مع ذاتها فهي المتكلمة والسامعة والمحيية . وليس الحق - تعالى - في ذلك المقام الأنوّه الاشراف بالذي يلحقه التشبيه فتحصره الجهات وتحدّه الأمكنة وتقيده البصائر أو الأبصار ، وانما العبد يكتسب نعوت الربّ فتزول من العبد المشاهد الجهات الست وتطمس منه الحواسير . ينعدم في حقه الزمان والمكان فلا يدخل تحت كمّ ولا كيف ، فينعدم منه الالتفات الى غيره عند قيام النظرة والمشاهدة به ، اذ لا غير هنالك ، فهو تعالى الناظر والمنظور اليه والشاهد والمشهود والمنجلى والمنجلّى له من حيث التقيّد العبدی ، فلا يرى الحق الا الحق ، اذ لا يراه منا الا الوجه الذي له فينا ، وهو الباقي اذا هلك كل شيء ، فأين العبد وأين الرب . لأن حال المشاهدة حال فناء ، فاذا ذهب العبد ذهب الرب . أعني الاسم الرب ، فذهب المربوب ذهب الرب ، فأنهما متضايقان لا يبقى أحدهما بدون الآخر . قال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي : اذا أراد الحق - سبحانه - أن يتجلّى على عبده فانه يقضى العبد فناء يعدمه عن نفسه ويسلبه وجوده ، فاذا طلب انوار العبدی وقضى الروح الخلقى أقام الحق - سبحانه - في الهيكل العبدی من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة منه ولا متصلة بالعبد عوضاً عما سلبه منه .

لأن تجليه على عباده من باب الفضل والجود ، فلو أقنهم ولم يجعل لهم عوض .
 عنهم لكان ذلك من باب الثقمة ، وحاشاه من ذلك . وتلك اللطيفة هي المسماة
 بروح القدس ، فاذا أقام الحق لطيفة ذاته عوضاً عن العبد كان التجلي على
 تلك اللطيفة ، فما تجلّى الا على نفسه . لكننا نسمي تلك اللطيفة الالهية غير
 باعتبار أنها عوضاً عن العبد . والا فلا عبد " ولا رب " ، اذ بانتفاء المربوب ينتفي
 اسم الرب ، فماتم الا الله الواحد الأحد . أم يريد أن مقام المشاهدة يفني كل
 شيء مخلوق من العبد ولا يبقى الا الاسم الذي هو روح روحه ، وهو المسمى
 بالوجه الخاص ، فتمتد اليه رقيقة ذاتية ، وهي التي سماها باللطيفة الذاتية ،
 وهي بمثابة الصورة في المرآة الناشئة عن المتوجه على المرآة :

• وَلِلَّهِ الْمَثَلِ الْأَعْلَى •

فيكون التجلي على تلك الصورة المثالية التي هي المتوجه التجلي على
 المرآة بالحقيقة .

قول سيدنا : (احمد حمد من علم انه سبحانه علا في صفاته وعلا) .
 يقول العبد : الحمد ، وان كان حقيقة واحدة ، فانه يختلف في الكيف باختلاف
 المصادر ، فليس حمد الله نفسه بنفسه كحمد خاصة الخاصة من الرسل
 والأنبياء له ، ولا حمد خاصة الخاصة ، كحمد الخاصة من الأولياء له ، ولا حمد
 الخاصة كحمد العامة . فان الحمد يتبع العلم بالمحمود ، والمحمود عليه . ولما
 كان عين العلم بالله عين الجهل به كان أعلا المحامد حمد السيد الكامل أعلم العلماء
 بالله - صلى الله عليه وسلم - لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك
 وقوله : (لا أحصى ثناء عليك) ، لا أبلغ كل ما فيك . وانما عبر سيدنا بانطوى
 في الصفات لأن العلو من النسب والاضافات ، فهو يقبل التزل ، فتزل الحق
 - تعالى - من علوه في صفاته الى عقول مخلوقاته تشيلاً وتشبيهاً . فعرف كل
 واحد منها على حسب استمداده واستطاعته وقبوله ، كما تختلف الادراكات
 للشيء البعيد مسافة . ولولا أنه تعالى وصف لنا نفسه بما نعلمه من صفاتنا
 ما عرفنا ذلك ولا تعقلناه . ومع ذلك فلا اشتراك بين صفات الحق وصفات الخلق

الا في الاسم فقط ، فان صفاته تعالى اعلا من أن تتوهم ، وأجل مما تتخيل وتوسم ، وعلا سبحانه بعض عبيده ممن اصطنعه لنفسه واختصه برحمته ، فجعل صفاته عالية بالفعل لا بالقوة ، لأن جميع صفات العباد عالية من حيث أنها صفات الحق ، ولكنها لما ظهرت في مراتب التقييد تقيدت فلحقها النقص . فان الله خلق آدم على صورته وكل أولاده على هذه الصورة بالقوة ، فمن رحمه الله جعله على هذه الصورة بالفعل ، فيتجلّى بكل وصف الهي ونمت رحماني ، لأن الانسان الكامل له الانصاف بصفات الاله اتصافاً أصلياً حكماً قطعياً ، فيجمع المتضادات ويجمع البياض والسواد . قال سيدنا في هذا الكتاب : لا بد من الخليفة أن يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه ، فلا بد من احاطة الخليفة بجميع الأسماء والصفات الألّية التي يطلبها العالم .

قول سيدنا : (وجل في ذاته وجلا) . يقول العبد : جلّ من الجلال ، وهو حضرة القهر والهيّة ، وهو الذي منع جميع المخلوقات من معرفة الذات ، وهو معنى يرجع منه اليه تعالى ، كما أن الجمال معنى يرجع منه البناء ، وكل من تكلم في الجلال من العارفين انما ذلك في جلال الجمال ، وأما الجلال المطلق فلا كلام لأحد فيه أصلاً . قال سيدنا في هذا الكتاب : ان القرآن يحوى على جلال الجمال وعلى الجمال ، وأما الجلال المطلق فليس لمخلوق في معرفته مدخل ولا شهود ، انفرد الحق به ، وهو الحضرة التي يرى الحق فيها نفسه بما هو عليه ، فلو كان لنا مدخل فيه لأحطنا علماً بالله وبما عنده ، وهذا محال اه . وجل تعالى من اصطفاه من عباده فجعله جليلاً ، أي كساه حلة الجلال ، فجعل ولم يعرف . لأن الكامل ليست له هوية منفردة عن الهوية المطلقة خلعة التقييد ولبسه الاطلاق ، أو يكون المعنى بذلك الحقيقة الانسانية من حيث هي . فان الانسان لا يعلم من حيث صورته الحقيقية ، لأنها صورة الحق ، والحق لا يعلم ، فحقيقة الانسان لا تعلم .

قول سيدنا : (وان حجاب العزة دون سبحانه مدل) . يقول العبد : حجاب العزة هو التعيين الأول المسمى بالحقيقة المحمدية وبالعما والروح النكل والانسان الكامل والثوب والرداء وغير ذلك من الأسماء الكثيرة ، تعددت اسماؤه

تعدد وجوهه واعتباراته ، وسبحات الوجه الأنوار الذاتية التي لو كشفها سبحانه لأحرقت كل ما أدركه بصره من خلقه . فحجاب العزة مسدل مرسل دون الذات لا يرتفع دنيا ولا أخرى ، ولا يتجاوزها نبي^ص مرسل ولا ملك مقرب ، فهو كالصورة الظاهرة في المرأة . فالصورة دائماً حجاب تحجب النظر الى المرأة . قال سيدنا في غير هذا الكتاب : كل الخلق واقف دون حجاب العزة الأحمى ، فعند هذا الحجاب تنتهي علوم العالمين ومعرفة العارفين ، ولا يصح لأحد أن يتعدى هذا الحجاب ولو كان من أكابر الاحباب .

قول سيدنا : (وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفل) . يقول العبد : للحق - تعالى - مرتبتان : مرتبة ذات ، وهي مرتبة الاطلاق ، ومرتبة صفات ، وهي مرتبة التقيد . فالذات هي الهوية والغيب المطلق الذي لا يصح أن يعلم ولا أن يجهل ، لأن مالا يرد عليه العلم لا يرد عليه الجهل ، فالذات لا كلام لأحد فيها بعبارة ولا اشارة . وجميع من تكلم في الانبيات من صوفي وعارف ومحقق انما كلامه في مرتبة الصفات ، وهي مرتبة الألوهية ، وان جهل المتكلمون وتوهموا أنهم يتكلمون في الذات فذلك لجهلهم بالفرق بين الذات والمرتبة . فان مرتبة الألوهية هي مرتبة التقيد ، ومنها تنزلت الشرائع وأرسلت الرسل ، وهي الأمور بطلب العلم بها . وأما الذات المطلقة فقد نهينا عن التفكير فيها . قال سيدنا في هذا الكتاب : الذات مجهولة فما هي عليه ولا معلولة ، ولا هي للدليل مدلولة ، فان من شأن وجه الدليل أن يربط الدليل بالمدلول ، والذات لا ترتبط ، كما لا تختلط . وقال في هذا الكتاب : المراد بتوحيد الله الذي أمرنا بالعلم به أنه توحيد الألوهية له ، قال تعالى :

وَقَاعِلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ^(١) .

ولم يقل فاعلم أنه لا تنقسم ذاته ولا أنه ليس بمركب ولا أنه مركب من شيء ولا أنه جسم ولا أنه ليس بجسم بل قال في صفته أنه :

(١) ١٩/٤٧ محمد .

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

لما لم يتعرض الحق سبحانه الى تعريف عباده بما خاضوا فيه بقولهم ولا أمرهم الله في كتابه بالنظر الفكري الاّ يستدلوا بذلك على أنه اله واحد... الى أن قال : فزادوا في النظر وخرجوا عن المقصود الذي كلفوه فأنبتوا له صفات لم يشبها لنفسه . ونفت عنه طائفة أخرى تلك الصفات ولم ينفها عن نفسه . ثم أخذوا يتكلمون في ذاته ، وقد نهاهم الشرع عن التفكير في ذاته ، فانضاف الى فضولهم عصيان الشرع بالخوض فيما نهوا عنه ، فمن قائل هو جسم ، ومن قائل ليس بجسم ، ومن قائل هو جوهر ، ومن قائل ليس بجوهر ، ومن قائل هو في جهة ، ومن قائل ليس في جهة ، وما أمر الله أحداً من خلقه بالخوض في ذلك جملة واحدة ، لا النافي ولا المثبت . ولو سئلوا عن تحقيق ذات واحدة من العالم ما عرفوها ولو قيل لهذا الخايض : كيف تدبر نفسك بذلك ؟ وهل هي داخلة فيه أو خارجة عنه أو لا داخلة ولا خارجة ؟ وانظر بقلك في ذلك ، وهل هذا الزائد الذي يتحرك به هذا الجسم الحيواني وببصر ويسمع ويتخيل ويتفكر لماذا يرجع ؟ هل لواحد أو لكثيرين ، وهل يرجع الى عرض او الى جوهر أو الى جسم ؟ وتطلبه بالأدلة العقلية على ذلك دون الشرعية ما وجد لذلك دليلاً عقلياً أبداً . وقل في هذا الكتاب : قد نهانا الشارع أن نتفكر في ذات الله وما منعا من الكلام في توحيد الله ، بل أمر بذلك فقال :

« فَأَعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ » .

وهو هنا ما يخط عن نظر في توحيد الاله من طلب ما هيته وحقيقته ، وهو معرفة ذاته التي لاتعرف وحجر التفكير فيها لمظيم قدرها وعدم المناسبة بينها وبين ما يتوهم ان يكون دليلاً عليها فلا يتصورها وهم ولا يقيدوا عقل بل لها الجلال والتعظيم ، بل لايجوز أن تطلب بما كان طلب فرعون . وقال في هذا الكتاب : ان المراد بمعرفتنا له بالآثار ، وأما الذات فلا تعلم أبداً

بعلم سابق ، وانما تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علماً لا يصح التعبير عنه أبداً . وقال في هذا الكتاب : العلم بالذات عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا برهان ولا يأخذ حد . ومعرفة ما به انما هي علمنا بأنه :

• لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ •

وأما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعا ا هـ . ولهذا حذر تعالى عباده من طلب معرفة نفسه وذاته فقال :

• وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ^(١) •

رحمة بخلقه ، فانه طلب مالا يمكن حصوله .

قول سيدنا : (ان خاطب عبيده فهو المسمع السميع) . يقول الابد : لما كانت حقائق الممكنات المسماة بالأعيان الثابتة ما برحت مطلومة ، ما شئت رائحة من الوجود ، الذي يقال فيه وجود خارجي ، كان كل ما يقع عليه ادراك بأي مدرك كان انما هو الوجود الحق ظاهراً بأحوال الممكنات ونموتها وصفاتها ، وهي كلها أمور اعتبارية ، كالنسب والاضافات عند المتكلمين . ولذا قال السادة بوحدة الوجود ، كشفاً وعقلاً . وهو حقيقة واحدة لا تتمدد ولا تتجزأ ولا تبعض . وما لا وجود له لا شيء له من توابع الوجود من كلام وسمع وبصر وقدرة وعلم وغير ذلك . فلا جرم كان الحق - تعالى - اذا خاطب من مرتبة اطلاقه عبده في مرتبة تقيده بالأحوال والتعينات العبدية الامكانية ، كان تعالى المسمع المخاطب المتكلم (اسم فاعل) ، وكان السميع المخاطب المتكلم (اسم مفعول) ، لظهوره بالمرتبتين الربية والعبدية . قال سيدنا في هذا الكتاب : جميع ما ينسب الى هذه الآلات ، يعني اللسان والسمع والبصر واليد والرجل ، من القوى ما هي سوى هوية الحق . اذ يستحيل ذلك ، فالآلات ومحملها احكام أعيان الممكنات في عين الوجود الحق ، وهو لها كالروح للصورة التي لا يمسك عليها ذلك النظام الا هو ، ولا تدرك تلك

(١) ٢٨/٣ و ٣٠ آل عمران .

الصورة شيئاً إلاّ به . وقال في هذا الكتاب : فلا يشهد ، يعني العارف ،
ظاهراً ولا باطناً إلاّ حقاً ، فلا يبقى له في ذاته اعتراض في فعل من الأفعال
الإلّاهية بلسان حق لأقامة أدب ، فالتكلم والمكلم عين واحدة في صورتين
باضافتين .

قول سيدنا : (وان فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع) . يقول العبد:
لما كان الوجود واحداً ، وهو الوجود الحق ، كان الفعل ليس إلاّ له ، فهو
الأمر في مرتبة الإله الرب ، وهو المأمور في مرتبة المألوه العبد ، من غير حلول
ولا اتحاد ولا امتزاج ولا غير ذلك . قال سيدنا في هذا الكتاب : أوقفني
الحق بكشف بصري على خلقه المخلوق الأول الذي لم يتقدمه مخلوق ، اذ
لم يكن إلاّ الله . وقال لي : هل هنا أمر يورث التليس والحيرة ؟
قلت : لا . قال لي : هكنا جميع ما تراه من المحدثات ما لاحداً فيه أثر
ولا شيء من الخلق ، فأنا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب ، لا الأسباب ،
فتكون عن أمري ، خلقت النفع في عيسى ، وخلقت التكوين في الطائر .
فقلت له : نفسك اذاً خاطبت في قولك : افعل ولا تفعل . قال لي : اذا
طالعك لأمر فالزم الأدب ، فإنّ الحضرة لا تحمل المحاققة . فقلت له : وهذا
عين ما كنا فيه ، ومن يحاقق ومن يتأدب ، وأنت خالق الأدب والمحاققة . فن
خلقت المحاققة فلا بد من حكمها ، وان خلقت الأدب فلا بد من حكمه . قال:
هو ذلك فاستمع اذا قرىء القرآن وانصت . قلت : ذلك لك . اخلق اسمع
حتى اسمع واخلق الانصات حتى أنصت وما يخاطبك الآن إلاّ ما خلقت .
فقال لي : ما اخلق الا ما علمت وما علمت الا ما هو المعلوم عليه فله الحجة
البالغة .

قول سيدنا: (ولما حيرتني هذه الحقيقة انشدت على حكم الطريقة المخلقة).
يقول العبد : هذه الحيرة حيرة علم ما هي حيرة جهل كحيرة المتكلمين الذين
يتقبلون دائماً بين الدليل والشبهة ، بينما يكون الأمر عندهم دليلاً يصير شبهة .
وحق للعارفين أن يحاروا فان الأمر حيرة في أصله دنيا وآخره . والعبد مأمور
قطماً ، وهو لا فعل له قطعاً عند أهل الكشف والوجود ، وعند أهل السنة

والجماعة • والآمر الحق لا يأمر نفسه قطعاً ، والتكليف بالفعل والكف واردة من حكيم عليم ، فلا بدّ من تأثير معقول ونسبته للمعبّد في الفعل ، وإن كان الفعل لله • قل انعارف صدر الدين ربيب سيدنا : (التكليف لا يكون الا على من له الاقتدار على ما كلف به • لانه أمر بأفعال وامساك النفس عن ارتكاب ما نهى عنه والأفعال متتية عن المخلوق بقوله تعالى :

• وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^(١) •

والشيء لا يكلف نفسه • ثم لا يخفى أن الحق خاطب عباده وأمرهم ونهاهم ، فلا بدّ من محل يقبل الخطاب ، فثبت الأفعال للمخلوق من هذا الوجه بما يقتضي قابليته • فنفى من وجه واثبت من وجه • والنفي والاثبات متقابلان ، فرمى في الحيرة • فدرجات علوم العلماء بالله تدور على مركز الحيرة) • ١ هـ والحقيقة في هذا المحل حقيقة الأمر والمأمور والرب والمعبّد والقادر والعاجز فانه قد اشبه هذا بهذا •

كذا قول سيدنا :

الرب حق والمعبّد حق ياليت شعري من المكلف
ان قيل عبد فذاك ميت أو قيل ربّ أنى يكلف

يقول العبد : الربّ حقّ ثابت مطلق في ألوهيته وقدمه واجب الوجود لذاته • والمعبّد حقّ ثابت مقيد في عبوديته وحدوثه واجب الوجود بغيره • وقد اتصف هذا العبد الحادث بالوجود، والوجود واحد قديم لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتعدّد • اذ لا يخلو هذا الوجود الذي استفاده الحادث ووصف به من أن يكون معدوماً ووجد ، أو معدوماً لا يصح أن يكون معدوماً ووجد ، لأن الوجود لا يكون عدماً ولا موجوداً ، وإن كان عدماً فلا فرق بينه وبين العين الموصوفة به • فإن الوجود من حيث ما هو معدوم محتاج الى وجوده فيتسلسل وهو محال وعليه فالوجود واحد قديم في الرب حادث الظهور عند العبد ، ولا يقدح ذلك

(١) ٩٦/٣٧ الصفات •

في قدمه ، فإن حدوث الشيء عندنا لا يدل على أنه لم يكن له وجود قبل حدوثه
عندنا فهو كقوله :

« وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُخَدَّتٍ » .

والذكر كلامه تعالى القديم ، وحدوثه بالنسبة الى المنزل عليهم لا عينه .
يألت شعري ؟ أي ليتي أشعر ، والشعور علم إجمالي من المكلف ، فانه لما ثبت
أنه تعالى الظاهر وأن الوجود له وان كل مايقع عليه ادراك من الصور والأشكال
والأعراض انما هي أحوال ونعوت واستعدادات الأعيان الثابتة في العدم والصور
والأحوال أمور عدمية لا قيام لها الا بالوجود ، فالسمى بالعبد اذاً عبارة عن ظهور
الوجود الحق بأحوال الممكنات العدمية . وهذا التركيب المنفوي أصل كل تركيب
في العالم ، فهل المخاطب المأمور بالتكاليف الوجود الحق أو أحوال الممكنات التي
هي أعراض ، والمقوم لها الوجود الحق . فان قيل المخاطب المأمور المكلف عبد
فهو ميت عاجز لا قدرة له على فعل ولا ترك ، وان قيل المأمور المكلف رب فهو
تناقض فان كونه رباً يقتضي أن يكون آمراً لعبده مكلفاً (اسم فاعل) فأنسى
يكلّف نفسه فلا يصح أن يكلّف نفسه من حيث هو هو لما يلزم عليه من اجتماع
التقيضين . والمخلص من هذا أن الحق - تعالى - له مرتبتان : مرتبة اطلاق
وغيب ، وهي مرتبة اللاتمين واللاظهور . ومرتبة تقييد وتمين بالمظاهر الأسمائية
والروحانية والصور الخيالية والجسمية من غير حلول ولا شيء غير ذلك . كما
لم تحل المعاني في الألفاظ وان دلت عليها وهو هو في المرتبتين ، فان المطلق عين
المقيد ، والتمين والتقييد والظهور أمور اعتبارية لا وجود لها في أعيانها ، فانحجب
المقيد من حيث تقييده عن نفسه من حيث اطلاقه . فأراد المطلق رفع الحجاب
عن المقيد ، فرتب هذه التكاليف الشرعية أدوية وأسباباً لرفع الحجاب فهو المكلف
(اسم فاعل) من حيثية وجهته ، وهي حيثية اطلاقه وربوبيته ، وهو المكلف
(اسم مفعول) من حيثية وجهته وهي حيثية تقييده وظهوره باسم العبد وتقييده
بأحواله ونعوته . ومع هذا فالرب رب سيد أمر قاهر مكلف . والعبد عبد
مربوب مأمور مكلف . قال سيدنا في هذا الكتاب : (ليس ثمّ قدرة حادثة

أصلاً يكون عنها فعل في شيء ، وإنما وقع التكليف والخطاب من أسم الهى على اسم الهى في محل عبد كيانى . فيسمى ذلك المبد مكلفاً ، وذلك الخطاب تكليفاً . وقال في هذا الكتاب : فاعلم من تقع عليه العين وما هي عليه العين ، وما تسمعه الأذن وما هي الأذن ، وما يصوت به اللسان وما هو الصوت ، وما تلمسه أجوارح وما هي الجارحة ، وما يذوق طعمه الحنك وما هو الحنك ، وما يشمه الأنف وما هو الأنف ، وما يدركه العقل وما هو العقل ، وما هو السمع والبصر والشم والطعم واللمس والحر ، وما هو المتخيل والخيال المتخيل ، وما هو المتفكر والفكر والمتفكر فيه ، وما هو المصور والمصور والصورة والذاكر والذكر والمذكور والواهم وانتوهم والمتوهم ، والحافظ والحفظ والمحفوظ ، وما هو المقول ، فما يحصل لك الا علم بأعراض ونسب وإضافات في عين واحدة ، هي الواحدة والكثيرة ، وعليها تنطلق الأسماء كلها بحسب ما أحدث الله فيها بما ذكرناه . وفيها يظهر الجوهر الصوري والعرض والزمان والمكان . وهذه أمهات الوجود ليس غيرها (١ هـ) . وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي : الحق سبحانه لما نزل من أوج اطلاقه الى حضيض التقيد متيناً بحقائق السلسلة لابساً لصورها صورة فوق صورة حتى بلغ الى غاية التزليل ، انى هي حقيقة الانسان ، انحجب عن نفسه من حيث التقيد عن نفسه من حيث الاطلاق ، فاشتاق الى نفسه وأراد رفع الحجب عن حضرة قدسه حتى يتحد المطلق بالمقيد ، كما كان أول مرة ، فأوحى أن نفسه من حيث تقيد بكيفية رفع الحجب . فأول ما أمر نفسه بالتوحيد الصرف ، لأنه البداية في التزليل . فينبى أن يكون هو البداية في الترقى ، ثم أمر نفسه بأنواع من الأعمال والأقوال الواقعة على طبق تنزلاته ونشأته في كل مرتبة ، وأمر نفسه بالترقى فيها . فكل عمل أو قول اذا ارتقى اليه فقد ارتقى الى ما يطابقه من نشأته . وهكذا حتى يصل الى آخرها ، في الترقى وأولها في التزول وهو العقل الأول .

قول سيدنا : (فهو سبحانه يطبع نفسه اذا شاء بخلقه وينصف نفسه فيما تعين عليه من واجب حقه) . يقول المبد : حيث ثبت أنه لا وجود الا الله ، ولا فاعل سواه بموان الصور الحادثة انما هي صور أسمائه ، والأسماء نسب لا تقوم

بنفسها ، وأن التكليف من اسم الالهى على اسم آلهى فى صورة حادثة،فهو تعالى يطبع نفسه اذا شاء بصورة خلقية عدية ، أو يصيى اذا شاء كذلك . والحذر الحذر من توهم حلول أو اتحاد أو امتزاج ، أو أن العبد يصير ربا ، أو الرب يصير عبداً ، فالطائفة الملية برية من هذا كله . قال سيدنا فى هذا الكتاب :وكما تعلم عقلا أن القمر فى نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء ، وأن الشمس ما انتقلت اليه بذاتها ، وانما كان لها مجلى ، وان الصفة لاتتأرق موصوفهاوالاسم مسماء ، كذلك العبد ليس فيه شيء من خالقه ولا حل فيه ، وانما هو مجلى له خاصة ومظهر له . وكما ينسب نور الشمس الى البدر كذلك ينسب الاقتدار للخلق حساً والحال الحال . واذا كان الأمر بين الشمس والبدر بهذه المثابة مع الخفاء ، وأنه لا يعلم ذلك كل أحد فما ظنك بالأمر الالهى ؟!

قول سيدنا : (فليس الاً أشباح خالية على عروش خاوية) . يقول العبد: حيث صحَّ شرعاً وكشفاً أن هوية الحق - تعالى - هي قوى العبد جميعها:الظاهرة والباطنة الحسية والروحانية ، وليس العبد فى الحقيقة الا مجموع هذه القوى . وأما الصورة والشكل فليست الاً أشباح خالية وأمور خيالية،كسراب بقية تفرقت يحبه الجاهل ماء متدفقاً ، فما هذه التماثيل الصورية الالماني واهية على عروش خاوية . قال سيدنا فى هذا الكتاب : رأيت رسوماً ظاهرة وربوعاً دائرة كانت قبل ذلك عامرة وناهية وآمرة ، فسألناها وما وراءك يا عصام ؟ فقالت : ما يكون به الاعتصام . فقلت : ما ثم الا الله وجهه وما لا يسع أحداً جهله . فقالت : لولا الكثايف ما علمت اللطائف ، ولولا آثارها ما ظهر منارها ، فمن خبت ناره أنهد مناره .

قول سيدنا : (وفي ترجيع الصدى سرٌّ ما أشرنا اليه لمن اهتدى) . يقول العبد : الصدى ما يردده الجبل على الصوت فيه ، فهو اثنان فى حس السمع وواحد فى الحقيقة ، فكذلك الحق والخلق يظهر فى بادي الرأي اثنان وهما شيء واحد فى الحقيقة . فليس الخلق بغير للحق الا بالاعتبار لا بالحقيقة . لأن الغيرين أمران وجوديان عند المتكلمين ، وليس هناك الا وجوداً واحداً ظهر فى مرتبة حق ، وظهر فى الأخرى خلق . وهو هو فليس العالم الا ذات الحق الوجود

المطلق الثمين بأحوال الممكنات وصفاته التي هي نفس تميّاته وأفعاله الصادرة عن صفاته ، فالكل هو • اذا قال سيدنا في هذا الكتاب : هو عين ما بطن وظهر أبدر واستر ، فهو انقمر والشمس والعالم له كنجسد للنفس ، فما ثمّ الاّ جمع ما في الكون صدع ، ان لم يكن الأمر كذلك فما ثمّ شيء هنالك فان قلت :

• لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ • .

زال الظل والغيء ، والظل محدود بالنص فمليك بالبحث وانفحص •

قول سيدنا : (واشكره شكر من تحقق أن بالتكليف ظهر الاسم المعبود) . يقول البدي : الكلام في الشكر للناس كثير مشهور ، ولما كانت أسماء الحق - تعالى - المتعلقة بالعالم الطالبة للأثار يتوقف ظهورها على ظهور آثارها ، حيث أنها نسب ، والنسبة لا تظهر الا بين اثنين ، كان ظهور الاسم المعبود متوقفاً على ظهور المعابد ، وتكليف المعبود اياه بالعبادة • وليست التكليف بالأمر والنهي الا للتقلين خاصة ، وما عداهم فتكليفهم بالأمر خاصة دون النهي ، وللمعابد عبادة ذاتية غير تكليفية ، لأن التكليف الزام ما فيه كلفة • والعبادة الذاتية لا كلفة فيها ، فهي لهم كالنفس لنا ، لا كلفة في دخوله وخروجه • وتكليف ما عدا الثقلين انما هو بما يليق به الحق اليهم في نفوسهم ، لا برسول كرسل الانس كما توهمه بعضهم • قال سيدنا في هذا الكتاب : (فكل جنس من خلق الله - تعالى - أمة من الأمم فطرهم الله على عبادة تخصهم أوحى بها اليهم في نفوسهم ، فرسولهم من ذواتهم أعلام من الله بالهام خاص جبلهم عليه) ا هـ . وانما قرن سيدنا الشكر بالعبادة اشارة الى أن التكليف نعم لأنّ لها ثمرة وتلك الثمرة عائدة على المكلف (اسم مفعول) واطارة الى أن أداء التكليف على طريق شكر المنعم أولى ما تقع له العبادة • كما قال تعالى :

• اَعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا ^(١) • .

أي تكن أعمالكم على وجه الشكر فتكون جميع أعمالكم على طريق
الوجوب ، وهو اتم من النفل • وشكر المنعم واجب عقلاً وشرعاً • وكما أنه
تعالى الأمر الفاعل ما أمر به ، كذلك هو الشاكر المشكور ، فمنه صدر واليه
يعود واليه يرجع الأمر كله • وقد روى النسائي في سننه :

« ان الله تعالى ابوحى الى موسى - عليه السلام - : اشكرني حق الشكر ،
قال : يارب ومن يطيق ذلك ؟ قال : اذا عرفت النعمة منى فقد شكرتني حق
الشكر » .

وفي الحديث اشارة ، وهي أنه معلوم أن خلق الشكر نعمة ، فمن عرف
الشكر صادر من الله فهو الذي شكر الله حق الشكر •

قول سيدنا : (وبوجود حقيقة ، لا حول ولا قوة الا بالله ، ظهرت حقيقة
الجود) • يقول العبد : الحق - تعالى - هو الجواد المطلق ، ولذا لما كلف عبده
جاء عليه قبل أن يسأله العون فقال لهم استعينوا بي • وما أمرهم حتى أراد
اعانتهم • ولو كلفهم ووكلهم الى أنفسهم ما استطاعوا شيئاً ، جاد على مخلوقاته
أولاً باعطاء الوجود والاخراج من المدم ، وجاد عليهم ثانياً بالعون ، فله الحمد
في الآخرة والأولى •

قول سيدنا : (والا فاذا جمعت الجنة جزاء لما عملت فأين الجود الالهي
الذي عقلت) • يقول العبد : دخول الجنة حسبة أو منوية لا يكون بالأعمال ،
ولذا ورد في الصحيح :

« لا يدخل احدكم الجنة عملاً • قللوا : ولا انت يا رسول الله ! قال : ولا
انا الا ان تغمدني الله برحمته » •

فليس دخول الجنة الا بالجود والرحمة وان كانت المنازل والدرجات
فيهما بالأعمال والمجاهدات وارتكاب المشاق • والعاملون قسمان : قسم يعمل
لمجنة ويرى أنه العامل ، فهذا القسم أقرب الى العقوبة منه من الجنة ، نولاً الجود
الالهي والرحمة • وقسم يعمل لرب الجنة به ، فهذا القسم ما عمل للمجنة ولا طلب
الجزاء ، وكيف يطلب الجزاء على ما لم يكن له عاملاً ؟ فدخول الجنة بالجود
لا غير •

قول سيدنا : (فأنت عن العلم بأنك لذاتك موهوب ، وعن العلم بأصل نفسك محبوب) • يقول البعد : الانسان محجوب الاً من رحمه الله عن العلم بأنه موهوب من حيث وجوده لذاته من حيث عينه ، لأن وجود الذي به وجودانه وتحققه التحقق الذاتي ليس لذاته ، وانما هو وجود مستفاد من الحق - تعالى - وبه له ، فاتصفت ذاته ، وهي عينه الثابتة بالوجود حال عدمها ، فانها ما برحت غير موجودة • كما أن الانسان محجوب عن العلم بأصل نفسه ، ومن أين صدرت ، ولو علم أصل نفسه نعلم ربه ، فان أعلم العلماء بالله - تعالى - يقول :
« من عرف نفسه عرف ربه » •

ولا يعرف ربه معرفة احاطة قطعاً أبداً فلا يعرف أصل نفسه معرفة احاطة أبداً • واذا كان الانسان محجوباً عن العلم بأصل نفسه فهو عن العلم بخالقها أولى ، فانه اذا كان أصله المدم أزلاً ، وعينه الثابتة باقية في المدم أبداً ، والمدم لا عين له ولا صورة علمية ، فتملق العلم به هو أنه عدم لا غير • فمن أين هذا الوجود الذي وصفت به النفس ، وما هو وما كيفيته ؟ فالانسان محجوب عن العلم بأصل نفسه الاً من رحم ربي •

قول سيدنا : (فاذا كان ما تطلب به اجزاء ليس لك فكيف ترى عملك) • يقول البعد : اذا كان الانسان لا أثر له في الفعل وليس له فيه الا الحكم ، كما اذا كان الحق - تعالى - بحكمته جعل وجود شيء متوقفاً على أسباب وشروط ، فالأسباب والشروط لها حكم في وجود ذلك الشيء لا الأثر والفعل • قال ابن عطاء الله : كيف تطلب عوضاً على ما لست فاعلاً ؟ وقال سيدنا في هذا الكتاب : والذي يؤل اليه الأمر في هذه المسألة أن الأجور تردّد ما بين الحق ، والحق ليس للمخلق في ذلك دخول ، الا أنهم طريق لظهور هذه الأجور ، ولولا وجود الخلق في ذلك لم يظهر للاجارة حكم ولا للأجر عين • ولذلك كان الأجر جزاء وفاقاً ، لأن المؤجر حق والمؤجر حق ، اذ لا عامل الا خالق العمل ، وهو الحق ، والخلق عمل وفيه ظهور العمل ، ولذلك زاحم وأدخل نفسه في ذلك ، وأقره الحق على هذه المزاخرة وقبلها ، فمن الخلق من علم ذلك ومنهم من جهله •
قول سيدنا : (فترك الأشياء وخالقها والمرزوقات ورازقها) • يقول البعد :

هذا أمر وتعليم من سيدنا ، اترك وباعد الدعاوى الباطلة والأطماع العاطلة ،
فإن كل مدع محص ، وكل محص مفتضح اذا ظهر الحق وحصل فما
للتراب ورب الأرباب .

قول سيدنا : (فهو سبحانه الوهاب الذي لا يملُ والمَلِكُ الذي عزَّ سلطانه
وجل اللطيف بعباده الخبير الذي ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير) . يقول
العبد : هذا ظاهر قول سيدنا : (وانصلاة على سرِّ العالم ونكته ومطلب العالم
وبغيته) . يقول العبد : السرُّ لغة ما يكتم ولَبُّ الشيء المقصود منه ، وكلا
المعنيين مرادان هنا ، فإن حقيقة - صلى الله عليه وسلم - مكتومة عن العالم
جميعه ، اذ هي الذات مع التحن الأول انذي ما اطلع عليه نبيُّ مرسل غيره
- صلى الله عليه وسلم - ولا ملك مقرب . وقد ورد في بعض الآثار :

« لا يعلم حقيقتي غير ربي » .

قال القطب عبد السلام بن منين في حقه - صلى الله عليه وسلم - : وفيه
ارتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم ، فاعجز الخلاق ، وله تضاءت الفهوم الخ
وهو - صلى الله عليه وسلم - الروح الكل الأعظم . قال سيدنا في هذا الكتاب :
قال الحق - سبحانه - للروح :

« اعطيتك اسمائي وصفاتي فمن رآك رآني ومن اطاعك اطاعني ومن علمك
علمني ومن جهلك جهلني . فغاية من دونك ان يتوصلوا الى معرفة نفوسهم
منك وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك لا بكيفيتك » .

وكذا هو - صلى الله عليه وسلم - لبُّ العالم ، والعالم كالقشر والصوان
له ، فانه المقصود بالايجاد ، والعالم كله أملاكه وأفلاكه وسائل مسخرات له .

الموقف

- ٣٦٧ -

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » .

اما بعد : حمد الله الذي بالثناء عليه يستفتح كل كتاب ، والصلاة والسلام
الأمان الأكملان على سيدنا محمد مفتاح الحضرة الالهية والباب ، وعلى آله
وأصحابه خير آل وأفضل أصحاب ، فانه رغب مني ونمي الشيخ محمد الخاني
- فتح الله عليه - فهم هذه المعاني ، وبلغه كل الأماني ايضاح ألفاظ الفص
الأول من فصوص الحكم ، فاجبته لذلك موضعاً كلام سيدنا - رضي الله عنه -
بكلامه ، فانه خزانة التي منها نستفيد ما نكتب امّا من روحانيته وامّا مما كبه
في الكتب .

قول سيدنا^(١) : (فص حكمة الهية في كلمة آدمية) . الفص لغة ، كل
ملتقى عظمين ، وانفص فصل الأمر ، أراد - رضي الله عنه - بالفص هنا أنه
وفي كل حكمة حقها واعطاها مستحقها ، مع تلخيص الكلام الفاصل بين الحق
والباطل . والحكمة تطلق على عدة أشياء ، منها : العلم ، وهو المراد هنا . والحكمة
إذا وصف بها الحق فهي علم خاص ، والفرق بينها وبين العلم أن الحكمة لها
الجل ، والعلم ليس كذلك ، لأن العلم يتبع المعلوم ، والحكمة تحكم في الأمر أن
يكون هكذا ، فانه تعالى بحكمته رتب هذا وخص كل نبي من المذكورين بعلم
وتجل أسمائي تجلّي عليه ، فأضيف اليه . فالحكمة من الحكيم - تعالى - أفادت
علمه بشيء مما غلب عليه من العلم ، وانتسب اليه من الفوائد والحكم . والالهيّة
منسوبة الى الاله ، وانما اختصت الحكمة الآدمية بالالهيّة مع أن جميع الحكم
الهية ، لأن آدم - عليه السلام - مجمع جميع الأسماء الالهية التي توجّهت على
العالم ، فان الحق - تعالى - توجّه على كل مخلوق باسم خاص ، وتوجه على
آدم بجميع الأسماء التي تطلب العالم ، فهو يدل على جميع الأسماء . ولذا قال
الاسان الكامل الوارث لآدم في الكمال أبو يزيد البسطامي - رضي الله عنه -

(١) الفصوص ٤٨/١ .

وأمثاله من الورثة الكاملين • أنا الله • يريد أنه يدل على الله - تعالى - دلالة الاسم الله على الاله - تعالى - • والكلمة الآدمية هي عين آدم عليه السلام من قوله تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ » .

أراد من كونه متكلماً ، والعالم كله كلمات الله ، منها كلمات تامة ، وهي أعيان الأنبياء والرسل والملائكة ومن التحق بهم ، ومنها كلمات غير تامة بالنسبة الى التامة ، والا فكل كلمة تامة بالنسبة الى مرتبتها • لا يقال لم اختصت كل كلمة من كلمات الأنبياء بحكمة مع ان كل نبي يعلم هذه الحكم ، لأننا نقول وان كان الشأن كما قيل ، فكل نبي غلبت عليه حكمة فانتسب اليها ، وانتسب اليه ، فكل نبي لابد أن يغلب عليه تجلي اسم من الأسماء الالهية ، الا محمداً - صلى الله عليه وسلم - فانه جمع الكل على غاية انتماء والكمال والاعتدال ، فهو الانسان الكامل على الحقيقة ، وآدم وارثه وان كان أباه (١) .

قول سيدنا - رضي الله عنه - : (لما شاء الحق - سبحانه - من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء أن يرى أعيانها ، وان شئت قلت أن يرى عينه ، في كون جامع يحصر له الأمر كله ، لكونه متصفاً بالوجود ، ويظهر به سره اليه) • يقول - رضي الله عنه - مشيراً الى بيان المرتبة السادسة من المراتب الكلية ، وهي المرتبة الجامعة لجميع المراتب المسماة بالتعيينات والمجالي والمنصات والمظاهر • وهذه المرتبة السادسة مرتبة الانسان الكامل آدم - عليه السلام - ومن ورث مرتبته من أولاده ، لكونه - عليه السلام - أول موجود من هذا الجنس ، والا فالانسان الكامل هو محمد - صلى الله عليه وسلم - وقد بسطنا الكلام على هذه المراتب في المواقف ، أي هذا الكتاب ، فقال - رضي الله عنه - : (لما شاء الحق سبحانه) مشيئة تعالى هي تعلق الذات بالممكن من حيث سبق

(١) يقول محقق الفصوص ٦/٢ : (الكلمة الآدمية : لا يقصد بآدم هنا ابو البشر ، وانما الجنس البشري برمه : الانسان من حيث هو انسان أو الحقيقة الانسانية ، يدل على ذلك ما يورده المؤلف عن النشأة الانسانية وانها النشأة الوحيدة التي تجل فيها الكمالات الالهية في اعظم صورها ، وما يذكره من أمر خلافة الانسان في الكون وقضه على الملائكة واستحقاقه مرتبة الخلافة دونهم ، وكلامه عن الكون الجمع والعالم الصغير الذي يابله بالعالم الكبير ونحو ذلك) .

العلم على كون الممكن ، فالمشيئة سادت العلم ، وانما أدخل (لا) على المشيئة ، وهي ظرف زمان بمعنى اذا من حيث اعتبار أن المشيئة لا تتعلق الا بالممكنات ، والممكنات كلها زمانية . كما قال تعالى : (اِذَا أَرَادْنَا نُهْـلَ) فادخل اذا على الارادة الالهية ، والا فالزمان لا يدخل اليه . فهو تعالى شاء الأشياء في غير زمان ولا تقديم فيها ولا تأخير ، كما علمها في غير زمان ، فقد علم الأشياء وشاءها على ماهي عليه في أنفسها . والأزمنة التي لها من جملة معلوماته ومشاهده ، ومستلزمة لها ، وأمكتها ان كانت لها ومحالها ان كانت مما يطلب المحال . فالمراد تعلق المشيئة لا حدوث المشيئة ، لأن المشيئة صفة له تعالى فدية أزلية . والحق من أسمائه - تعالى - معناه الثابت ، يوقبله الباطل . فهو سلب ما لا يليق به تعالى . والحق لغة يطلق على الموجود في الأعيان مطلقاً ويطلق على الواجب لذاته وعلى غيره . فواجب الوجود هو الحق المطلق ، كما أن المتع الوجود هو الباطل المطلق ، والممكن الوجود هو باعتبار نفسه باطل ، وهو الذي عنه القائل الذي صدقه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقوله أصدق كلمة قالتها العرب قول ليد :

(أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَّا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ)

وباعتبار موجه واجب ، وبالنظر الى رفع سببه ممتنع ، والى عدم الالتفات الى السبب وعدم السبب ممكن . ولما كان الحق - تعالى - هو الثابت المطلق ، والعالم بأسره غير ثابت ، لأنه يتجدد في كل نفس كثر ترداد الاسم الحق في ألسنتهم وكتبهم أكثر من سائر الاسماء الالهية . وهذا التعلق للمشيئة بالممكنات عموماً وبالصورة الآدمية الكمالية خصوصاً ليس هو من حيث الذات الفنية عن العالمين ، فانه ليس للذات باعتبار تجردها عن المرتبة الالهية ما يطلب الممكنات ، لأن الطلب لا يكون الا لمناسبة بين الطالب والمطلوب ، وليس بين الذات وبين الممكنات مناسبة أصلاً بوجه ولا حال فائدة ، كان تعلق المشيئة بايجاد الكون الجامع بعد أن مضى من عمر العالم الطبيعي المحصور بالزمان المقيد بالمكان أحد وسبعون ألف سنة لما انتهى خلق المولودات من الجمادات والنباتات والحيوانات وتنهأت المملكة للمخلقة ، وانتهى الحكم الى السنبلة ظهر نشأ هذا الكون الجامع . وكان

أول وجود الزمان في الميزان ، ثم دار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمان وسبعون ألف سنة ، ولما مضى من دورة الزمان أربع وخمسون ألف سنة خلق الله الدار الدنيا ، وهي السموات السبع والأرضون السبع وما فيهما وما بينهما ، وجعل لها امدا معلوما تنتهي اليه . ولما مضى من دورة الزمان ثلاث وستون ألف سنة خلق الله الدار الآخرة ، وكان خلق الجن قبل آدم بستين ألف سنة . وتعلق المشيئة بالممكنات وبالصورة الآدمية من حيث اسماء الحسنى حيث قد يراد بها الزمان والمكان والتقييد ، وهي هنا للتقييد ، أي من حيث اسماءه لا من حيث ذاته ، وليست الاسماء الحسنى سوى الحضرات الالهية التي تطلبها أحكام الممكنات ، وليست أحكام الممكنات سوى الصور الظاهرة في الوجود الحق اندي هو جوهر العالم . وهذه الحضرات الأسماوية هي مراتب الذات ولا عين لها في الوجود الخارجي العيني كسائر المراتب ، كالسلطنة مرتبة السلطان ، والقضاء مرتبة القاضي ، والحسبة مرتبة المحاسب . فالحكم للمراتب ولا عين لها ، وليست المرتبة بشيء زائد خارج عن ذات صاحب المرتبة ، والاسم عند الطائفة كل ما ظهر في الوجود وامتاز من الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز ، وهو في التحقق التجلّي المظهر لعين الممكن الثابتة . ووصف أسماء الحق - تعالى - بالحسنى اما أن يكون وصفاً كائناً لا مخصصاً ، فان اسماء الله كلها حسنى . واما أن يكون باعتبار العرف ، فان من اسماء الله الأسماء التي تسمى بها العالم كله . فانه تعالى يقول :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ » .

فقد تسمى في هذه الآية بكل ما يفتقر اليه اذ لا يفتقر الا اليه تعالى ، وان لم يطلق عليه لفظ من ذلك سرعاً والموصوف بالحسنى هي المعاني لا الأنفاظ التي هي حروف وكلمات .

تنبيه :

ليس المراد من قول سيدنا من حيث اسماء الحسنى التي لا يلفها الاحصاء الاسماء التسعة والتسمين ، فانها محصاة معدودة . وورد في الصحيح : « من

احصاها دخل الجنة ، وانما مراده الأسماء الحسنى التي تبلغ فوق أسماء الاحصاء عدداً وتنزل دون أسماء الاحصاء سعادة ، وهي المفاتيح الأول التي لا يعلمها الا هو تعالى ، وهي المؤثرة في العالم . فالأسماء الحسنى المرادة هنا لا يبلغها الاحصاء ولا يضبطها العد ، فليس لها نهاية تقف عندها ولا حد ، فان الممكنات لا نهاية لها ، وكل ممكن له اسم الهى يخصه هو الذى يتوجه عليه . ويطلب من الاسم الجامع الله ايجاده وأيضا الاسماء الحسنى غير موجودة وجودا خارجيا عنها وما ليس بموجود في الخارج لا يوصف بانتهاى وانما يلزم انتهاى الموجود في الخارج اذ كل ما دخل في الوجود فهو متناه .

قوله : (ان يرى أعيانها) أي أعيان اسمائه الحسنى ونيس أعيان الأسماء الحسنى الا ما عيّنته أحكام الأعيان الثابتة الممكنة ، وأحكام الممكنات هي الصور الظاهرة في الوجود الحق وأصلها معان فهي تظهر في حضرة الحس محسوسة ، وفي حضرة الخيال متخيلة ، فاصل العالم جميعه هي المعاني ورؤيته لأعيان الأسماء هي رؤية الممكنات التي هي تميّات أسمائه تعالى اذ ما في الوجود الا ذاته تعالى وأسماءه الظاهرة بوساطة تميّاتها أو هي نفس تميّاتها . (وان شئت قلت بعبارة أخرى أن يرى نفسه)^(١) . أي ذاته اذ ليس في الوجود الخارجى الا الذات ، والأسماء أمور مقولة ونسب لا وجود لها في الخارج ، بخلاف ما يقوله المتكلمون من الأشاعرة . والموجودات الممكنة ليس لها وجود ثان وانما هي ظهور الحق لنفسه بنفسه . فكل ما سوى الله - تعالى - قد ظهر على صورة موجدة ، فما أظهر تعالى الا نفسه . فالعالم مظهر الحق اذا اعتبر الانسان الكامل في جملة والى فليس العالم بمظهر كامل .

قوله : (في كون جامع يحصر الأمر)^(٢) . الكون يستعمله بعض الناس في استحالة جوهر الى ما هو دونه ، والكون عند الفلاسفة حلول صورة جديدة في الهولى ، وعند المتكلمين هو الحصول في الحيز كيف ، وكثير من المتكلمين يستعملونه بمعنى الابداع ، وهو مراد سيدنا هنا ، أي في مبدع جامع لما تفرق

(١) في الفصوص ٤٨/١ : (وان شئت قلت ان يرى عينه) .

(٢) في الفصوص ٤٨/١ : (الامر كله) . وهو ما يوافق شرح المؤلف رحمه الله .

في العالم من الحقائق الالهية المؤثرة والحقائق الكونية المتأثرة عنها ، من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان . والحصر عرفاً ؛ اثبات الحكم ونفيه عما عداه ، ولغة المنع والتضييق والجمع ، وهو المراد هنا . والأمر قد يطلق على مقصد وشأن تسميته المفعول بالمصدر . والمراد بالأمر هنا أمر الله الذي قال في حقه تعالى :

« ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَهُ إِلَيْنَا » (١)

وهو عين الوجود في كل موجود ، وهو الروح الكل الذي قال تعالى فيه :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي » (٢)

أي هو مِنْ أَمْرِ رَبِّي ، فمن بيانه ، فهو أول ما صدر عن الله تعالى بلا واسطة ولا حجاب ، فهو أمر واحد من حيث حقيقته ، وإلى ذلك الإشارة بقوله :

« وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ » (٣)

وقوله :

« وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ » (٤)

وهو أمور كثيرة من حيث العالم الذي هو عيناته ومظاهره ، وإليه الإشارة بقوله :

« أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ » (٥)

وقوله :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ » (٦)

وصورة هذا الأمر هو التور المحمدي ، أي يحصر الأمر الالهي المتفرق في العالم تفرق الكلى في جزئياته ، فلا تشذُّ عنه حقيقة الهية ولا كونية ، فيظهر

(١) ٥/٦٥ الطلاق . (٢) ١٧/٨٥ الاسراء . (٣) ٥٤/٥٠ القمر . (٤) ٢١/٢٧ الانبياء .
(٥) ٤٢/٥٣ السورى . (٦) ١١/١٢٣ مود .

بالكل من حيث جسمه وروحه • وعلة هذا هو كون المبدع الخاص متصفاً بالوجود^(١) أي متصفاً بجميع ما أتصف به الوجود الحق المطلق ، فهو مظهر كامل للوجود المطلق ، أذ الفرق بين الوجود المطلق والمقيد اعتباري ، فهو عين الوجود قد ظهر فيه بجميع خواصه • فليس في الموجودات كلها من يقبل الوجود على حقيقته كهذا الكون الجامع ، فإن الله خلقه على صورته كما ورد في الخبر النبوي وغيره ، وإن أتصف بالوجود فما له هذه المظهرية الكاملة • قوله : (ويظهر سرّه به إليه)^(٢) • الضمير في (سرّه) يعود على الحق - تعالى - والضمير في (به) يعود على الكون الجامع ، والضمير في (إليه) يعود على الحق - تعالى - والسرّ لغة ما يكتُم وما يسره المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها ، والمراد بالسرّ الذي يظهر بالكون الجامع هو الحقائق الالهية والكونية ، فالكون الجامع هو الانسان الكامل مجلى الحق ، والحق مجلى حقائق العالم بروحه الذي هو الانسان الكامل •

قول سيدنا : (فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه بأمر آخر يكون له كالمرآة ؛ فانه تظهر له)^(٣) نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه ممّا لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليته له • فالضمير في « له » الأول يعود على الناظر ، والضمير في « تجليه » على الناظر أيضاً المتوجّه على المحل المنظور فيه • والضمير في « له » يعود على المحل المنظور فيه • يقول - رضي الله عنه - : إن الحق - تعالى - رأى نفسه بنفسه فشاهد كماله الذاتي ، ثم شاء أن يرى كمالاته الأسمائية وهي لا تظهر إلا بآثارها فظهر بنفسه في صورة الانسان الكامل الروح الكلي الجامع الحاصر ، وقدّر فيها صورة كل شيء كما هي في علمه تعالى ، فقامت له نفسه في صورة المفايزة مقام المرأة من غير انفصال ولا تعداد ، فنظر إليها بوجهه الذي به كل شيء موجود ، فظهر كل ما في الصورة الالهية في تلك المرأة التي هي نفس الحق في الحقيقة ، والروح الكلي الحقية المحمدية في الخلق الأول ، وحقائق العالم في حضرة التفصيل ، وآدم

(١) من مخرج لؤلؤ الشيخ الأكبر : (لكونه متصفاً بالوجود) •

(٢) في المفرد : (ويظهر به سرّه إليه) •

(٣) في المفرد : (يظهر) •

في حضرة الخلافة الانسانية ، فرأى الحق فيها نفسه ظاهراً بجميع معلوماته في غير حلول ولا اتحاد ، فأعطى الحق - تعالى - نظره نفسه في هذه المرأة أنبياء لم تكن تظهر له من غير وجود المحل المرأة ولا تجليه تعالى له ، فأعطاه التقييد والتحديد . والحق غير مقيد ولا محدود الى غير ذلك مما ظهر بالمرأة .

قول سيدنا : (وقد كان الحق - سبحانه - أوَّجَدَ العالم كله وجود شبح مسوَّى لا روح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوة) . الشبح اشخص لا يطلق الا على الجسم ، والشخص يخرج بالتجزى عن كونه شخصاً ، والجسم لا يخرج عن كونه جسماً . والمراد بخلق العالم خلق أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه مسوَّى تام الحلقة كامل الأعضاء والتسوية ، فكل في المحل ليقبل نفخ الروح فيه بحسب مرتبته ونوعيته . اذ التسوية في كل نوع من العالم وجنس بحسب ما تقتضيه مرتبته من القبول للروح . ولما كان قبول الروح في أجناس العالم وأنواعه مختلفاً ، وكان ظهور خواص الروح في العالم مختلفاً ، فليس قبول الجماد للروح كقبول النبات ، ولا قبول النبات كقبول الحيوان ، ولا قبول الحيوان كقبول الانسان الكامل . وما فاز بالتسوية والتعديل على الكمال والتمام الا الانسان الكامل ، فانه ظهر فيه الروح بجميع خواصه عندما نفخ فيه بالتسوية والتعديل والنفخ ، وقول « كُنْ » خاص بالانسان الكامل لأنه سواه على صورة العالم كله وعدله ولم يكن ذلك لغيره من المخلوقين . فانه تعالى لم يذكر في غير نشء الانسان تسوية ولا تعديلاً ، ولا كان تعالى قال :

« فَخَلَقَ فَسَوَّى » .

فقد يعنى بذلك خلق الانسان ، فالتسوية والتعديل معاً خاصان بالانسان ، والتسوية والنفخ عامان لكل مخلوق .

وقوله : (لا روح فيه) أي لا نفس له ناطقة ، فكان العالم حين التسوية كالجنين في بطن أمه ، وحركته بالروح الحيواني منه الذي صحَّت له به الحياة . اذ العالم قبل ظهور الانسان الكامل فيه كجسد مسوَّى من غير روح ونفس

ناطقة ، فان مرتبة الانسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الانسان ، فكان كمرآة غير مجلوة ولا مصقولة ، اذا نظر الحق فيها لا يرى الصورة الالهية على الكمال والتمام ، لعدم وجود الانسان الكامل فيه ، اذ العالم ليس بانسان كبير الاً بوجود الانسان الكامل فيه ، والمرآة اذا كانت غير مجلوة ستر الصداً وجهها لاتقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة .

تنبيه :

الوجود الذي وصف به العالم ليس هو كما تقول الحكماء من الفلاسفة الأقدمين ، ولا كما يقول المتكلمون من الاسلاميين ، وانما معنى أوجد الحق العالم ، كسأه خلقة الوجود بعد أن كان موصوفاً بالعدم ، مع ثبوت أعيانه في الحالتين . ما خرجت أعيانه من حضرة الامكان وانما أحكام الأعيان الثابتة المدومة ظهرت في الوجود الحق - تعالى - فوجود العالم كالصورة في المرآة ما هي عين الرائي ولا هي غير عين الرائي ، ولكن المحلّ المرئى به وبالنظر المتجلّى فيه ظهرت هذه الصورة ، فهي مرآة من حيث ذاتها، والناظر ناظر من حيث ذاته، والصورة تنوع بتنوع العين الظاهرة فيها كالمرآة اذا كانت تأخذ طولاً ترى الصورة على طولها ، والناظر في نفسه على غير تلك الصورة من وجه وعلى صورته من وجهه . فلما رأينا المرآة لها حاكم في الصورة بذاتها ، ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه ، علمنا أن الناظر في المرآة ما أثرت فيه المرآة من حيث الذات ، ولم يتأثر ولم تكن تلك الصورة هي عين المرآة ولا عين الناظر . وانما ظهرت من حكم التجلّي للمرأة علمنا الفرق بين الناظر وبين المرآة ، وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيب فيها . فالمرآة حضرة الامكان ، والحق الناظر فيها ، والصورة أنت بحسب امكانيتك . فاما ملك ، واما فلك ، واما انسان ، واما فرس ، فالتجلّي الالهي يكسب الممكنات الوجود ، والمرآة تكسب الأشكال والنباتات في الطول والعرض والاستدارة ، فيظهر الملك والجوهر والجسم والعرض والامكان هو هو لا يخرج عن حقيقته ، واذا كانت المرآة في سطحها على الاعتدال ورفع الناظر يده اليمنى ، رفعت الصورة اليد اليسرى تقول بلسان حالها انى وان كنت من تجليك وعلى صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا فافهم .

فائدة :

أجناس العالم ستة ، ما ثم غيرها . وكل جنس تحته أنواع ، وتحت
الأنواع أنواع .

الأول : الملك . والثاني : الحان . والثالث : المعدن . والرابع : النبات .
والخامس : الحيوان . وانتهت المملكة ونهت الملك . والسادس : جنس الانسان ،
وهو الخليفة على المملكة . وانما تقدمت تسوية العالم ليظهر عنه صورة نشأة
الانسان الكامل وجسمه . وأما أنواع العالم فمبلغها مائتا ألف مرتبة وسبع آلاف
مرتبة وستمائة مرتبة ، وقام هذا العدد من ضرب ثلثمائة وستين في مثلها ، ثم
أضيف إليها ثمانية وسبعون ألفا ، فكان المجموع ما ذكرناه . وهو علم العقل
الأول وعصر الدنيا . في حين ولى انظر فيه هذا المفعول الابداعي ، وما قبل ذلك
فمجهول لا يعلمه الا الله - تعالى - . وما من خلق خلق الا وتعلق القصد
الثاني منه وجود الانسان الذي هو الخليفة في العالم . وأما القصد الأول فمعرفة
الله وعبادته التي خلق لها العالم فافهم .

قول سيدنا : (ومن شأن الحكم الالهي أنه ما سوى محللا الا ولا بد)
أن يقبل روحاً الهياً عبّر عنه بالنفخ فيه ، وما هو الا حصول الاستعداد من تلك
الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال) . الشأن
الحال والأمر ، ولا يقال الا فيما يعظم من الأحوال والأمور . والحكم الفصل
والبت والقطع . ولا بد فعل من التبديد ، وهو التفريق . فلا بد أي لا فراق .
يقول : ومن أمر الحكم الالهي أو لقضاء البت الذي لا يتخلف سنة الله :

• وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا • "

انه ما سوى محللا أي صورة في صور العالم الا ولا بد ولا فراق
ولا محيص أن يقبل روحاً الهياً بحسب مرتبته يدبره . وان الأرواح لا تكون
الا مدبرة ، فإن لم تكن لها أعيان وصور يظهر تدبيرها فيها بطلت حقيقتها ،

(١) ٦٢/٣٣ الاحزاب ٢٣/٤٨ الفتح .

اذ هي لذاتها مدبرة ، عبر تعالى في كلامه القديم عن هذا القبول بالنفخ فيه ، أي في القابل وما هو نفسه ، أي القبول الا حصول الاستعداد والتهيؤ لقبول الفيض التجلي الدائم المبر عنه بالنفخ فيه ، وهو الفايض على كل قابل بحسب قوله ، وهذا الفيض دائم أزلاً أبداً لم يزل ولا يزال . والحاصل انه ما سوى تعالى محلاً ، أي صورة الا أنشأ منه ، أي من قبوه ، ما ينفخ فيه من أوجده ، وهو الفيض الدائم روحاً مدبرة له على صورة قبوله ، فقبول المحل ، أي الصورة للروح ، من الفيض التجلي الدائم المبر عنه بالنفخ فيه ، سبب في حدوث الروح في المحل من خالق الروح . لا يقال لم حدث الروح الآن لا قبل مع وجود الفيض لأننا نقول : لم يكن المحل قابلاً ، فلما حدث التسوية ظهر القبول من المحل لفيض الروح على المحل ، وهذا الفيض المبر عنه بالنفخ فيه مثل فيضان نور الشمس على كل قابل للاستارة عند ارتفاع الحجاب بينهما . والقابل للاستارة بنور الشمس مختلف القبول ما بين كثيف وشفاف وصقيل وغير صقيل . فكذا قبول المحال المختلفة التسوية لفيض الروح ونفخه فتفاضلت الأرواح لتفاضل صور العالم ، فلم يكونوا على مرتبة واحدة الا في كونهم مدبرين . فالأرواح انما ظهرت بصورة مزاج القوابل .

يقول سيدنا - رضي الله عنه - :

وما الفخر الا للجسوم فانها مولدة الأرواح ناهيك من فخر

زيادة توضيح : لما سوى الله جسم العالم ، وهو الجسم الكلي ، في جوهر الهباء المعقول قبل فيض الروح الآلهي ، الذي لم يزل منتشرأ غير معين ، اذ لم يكن ثمَّ من يبينه . فكما تضمن جسم العالم أجسام شخصياته كذلك تضمن روحه أرواح شخصياته . ولهذا قال - من قال - : ان الروح واحد في أشخاص الانسان ، وأن روح زيد هو روح عمرو ، هذا غير صحيح . فكما لم تكن صورة جسم آدم جسم كل شخص من ذريته ، والأصل واحد ، كذلك الروح المدبرة للعالم بأسره ، كما لو قدرنا الأرض مستوية وانتشرت الشمس عليها ولم يتميز نورها بعضه من بعضه ، ولا حكم عليه بالتجزئ والانقسام ولا على الأرض ، فلما ظهرت البلاد والديار والظلال وانقسم نور الشمس وتيز

بعضه عن بعض ، فإذا اعتبرت هذا علمت أن النور الذي يخص هذا المنزل غير النور الذي يخص المنزل الآخر ، وإذا اعتبرت الشمس وهي عين واحدة قلت : الأرواح روح واحدة ، وإنما اختلفت بالمحال ، كالأنوار نور واحد غير أن حكم الاختلاف في القوابل له لاختلاف امزجاتها وصورها .

فائدة :

اختلف الناس في أرواح صور العالم هل هي موجودة بمد صورها أو قبلها أو معها ، والتحقيق في ذلك أن الأرواح المدبرة للمصور كانت موجودة في حضرة الاجمال ، كالحروف الموجودة بالقوة في المداد ، فلم تميز لأنفسها ، وإن كانت متميزة عند الله مفصلة في حال اجمالها . فإذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بمد ما كانت مجملة في المداد ، ولما سوَّى الله صور العالم ، أيَّ عالم شاء ، كان الروح الكل كالقلم واليحق الكتاب والأرواح في المداد في القلم ، والنصور كمنازل الحروف ، فنفع الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متبصرة بصورها ، ففي أي صورة شاء من الصور الروحية ركبها^(١) ، إن شاء في صورة خنزير أو كلب أو إنسان أو فرس ، على ما قدره العزيز العليم فتم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمة فروحه روح حمار ، وبه يدعى إذا ظهر حكم ذلك الروح ، يقال فلان حمار . وكذلك كل صفة تدعى إلى كتابها ، يقال : فلان كلب ، وفلان أسد ، وفلان إنسان ، وهو اكمل الصفات وأكمل الأرواح ، فامتازت الأرواح لصورها . ثم إذا فارقت هذه المواد فطائفة من أهل الله - تعالى - تقول : إنها تجرَّد تجرِّد كلياً وتعود إلى أصلها كما تعود شعاعات الشمس المتولدة من الجسم العقيل إذا صديء إلى الشمس ، ثم اختلفوا فقالت طائفة : لا تمتاز بعد المفارقة . وقالت أخرى : بل تكتسب بمجاورتها الجسم هيئات ردية وحسن فتمتاز بتلك الهيئات إذا فارقت الجسم .

قول سيدنا : (وما بقي الا قابل ، والقابل لا يكون من فيضه الأقدس) .
لما ذكر - رضي الله عنه - أن الحق أوجد العالم وأنه ما سوَّى محلا الا ولا بدَّ

(١) وهو تفسير لقوله تعالى : (في أي صورة ما شاء ركبك) ٩/٨٢ الانفطار .

أن يقبل روحاً الهياً ، نبّه على أن ما بقى في حضرة الامكان من المكنات التي لم توجد بعد كلها قابلة للروح بعد التسوية ، فما يوجد بعد هو مثل ما وجد قبل في قبول الروح من الفيض التجلّي المبرر عنه بالنفخ . والقابل لا يكون موصوفاً بالقبول الا من فيضه تعالى الأقدس عن شوائب ، نسب الكثرة لانفيض ذاتي ما تخللته كثرة أسمائية لا علم ولا مشيئة ولا ارادة ولا قدرة ، فكل ما ينسب الى الذات من حيث هو الذات يسمى أقديساً ، وكل ما ينزل عن التجلّي الذات ، كتجلّي الأسماء والصفات ، يسمى قدسياً . فالفيض الأقدس تجلّ ذاتي غيبي الغيب حقيقته ، وبهذا الفيض الأقدس حصلت وتميزت القوابل الممكنة في حضرة الامكان ، وهي الأعيان الثابتة التي هي صور الأسماء الالهية في حضرة العلم الذاتي انقابلة للفيض التجلّي الذاتي ، لا تأخّر لها عن الحق - تعالى - الا بالذات تأخر رتبة ، والا فهي أزلية أبدية حيث أنها مطلومة العلم القديم ، لأن كينونة كل شيء في شيء ائما تكون بحسب المحل . وسواء كان المحل معنوياً أو سورياً ، ولذا وصفت المعلومات الممكنة من حيث ثبوت أعيانها في علم الحق بالقدم ، وان كان كل متعين في علم الحق من وجه آخر لا يخلو عن حكم الحدوث وله تعالى فيض وتجلّ أسمائان قدسيان شهاديان في عالم الشهادة طبق الفيض التجلّي الذاتي حذو القدّة بالقدّة^(١) اذ هو مسبّب عن الفيض الأقدس .

تفسيه :

حقائق المكنات ، وهي الأعيان الثابتة ، من حيث حقائقها تعالى أن تكون متأثرة ، فانها من حيث هذا الوجه عين شؤون الحق فلا جائز أن يؤثر فيها غيرها ، بل لا أثر لشيء في شيء أصلاً ، وان الأشياء هي المؤثرة في أنفسها ، لأن ثم حقيقة تؤثر في حقيقة غيرها ، وهكذا الأمر في المدد ، فليس ثمة شيء يمدّ غيره ، بل المدد يصل من باطن الشيء الى ظاهره ، والتجلّي الوجودي النور يظهر ذلك ، وليس الاظهار بتأثر في حقيقة ما أظهر . فالنسب هي المؤثرة بعضها في

(١) فذ الريش بالقدّة : حذف طرافه . ومنه القدّة : الريشة المقدوفة ، يقال : (حذو القدّة بالقدّة) (الأساس) . وهو في مجمع الامثال ١٩٥/١ المثل رقم ١٠٣ وفيه (أي مثل بشل يضرب في التسوية بين الشينين) ، ومثله : (حذو النعل بالنعل) .

بعض ، بمعنى أن بعضها سبب لانشاء بعض ، وظهور حكمه في الحقيقة التي هي
محدث هذا اذ نسبة الاشياء الى الحق - تعالى - كلها نسبة واحدة .

قول سيدنا : (فالأمر كله منه ابتداءً) . يقول - رضي الله عنه - : فالأمر
الالهي المسمى بالروح الكلّ وبالحقيقة المحمدية منه تعالى ابتداءً ، فانهما صدر
الا بمشاهدة الأمر العزيز ، اذ الوجود المطلق هو الله حيث لاثنين . وقد صدر
الأمر العزيز بصورة النور المحمدي ، وقام النور في عينه بالأمر القديم ، فهو
سبب ثان باضافته الى الله . فهذا الأمر المذكور تعيين من حضرة الغيب وتفصل
منه جميع ما في العالم الكبير والصغير ، فهو هوى العالم ، وهو الساري في
الموجودات سريان الخشب في الباب والسرير والتابوت والصندوق ونحو ذلك .
فهو الحق الظاهر بصور العالم كلها ، وهو واحد لا يتجزى ولا يتبعض ، وانما
أكد به بكل في قوله : « فالأمر كله » ، ولا يؤكد بها الا ذو أجزاء باعتبار الصور
الامكانية التي لاتعد ولا تحصى فهو واحد من حيث الحقيقة . قال تعالى :

« وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ^(١) » .

ومع وحدته فهو الظاهر في جميع مراتب الوجود ، فكل المخلوقات ظهرت
من أصل واحد ، وهو الأمر الروح الالهي الأمر المضاف اليه تعالى في قوله :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ^(٢) » .

وروحه تعالى صفته وصفته عين ذاته ، فانه غير مركب ، فلفهم واحذر
الغلط فما هنالك حلول ولا اتحاد ولا امتزاج .

قول سيدنا : (وانتهأوه ،

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ^(٣) » .

كما كان ابتداءً منه) ، يقول - رضي الله عنه - : فكما كان الأمر كله

(١) ٥٠/٥٠ القمر .

(٢) ٢٩/١٥ الحجر . ٧٤/٢٨ ص .

(٣) ١٢٣/١١ هود .

منه ابتداءً وهو واحد ، وكثرته باعتبار مظهره وصوره ، كان اليه انتهاؤه .
قال تعالى :

« أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ » .

فكثرته باعتبار تعيناته :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ » .

كما كان ابتداءً منه . فالكل هو وبه ومنه واليه . فالكل هو من حيث الظهور ، وبه من حيث قيامهم به ، ومنه من حيث صدورهم ، واليه يرجعون عند انتهاءهم ، فنصير الأمور الكثيرة بالاعتبار أمراً واحداً حقيقة . وهذا الأمر ما له شبه الأَمْج البحر يبدو من الماء بلأء ويعود اليه ، وما نَمَّ في نفس الأمر إلا الماء ، والحكم على موج البحر باعتبار حدوثه ، وبهذا الاعتبار ما نَمَّ إلا الله ويرجع الأمر كله الى حقيقة واحدة ، وهي الذات العلية . وكما نقول مثلاً : العالم خلق من الماء ، والماء خلق من الذرة البيضاء ، والذرة البيضاء خلقت من نور محمد - صلى الله عليه وسلم - والنور المحمدي خلق من نور الله - تعالى - من غير اتحاد ولا امتزاج ولا حلول ، فأنهى الأمر اليه تعالى .

قول سيدنا : (فاقضى الأمرُ جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة) . لما ذكر - رضي الله عنه - أن الحق - تعالى - أوجد العالم وسوَّاه لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة ، ومن شأن الحكم الالهي أنه ما سوَّى محلاً إلا ولا بدَّ أن يقبل روحاً إليها . قال : فاقضى الأمر الالهي والحكم السابق النافذ جلاء مرآة العالم وصقالتها لظهور الصورة الالهية للنظر في مرآة العالم على التمام والكمال . والعالم بأسره كصورة واحدة حيث أن جوهره واحد ، فكان وجود آدم الانسان الكامل بجسمه في العالم عين جلاء مرآة العالم وصقالتها روح تلك الصورة المسوَّاة بلا روح اذ الانسان الكامل روح العالم ، والعالم الجسد ، فبالمجموع يكون العالم كله هو الانسان الكبير

والانسان فيه ، واذا نظرت في العالم وحده دون الانسان وجدته كالجسم المسمى بغير روح . فبالانسان الكامل ظهر كمال الصورة الالهية في العالم ، فهو قلب لجسم العالم الذي هو عبارة عن كل ما سوى الله - تعالى - والحاصل أنه ما كان العالم على صورة الحق على الكمال والتمام حتى وجد الانسان فيه بجسمه . فحينئذ كمل العالم فهو الأول بالرتبة والآخر بوجود جسمه . فالعالم بالانسان على صورة الحق على الكمال ، والانسان دون العالم على صورة الحق على الكمال ، فكان العالم مستعداً بالاستعداد الكلي الحال بالفيض الأقدس لقبول الروح . فكان كمرآة من حيث أنها مرآة ، لكنها غير مصقولة ولا مجلوة ولا مزينة ، فلا تناسب نظر الملك وجهه فيها مثلاً ، فلما جلست وزينت بوجود جسم الانسان الكامل آدم صارت قابلة لنظر الملك وجهه فيها ، وذلك عبارة عن الاستعداد الجزئي الذي هو رتبة أظهرها الاستعداد الكلي .

قول سيدنا : (فكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المبرر عنه في اصطلاح القوم « بالانسان الكبير ، فكانت الملائكة له كالقوى الروحية والجسمية^(١) التي في النشأة الانسانية) . يقول - رضي الله عنه - موثقاً ليان كمال الصور الانسانية وشرف الانسان الكامل وما خصه الله به من علم الاسماء التي جهلتها الملائكة ، وان صفته صفة الحضرة الالهية ، وانما خص آدم بالذكر لأنه أول موجود وجد من هذا الجنس ، والا فآدم ومن ورث الانسانية من بنيه انما كمالهم مستعار من محمد - صلى الله عليه وسلم - وعليهم جميعهم وسلم - فانه الانسان الكامل بالاصالة والحقيقة . ولما كان كل ما سوى الله - تعالى - جزء من الانسان الكامل ، وكان العالم المسمى بالانسان الكبير انساناً واحداً ذا نشأتين نشأة صورته المشار اليها بقوله :

« سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ » .

ونشأة روحه ، وهو الانسان الكامل المشار اليه بقوله : وَفِي آفَاقِهِمْ . فالانسان الكبير العالم كله ما عدا الانسان ، والانسان الصغير هو الانسان

(١) في الفصوص : (العتبة) . (٢) ٥٣/٤١ فصلت .

الكامل روح العالم وعلته وسببه ، وما سمي صغيراً الا لكون صورته الجسمية اجتمعت من حقائق العالم بأسره ، وصورة العالم محتوية على صورته ، وبهذا الاعتبار قال تعالى :

« خَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ » .

فهما كالابوين للانسان من جهة صورته . ولما كان العالم بأسره كجسد واحد كان الانسان الكامل بالأصالة وهو محمد - صلى الله عليه وسلم - روحه . فمحمد - صلى الله عليه وسلم - هو روح العالم ، فهو الانسان الكامل الذي لا أكمل منه ، ومرتبة الكمال النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية منزلة القوى الروحانية من العالم ، وهم الأنبياء - صلوات الله عليهم وسلامه - ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسية ، وهم الورثة - رضوان الله عليهم - وما بقى مثنى هو على صورة الانسان في الشكل فهو من جملة الحيوان ، فهم بمنزلة الروح الحيواني . والانسان الحيوان حكمه حكم سائر الحيوان ، الا أنه يتميز عن غيره من سائر الحيوان ، بالفصل المقوم له ، كسائر الحيوان هو من جملة الحشرات ، فرتبة الانسان الحيوان من الانسان الكامل رتبة النساس والفرد . قال تعالى :

« الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ » .

هذا كالتنشأة النصرية الطبيعية ، ثم قال :

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَآشَاءَ رَكَّبَكَ » .

ان شاء في صورة الكمال فيجعلك خليفة ، أو في صورة الحيوان فتكون من جملة الحيوان بفصلك المقوم لك ، ومرتبة الملائكة الكرام من جسم العالم ، وهو الانسان الكبير ، الذي الانسان الكامل روحه مرتبة الصور الظاهرة في خيال الانسان^(١) .

١. ٥٧/٤٠ - تبيين . (٢) ٧/٨٢ الانقطار . (٣) ٨/٨٢ الانقطار . (٤) يلاحظ ان المؤلف الامير رحمه الله لم يشرح سوى صفحة واحدة تقريباً من فص حكمة الهية في كلمة آدمية انظر الفصوص ٤٨/١ - ٥٦ .

الموقف

- ٣٦٨ -

سألني بعض الأخوان توضيح رسالة الغيب للعارف الشيخ صدر انديس القونوي ، ربيب سيدنا الشيخ الأكبر - رضي الله عنهما - فقلت :

الحمد لله ، فوله : (بسم الله الرحمن الرحيم ، رب أحمدك والحمد حمدك ، ونشكرك والشكر شكرك ، وأصلي على حبيبك ورسولك ، وعلى آله خير بريك ، وبعد : فهذه اشارات على كنوز التحقيق ، وتفيها تنبهك على مخزونات التدقيق ، ومرموزات عالية ومشهودات متعالية ، سبَّتها : لسان الغيب من لسان الغيب • والله الهادي الى صواب الصواب) •

يعني بلسان الغيب الأول لسان المؤلف ، أي لسان اشارة وستر وغيب ، ولسان الغيب الثاني لسان المفيض عليه الذي استفاد منه هذا العلم وتسميته لسانا مجازا ، وانما هو كلام من غير لسان •

قوله : (اشارة الموجودات كلها هي الوجود) • يعني أن كل ما يسمى موجوداً من محسوس ومعقول ومتخيل وروح وجسم هو الوجود لا غيره ، لأنها كلها نسب واضافات للوجود والنسبة • والاضافة ليست غيراً للمنسوب والمضاف اليه ، لأنها أمور معقولة لانفيد زيادة فيما نسبت أو أضفت اليه ، ولكن علة الحجاب والالاف صير المعقول محسوساً •

قوله : (والوجود من الوجود) • يعني أن الوجود اندي تقدم أن الموجودات كلها هي هو هو من الوجود ، ويعني بالوجود الأول ظاهر الوجود ، وهو الوجود المتعين بالتحينات ، الظاهر بالمظاهر ، المسمى بالوجود الاضافي وبنفس الرحمن • وبالوجود الثاني باطن الوجود ، وهو اوجود الغيب البحت الذي لا عبارة عنه ولا اشارة •

قوله : (فالحقيقة الموجودة كل الوجود) • يعني بالحقيقة الموجودة الوجود

الاضافي المسماة بأمر الله وبنفس الرحمن، فهي وان كانت حقيقة واحدة لا تبعض ولا تنجزاً فهي كل الوجود : يعني أنها ظاهرة متعينة بكل موجود .

قوله : (فكل الوجود هو الحق الموجود) يعني اذا كان الأمر كما ذكرنا فكل الوجود ، أي ما يطلق عليه اسم الوجود ، يضي الموجود من محسوس ومقول ، هو الحق الموجود ، أي الحق المخلوق . لأن الحق - تعالى - ظهر بهذه الموجودات وسمى نفسه في هذه المرتبة خلقاً وليس الخلق غيره ، فهو الحق المخلوق .

قوله : (والموجودات كلها في الوجود) يعني أن كل موجود فهو في الوجود الحق ، أي ظاهر فيه وقائم به كقيام الصورة بالمرأة ، وظهورها فيه . والطرفية مجازية فانها ظرفية عدم في وجود . كقولنا الأشياء في علم الله ، فان الأشياء مدومة في العلم .

قوله : (فالوجود واحد شهد الله أنه لا اله الا هو رمز الكل في الكل) . يعني بالكل الأول كل محسوس ومقول ومتخيل من روح وجسم . وبالكل الثاني الحقيقة الكلية ، وهي الوجود الاضافي المسمى بالروح الكل وبغيره من الاسماء . ومعنى كون الكل الأول في الكل الثاني قيامه به وظهوره فيه .

قوله : (والكل في الواحد) : يعني أن الحقيقة الكلية التي هي ظاهر الوجود والوجود الاضافي هي في الواحد ، وهو الذات البحت ، الذي لم يدرك منه سوى وجوده . ومعنى كونه فيه أنه قائم به وموجود به .

قوله : (والواحد في الواحد) . يعني أن الواحد الذي به الوجود الاضافي ، وهو الحقيقة الكلية ، هو في نفسه بمعنى أنه قائم بذاته لا بشيء آخر ، وكل ما عداه قائم به .

قوله : (والواحد منها هو الكل) . يعني أن كل فرد من أفراد الكل هو الكل ، أي ما في الكل هو في كل فرد من جهة ظهور الوجود الحق بذلك الفرد ، والوجود لا ينجزاً ولا يتبعض . وهو معنى قولهم : كل شيء فيه كل شيء .

فالفيض الحاصل للمبوضة هو الفيض الحاصل لكل العالم ، ولكن قبول هذا الفيض والتجلي يكون الاستمداد الذي هو غير مجبول .

قوله : (الكل هو الكل) يعني اذا ثبت ما ذكر فكل شيء هو كل شيء .
وهذه الجملة كالنتيجة .

قوله : (وهو الواحد في الكل) . يعني أن الوجود الاضافي واحد في الكل ، أي في كل مظهره وتمييزاته فلا يتمدد بتمدداتها ولا يتكثر ، فهو واحد مع تعدد المظاهر .

قوله : (وهو الكل في الواحد) . يعني أن الوجود الاضافي هو كل لأنه مرتبة الصفات والشؤون المتكثرة ، فهو كل بهذا الاعتبار . والمراد بالواحد الذات البحت فانه لا كل هناك ولا كثرة ولا اسم ولا شأن ولا رسم ، وانما هي أحدية صرف . وهو الوجود بشرط لا شيء .

قوله : (وهو الوحدة في الواحد) . يعني أن الوجود الحق هو الظاهر في مرتبة الوحدة الظاهرة في مرتبة الواحد ، لأن الوحدة هي مرتبة الاطلاق ، وهي الوجود لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء . فاذا كان بشرط شيء فهو مرتبة الواحد ، والواحدية والوحدة برزخ بين الأحدية والواحدية .

قوله : (والواحد في الوحدة) . يعني أن الوجود الحق هو الواحد في مرتبة الوحدة ، لأن هذه الوحدة ليست في مقابلة كثرة وانما هي وحدة حقيقية لا باعتبار .

قوله : (تذكرة هو الأول فلا زمان فوقه) . يعني قبله ، لأن المتقدم له فوقه برتبة التقدم .

قوله : (وهو الآخر فلا زمان بعده ، وهو الظاهر بذاته) . يعني أن ذات الحق هي الظاهرة فلا ظاهر سواء ، لأن الممكن من حيث هو برزخ بين الوجود والاستحالة ، والبرزخ لا يكون الا معقولا ، ولكن لظلة الحجاب انقلب الموضوع فصار المقول محسوساً .

قوله : (فلا ظاهر غيره ويظهره وهو الباطن بذاته فلا يعلمه الا ذاته بذاته :

«وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» ، «وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»
تبصره :

«وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»^(١) .

انفراد بالوجود هنا وجود الحق - تعالى - فان لكل موجود الذرة لما فوقها وجهاً خاصاً لا يشاركه فيه غيره ، وهذه الوجوه كلها ذات وعنت للوجه الواحد القيوم عليها كلها .

قوله :

«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^(٢) .

يعني أن كل ما يطلق عليه اسم الشيء فهو هالك فانه مضمحل في الحال والاستقبال الا وجه ذلك الشيء وهو الوجه الخاص الذي لكل شيء من الحق - تعالى - .

قوله : (توصيف جلّ جناب الحق سبحانه عن أن يكون اثنين ، اذ هو واجب الوجود) • يعني أن واجب الوجود بذاته ليس هو الاً واحداً باجماع العقلاء فلا يكون الحق الا واحداً •

قوله : (فاذاً لا موجود غيره) • يعني اذا كان واجب الوجود بذاته واحداً فهو الموجود حقيقة • واطلاق الموجود على الموجود بغيره مجاز •

قوله : (أليس الواجب القيوم فوق التمام) • استفهام تقريرى بمعنى الثبوت ، يعني أن تمامه فوق التمام المتعارف وكمال فوق الكمال المتوآصف •

قوله : (فلا يكون فاعل الأشياء الناقصة الا بواسطة تامة) • يعني ثبت

(١) ٢٥٥/٢ البقرة • (٢) ١١١/٢٠ طه • (٣) ٨٨/٢٨ القصص •

أن الواجب فوق كل تام يتصور فلا يجعل الواسطة في فعل الأشياء وخلقتها الا واسطة تامة . واذا كانت الواسطة على غاية التام فلا يكون في شيء من المفعولات المخلوقات نقص ، لان صنعة الكامل كاملة .

« مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ » (١) .

وما يتوهم من نقص بعض المفعولات فهو من غلط الحجاب ويكون كمالها مستوراً . وملخص هذه الجملة أن الواجب فوق التام وواسطته في مفعولاته فوق التام بالنسبة الى المبدعات فلا يكون المفعول الا تاماً لا نقص فيه .

قوله : (وانما يكون فوق التام لعدم احتياجه في شيء خارج) . يعني انما كان كذلك لفناء عن احتياجه الى شيء خارج عن ذاته ، لأن احتياجه الى صفاته احتياج الى ذاته ، لأن الصفات مقتضى الذات .

قوله : (ولشدة تمامه أحدث منه شيء آخر لأنه فوق التام ، وهو لا يكون الا محدثاً) .

تفسيه

(لما أبدع فوق التام التام والتفت ذلك التام الى مبدعه وألقى بصره عليه امتلاً منه نوراً فصار عقلاً) يعني أن احداث هذا الشيء الذي أحدثه انما لشدة تمامه ، لأنه مقتضى للمصفات ، وهو في الحقيقة اقتضاء الذات . وهذا المحدث هو فوق التام بالنسبة الى المحدثات ، ولا يكون الا محدثاً لأن الواجب لذاته لا يكون الا واحداً .

قوله : (أصل : كلما كان المعلول أقرب الى علته كان قبوله الفيض أكثر ، ولهذا صار العقل مفيض ، وبتوسطه صار كل قابل وفيض) . المعلول الأقرب وهو العقل الأول المسمى بالأسامي الكثيرة ، ولكونه أقرب صار هو الواسطة في الفيض يقبل على الحق فيأخذ الفيض ثم يفيض هو على غيره من كل قابل للمفيض . والقبول هو الاستعداد ، وهو أزلي غير مجمول .

قوله : (تذيب : فالحقل كل الأشياء ، لأن كل شيء منه • فالحقل اذا كان كانت الأشياء ، واذا لم يكن لم تكن) • المراد بالحقل العقل الأول وكونه كل الأشياء هو أن الأشياء انما ظهرت وتبينت به ، فهو هي فلولاً توسط العقل ما كانت الأشياء •

قوله : (العقل متحرك غير ساكن فحركته اما على العلو ولا شيء فوقه الا مبدعه وبحركته يفيض الفيض) • هذه الحركة مضوية لا محسوسة •

• وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً " •

وحركته للعلو طلباً للفيض وليس فوقه في الرتبة الا مبدعه الحق - تعالى •

قوله : (وما فوقه مبدعه فحركته في الجواهر المجردة تحت الى أن يبلغ النفس • فاذا بلغ وقف وهي تحصل منه وتفيض على ما تحتها من الجسمانيات •

(استئناف : لا بد من النفس الشريفة على تركها عالمها الأصلي لتلاحمها مع العالمين ، فهي عالم بين العالمين ، مضمها في الأعلى آخر موجوداتها) • يعني أن الذي فوقه مبدعه فحركته مضوية الى ما تحته من الجواهر المجردة يفيض عليها مما استفاضه من مبدعه الى أن يبلغ النفس ويقف ، ثم أن النفس تفيض على ما تحتها في المرتبة مما حصل لها من الفيض من العقل ، لأن الحق قال له : اقبل فأقبل • يعني ليأخذ الفيض ، ثم قال له أدبر فأدبر • ليفيض على من تحته • وفي الحقيقة العقل والنفس كلهما أسباب كسائر الأسباب والفاعل الله وحده •

قوله : (ايقات : لا توهم أن النفس اذا هبطت الى هذا العالم تهبط بأسرها بل يبقى منها شيء في عالمها اذ من المستحيل ترك شيء عالمه بالكلية) •

وهم وتنبه : فان تلجلجت وقلت : يلزم من ذلك تجزئتها فتقول : جوابك أنها مجردة يمكن أن يكون في عالمها ولا يخلو هذا منها اذ هذا حكم المجردات كما هو شأن الباري - تعالى - وهو الله في السماء اله وفي الارض اله) • يريد أن النفوس لا تحل الأجسام وانما تشرق عليها كاشراق الشمس على الأرض

فتظهر في كل كوة وطلاقة وباب فتعدد بتعدد المحال وهي على حالها ما اتصلت بشيء ولا اتصل بها شيء . وعالم الأرواح هو العقل الذي هو أمر الله والأرواح فيه بالقوة كأمّة كمن الحروف في مجرة المداد . وأفاضة الأرواح على الأجسام ذاتي لا ارادي و ارادي للحق - تعالى - .

قوله : (ارشاد : كل ما هو بسيط الحقيقة لا يمكن أن يكون مكوناً تحت الزمان . وهذا أيضاً يرشدك الى أن النفس حادثة لا بحسب الزمان) . البسيط حقيقة ؟ هو العقل والنفس والمهيمن فلا يدخلون تحت الزمان ، لأن الزمان ابتداء من النفس فلم تدخل النفس ولا ما فوقها تحت الزمان .

(أصل فيه تحقيق : لكلّ بدن نفس ولكل نفس بدن ، فالنفس لا يتناسخ ولا يتوهم أن احتياج النفس الى البدن لكونها ناقصة تبصرة للناس في الحشر مراتب يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفداً ، ويوم يحشر أعداء الله الى النار تبصرة :

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » .

فالوزن يومئذ الحق :

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ، فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا ،

إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا » .

تفيه : ونفخ في الصور فصق من في السموات .

أصل : ليعلم الطالب أن المعاد هو بدن الميت بأجزائه بمنها لامتلاها .

فصل : الموت هو ابتداء الرجوع الى الله - تعالى - فالبحث آخر الرجوع .

أصل : القيامة قيامتان صغرى وكبرى ، وهذا لا يعلمها أحد ووقتها كذب

الوقّاتون .

كلمة : لما كان الغرض الذي دعانا الى تأليف هذه المورقات احصاء بعض

لطائف المبدأ والمعاد ، وقد جاءت بحمد الله - تعالى - كما أردنا فتحنا الكلام فيها فختمناها ها هنا .

وصية : أيها السالك المسترشد الطالب لينايع المطالب اني قد أوردت لك في هذه الرسالة مخ التحقيق ومن التدقيق فصنفا عن نيس أهلها وانعم بها لمن هو أهلها ، والله حفيظ عليك فاحفظ وصيتي وكفى بذلك الله شهيداً .

الموقف

- ٣٦٩ -

سأل بعض الأخوان عن قول الامام الغزالي - رضي الله عنه - : « ليس في الامكان أبدع مما كان ، وطلب الجواب عنه بعبارة واضحة ، فقلت : الحمد لله وحده ، الجواب - والله ملهم للصواب - : قال تعالى حاكياً عن موسى - عليه السلام - ومصدقاً له :

« رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (١) » .

فقول حجة الاسلام - رضي الله عنه - ليس في الامكان .. الخ . مقالته اشارة الى معنى هذه الآية المشيرة الى سرّ القدر المتحكم في المخلوقات ، الذي هو العلة ، التي لا يقال فيها لم في اختلاف العالم في الذوات والصفات والنعموت والاستعدادات . أخبر تعالى أنه أعطى كل شيء من العالم المخلوق في مرتبة وجوده الخارجي خلقه ، أي استعداده انكلمتي الذاتي الغير مجعول ولا مخلوق ، الذي هو عليه في مرتبة نبوته وعدمه . فان كلّ ممكن له استعداد خاص لا يشبه استعداد ممكن استعداد ممكن غيره . وبلاستعدادات كانت الحجة البانقة لله - تعالى - على من أشقاء وابتلاء وأقره ونحو هذا . فان استعداده طالب لذلك ولو أعطاه غيره على سبيل الفرض لرده وما قبله لاستعداده لفضده . فان الاستعدادات طالبة لايجادها هي مستعدة له ، سواء كان ملائماً في الخارج أو غير ملائم . ولا يطلب استعداد

(١) ٢٠/٥٠ طه .

أي استعداد كان ، الا ما هو كمال في حقه وبالنسبة اليه ، فانه ترتيب حكيم
عليه . والحكيم هو الذي يضع كل شيء موضعه اللائق به بحيث لا يكون أحكم
ولا أصح ولا أبدع ولا أكمل منه . ولو فرضنا أن عبثاً من أعيان العالم طلب
استعداده من الحق - تعالى - شيئاً أعلا مما هو عليه . أحكم وأصلح ولم يعطه
ذلك وادخره عنه ، وهو ممكن ، فلا يخلو اما أن يكون الحق - تعالى - منزه
ذلك بخلا ، تعالى الحق عن البخل ، فان البخل يناقض الجود الثابت له تعالى
عقلاً وسرعاً . واما أن يكون منه ذلك عجزاً ، وقد فرضناه ممكناً ، فهو يناقض
الاعتدال الثابت له تعالى عقلاً وسرعاً على كل ممكن ، فثبت أن الحق - تعالى -
جواد قادر أعطى كل شيء من العالم خلقه واستعداده وما نقصه شيئاً مما طلبه
استعداده ، وما بقى في الامكان شيء يكون ممكناً في حق عين من أعيان العالم
أعلى وأحكم وأبدع مما هو عليه ، وادخره عنه . وحينئذ صح قول حجة
الاسلام : ليس في الامكان . الخ . فحجة الاسلام بصدد الكلام على العالم
الموجود ، وان الذي رتب هذا الترتيب الذي هو عليه حكيم فلا يمكن أن يكون
في الامكان أحكم وأصلح وأبدع من هذا الترتيب الذي هو عليه ، فانه ترتيب
الحكيم . فلا يمكن أن يكون في الامكان أحكم وأبدع من هذا الترتيب المشاهد
في أوضاع العالم وصفاته وأحواله . وأدخره الحق - تعالى - مع طلب
الاستعدادات ان يخلق لها ما هي مستعدة له ، ومنعها اياه ، والمنع في حق الحق
محال . فان منع المستعد شر ، والشر ليس اليه تعالى ، وانما يكون المنع من جهة
القابل حيث انه عدم الاستعداد للقبول . فالامكان المنفي انما هو عن كون العالم
وأشخاصه قابلة أن تكون على ترتيب وصفات أعلا وأبدع ما هي عليه ، وهذا
محال . فان الاستعدادات حاكمة فلا يقبل مستعد غير ما هو مستعد له ، يدل على
ذلك قوله : (لو ان الله عز وجل خلق الخلائق كلهم على عقل أعظمهم ، وعلم
أعظمهم ، وخلق لهم من العلم ما تحتمله نفوسهم ، وافاض عليهم من الحكمة
ما لا منتهى لوصفه ، ثم زاد مثل جميعهم علماً وحكمة وعقلاً ، ثم كشف لهم
عواقب الأمور ، وأطلعهم على أسرار الملكوت ، وعرفهم دقائق اللطف وخفايا
العقوبات ، حتى أطلعوا على أخير الشر والنفع والضرر . ثم أمرهم أن يدبروا
الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم . والحكم لما اقتضى تدبيرهم جميعاً من التعاون

والتظاهر أن يزداد فيما دبر الله الخلق به في الدنيا والآخرة جناح بموضة ، ولا أن ينقص من جناح بموضة .. الخ) • فلا ايجاب ولا غيره مما توهم في كلام حجة الاسلام من اعتقادات الفلاسفة والمعتزلة ، ولكنه - رضي الله عنه - مزج كلام أهل الحقائق بكلام أهل النظر •

وجه آخر : أعلم أن الآثار الكونية دلت على المعاني الالهية والحقائق الربانية • والمعاني الالهية دلت على وجودات الاله المعبود ، فما في العالم حقيقة كونية كلية أو جزئية الا ولها حقيقة الهية كلية أو جزئية تقابلها ، هي مستندةا ومحتداه ، والحقيقة الكونية هي تعينها ومظهرها • فالنسخة الكونية مقابلة للنسخة الالهية ، ولا يلزم من تقابل النسختين واستاد احدهما الى الأخرى المساواة في الحقيقة والنسبة ، ومن علم هذا علم صحة قول حجة الاسلام الغزالي - رضي الله • - ليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم • • اذ لو كان وادخره لكان بخلا يناقض الجود وعجزاً يناقض القدرة مع ما تقدم وتأخر من كلامه في باب التوكل من كتاب أحياء العلوم • يريد - رضي الله عنه - أنه لما كان العالم مظاهر أسماه تعالى الكلية والجزئية لأنها الطالبة لاييجاد العالم واظهاره من العدم الامكاني مع طلب الحقائق الامكانية للايجاد والظهور من التمين العلمي الى التمين الخارجي ، مع عوارض التمين الخارجي ولوازم في الأحوال والنعمت التي لا تنحصر ولا تدخل تحت ضابط ولا قياس • وقد أجاب الحق - تعالى - طلب الجميع ، فلم يبق حقيقة كلية الهية تطلب العالم الا وقد ظهرت بحقيقة كلية كونية ، وجزئياتها وأشخاصها لا تنهاى • فلم يبق شيء في الأمكان من حيث الأجناس والأنواع الا وقد كان ، فانه لو بقى في الأمكان شيء بعد هذا العالم جنساً أو نوعاً وأدخره تعالى لكان هذا الادخار بخلا عن الممكنات الطالبة باستعدادها للايجاد وعن الأسماء الالهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات ، التي هي آثارها • وان لم يكن بخلا تعين أن يكون عجزاً ، فان عدم اسماف الطالب بمطلوبه لا يكون الا بخلا أو عجزاً • وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل شيء فهو الذي أعطى كل شيء خلقه واستعداده كما ينبني وعلى الوجه الذي ينبني وبالقدر الذي ينبني فمطاء الحق - تعالى -

تابع للطلب الاستمدادي الكلي من الأسماء ومن الأعيان الثابتة التي هي صور الأسماء وللمطلب الحالي الاضطراري لا للقولى ، الا ان وافق الاستمدادي أو الحالي . فلا يجب شيء على الحق - تعالى - ولا يتصور في حقه - تعالى - منع مستند لشيء مما هو طالبه باستمداده الكلي . فان من أسمائه - تعالى - المظني ، ولا يكون مسمى بهذا الاسم في حال دون حال ، ولا في وقت دون وقت . وما سمي بالمانع الا من حيث عدم قبول الطالب بلسان ما هو غير مستعد لقبوله . فما أنكر قوله حجة الاسلام واستعظمها واستغربها منه الا من كان متكلماً قحاً محجوباً عن الرقائق والدقائق ، ما شتم رائحة من علم القضاء والقدر ، ولا عرف كيفية نشأ العالم ، ولا أسباب صدوره ، فتوهم أن في هذه المقالة تمجيزاً للمقدرة وتناهياً للمقدورات وإيجاباً على الحق - تعالى - فعل الأبدع ، ومشيياً على قواعد المتزلة . وهيهات هيهات ، هذا جواب من محل كلام حجة الاسلام على نفى الامكان عن ايجاد عالم آخر أو عوالم ، وانما مراد حجة الاسلام التنبيه على أن سبب هذا الاختلاف الواقع في العالم بين أجناسه وأنواعه ، وبين أشخاص أنواع الواحد هو القضاء الأزلي ، ونسبة القضاء الأزلي هو الحكمة . ومن أسمائه تعالى الحكيم ، فهي المخصصة للاستمدادات والحكمة ، متقدمة بالمرتبة على العلم الأزلي . فما ظهر في هذه النسخة الشهادية الا ما طلبته الاستمدادات الازلية غير المجعولة ، فكل ما ظهر في العالم فهو المدل الحق ولا يظلم ربك أحداً .

جواب آخر ، قال تعالى :

« رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى » .

المطلوب من الواقف على هذا الموقف أن يعطيه ما يستحقه من التأمل والانصاف ، فانها مسألة تكسرت في البحث عنها أظافير كثيرين ، نعلم أن الأشياء الممكنة معلومة للحق - تعالى - حالة عدمها بعلم محيط اجمالي في تفصيل لا يتأهى والشبهة المذكورة في هذه الآية هي الشبهة الوجودية: « أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ » أي موجود خلقه طبيعته واستمداده ، كما هي في قوله :

وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً^(١) .

أي موجوداً لا نشيئته اثبوتية كما هي في قوله : إِنَّمَا قَوْلُنَا نَشِئُهُ .
 الآية . وهي انشيئية المعلومة المجردة عن الوجود العيني ، ولحقائق الممكنات
 استمدادات كذلك معلومة له تعالى ثابتة معدومة وكما أن عدم الممكنات السابق
 على وجودها غير مراد ولا مجصول ، فكذلك استمداداتها وطائهما الكليّة
 غير داخلة تحت الارادة والجمال ، لأنها اقتضاءات أسمائية الهية التي هي حقائق
 أول ، وهذه حقائق ثواني . والممكن من حيث هو ممكن بالنظر الى حقيقة
 الامكان لا يقتضي شيئاً لذاته ، فلا بدّ له من مرجح ، اذ وقوع أحد المتساويين
 بلا مرجح محال لما يلزم من التساوي وعدم التساوي ، والمرجح لا يرجح الا
 بالعلم والارادة المتقدمين على الترجيح . وبالنظر الى كون علمه تعالى قديماً
 محيطاً لا يقبل التغير لاستحاطته ، فالممكن المعلوم حانة عدمه لا يقبل التغير لما يلزم
 من انقلاب العلم جهلاً . اذ المحال كانت معنوية أو عينية تعطي الحال بها أحكاماً
 ليست له بمجرد النظر الى ذاته ، فلزم من هذا أنه تعالى لا يعطي حقيقة وذاتاً من
 ذوات الممكنات حالة ايجاده من الأحوال والصفات الا ما علمه منه حالة عدمه
 لطلبه لذلك باستمداده وطبعه الذي هو مقتضى حقيقته . اذ انقلاب الحقائق
 محال ، وصح قول حجة الاسلام الغزالي - رضي الله عنه - (ليس في الامكان
 أصلاً أحسن لا أتم ولا أكمل مما هو عليه ما كان) ، أي ممّا هو عليه محال
 ممكن في الحال ويكون عليه في الاستقبال من الأحوال والصفات دينا وأخرى
 يعني أنه ليس في الممكن الجائز أن يكون في حق أفراد كل حقيقة وذات نسبت
 الى الوجود في العالم أعلاه وأسفله أحسن وأتم وأكمل مما كان . أي مما أعطيت
 أشخاص كل حقيقة من الأحوال والصفات والأوضاع ، لأنه تعالى فعل بها
 وأعطاها ما طلبه باستمدادها وتستحق بطبعها الذي علمه منها حالة عدمها ، فكما
 أنه تعالى أخبر أنه لا يعطيها في النهاية الا وصفها لقوله :

سَيَجْزِيهِمْ وَصْفِهِمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ^(٢) ، وَلَا يَظَلُّ رَبُّكَ أَحَدًا^(٣) .

(١) ٨/١٩ مريم . (٢) ١٣٩/٦ الانعام . (٣) ٥٠/١٨ الكهف .

لأنه علمهم على تلك الصفات والأحوال في الدنيا ، فكذلك في البداية لم يعطهم من الأحوال والصفات الا ما علمهم عليه قبل وجودهم ، وهي استعداداتهم ، لأنه علمهم متى وجدوا يكونوا أعلى تلك الأحوال والصفات والهيئات والاوزاع ، لأنها مقتضى استعداداتهم التي هي حقائقهم أو لوازم حقائقهم . ومن الين أن العلم ظل المعلوم وحكاية عنه ، فهو تابع له ، ولا أحسن ولا أكمل ولا أتم ولا أحكم من اعطاء كل مستعد ما هو مستعد له ، فانه لا يطلب بل لا يقبل غيره ، فانه لا يصلحه ويمشي به على حقيقته الا ذلك . ألا ترى مثلاً الى استعداد الشمعة للانطفاء بالنفخ ، واستعداد قبضة الحشيش اليابس للاقتاد به ، ولو أراد النافع اذا كان غير عالم بالاستعداد ولا حكيم فيعطي كل شيء ما يستحقه ايقاد الشمعة بالنفخ ما قبلت ذلك ، لأنه خارج عن استعدادها ، كما أنه اذا أراد اطفاء قبضة الحشيش بالنفخ ما قبلت ذلك كذلك ، والفعل والفاعل واحد ، ولكن الاستعدادات مختلفة والطباع متباينة ، فالتجلى الآلهي واحد ، وحقائق الممكنات قبله بحسب استعداداتها وقوابلها . فمن الاستعدادات ما يعم جميع أشخاص الحقيقة الواحدة ، كالتفذي مثلاً لحقيقة الحيوان والنبات . وقد ينفرد كل نوع من أنواع الجنس الواحد باستعداد وطبيعة ، كاستعداد أنواع الحيوان المصوت كل نوع الى صوت يخالف الآخر . وما ذاك الا لاختلاف الاستعدادات ، وقد لا تنحصر الاستعدادات في أشخاص النوع الواحد ولا في أنواع الحقيقة والجنس الواحد . والحق - تعالى - واسع عليم بالاستعدادات على اختلافها ، حكيم يضع الأشياء مواضعها التي تمتحقها ، جواد يعطي كل مستعد ما يطلبه باستعداده ، وهو معنى :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ » .

أي طبيعته واستعداده « ثُمَّ هَدَى » أي بيّن ويسّر وساق كل شيء بعد ايجاده . فليس له تعالى الا اعطاء الوجود للأحوال والصفات لكل مستعد حسب استعداده وطلبه لذلك بلسان حائه الذي هو الاضطراب ، وهو تعالى يقول :

« أَمِنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرُّ إِذَا دَعَاهُ ^(١) » .

فكلام حجة الاسلام - رضى عنه الله - انما هو في بيان أنه تعالى ما ظلم أحداً من خلقه ولا عدل به عما علمه منه حالة عدمه ، ولا نقصه خردة مما طلبه باستعداده وخلقه وطيبته ، ان خيراً فخير وان شراً فشر ، ان نقصاً فنقص وان كمالاتاً فكمالات ، وبهذا كانت له الحجة البالغة على مخلوقاته . وفي بيان أن الأحوال والصفات والأوضاع المجهولة التابعة للحقائق والذوات والماهيات غير المجهولة لا يمكن أن تكون أعلا مما هي عليه ولا أدون لأنها مقتضى استعدادات الحقائق والذوات في غير تعرض لشيء آخر وراء ذلك أصلاً ، ولو قيل لحجة الاسلام : هل في الامكان العقلي ان يخلق الله - تعالى - حقائق أحسن وأتم وأكمل مما خلق ، أعني قدّر ، لقال هو ممكن عقلاً اذا أراد . وأما كشفاً فهو محال لأن العالم مخلوق على الصورة الانهية . وحجة الاسلام انما يتكلم مع الجمهور أصحاب العقول ، فهو يقرّب الأمر على عقولهم . ولو قيل له : وهل في الامكان أن يعطى تعالى تلك الحقائق صفاتاً وأحوالاً أعلى وأدون مما تقتضيه استعداداتها التي علمها عليه قبل نسبة الوجود اليها ، لقال : لا يمكن ، لأن القدرة انما تتعلق بالممكن ، ووقوع خلاف العلم الالهي مستحيل . ولو قيل له : وهل في الامكان أن يخلق الله - تعالى - حقائق تقتضي باستعداداتها أحوالاً وصفاتاً هي أحسن وأكمل وأتم ممّا كان ؟! لقال : نعم كيف وهو تعالى يقول :

« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ^(١) . »

فأطلق مجازاً أن يكون أعلا ، وقال :

« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ ^(٢) . »

فأطلق كذلك . وقال :

« يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ^(٣) . »

فقيّد بدم التلية وقال :

« إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نَبْدَلَ خَيْرًا مِنْهُمْ ^(٤) . »

(١) ١٩/١٤ ابراهيم . ١٦/٣٥ فاطر . (٢) ١٣٣/٦ الانعام . (٣) ٢٨/٤٧ محمد .

(٤) ٤٠/٧٠ - ٤١ المارج .

مفيد في هذه الآية البدل بالخيرية ، يؤيد حمل كلامه - رضي الله عنه -
على ما ذكرناه لا غير . قوله الذي بنى عليه هذه المقالة عندما تكلم فيما يشر التوكل
ما نصه بأختصار بعض الكلمات :

« هو أن تصدّق يقيناً أن الله لو خلق الخلاق كلهم على عقل أعقلهم
وعلم أعلمهم وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفه ثم كشف لهم عن
عواقب الأمور وأطلعهم على أسرار الملكوت وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت
بما أعطوا من العلم والحكمة لما اقتضى تدبير جميعهم أن يزداد فيما دبّر الله به
الخلق في الدنيا والآخرة جناح بموضة ، ولا أن ينقص من جناح بموضة ، ولا
أن يرفع عيب أو نقص أو مرض أو ضرر عمّن بلى به ، ولا أن يزال غنى أو
صحة أو كمال أو نفع عما أنعم به عليه ، بل كل ما خلق الله من السموات
والأرض ، وكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز
وقدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية عدل لا جور فيه ، وحق لا ظلم فيه . بل هو
على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وباتقدر الذي ينبغي ، وليس في الامكان
أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل . ولو كان وأدّخره مع القدرة لكان
بخلاً يناقض الجود وظلماً يناقض العدل . ولو لم يكن قادراً لكان عاجزاً والعجز
يناقض الألوهية ، يعني - رضي الله عنه - أنه تعالى لو أعطاهم ما أعطاهم وكشف
لهم عن علم بالأشياء في العدم ففروا استعداداتها وطلبتها التي تقتضيها لرأوا
حقائق الأشياء طالبة لصفاتها وأحوالها وأوضاعها التي تمرض لها بعد اليجاد
المعي طلباً طبعياً لزومياً ورأوا تلك الصفات والأحوال على اختلاف أزمته
ترتّباً اقتضائياً بحيث تكون الحالة الأولى جاذبة للتي بعدها ، ملتزمة لها
كحلقة السلسلة يجذب بعضها بعضاً جذبا طبعياً ، فلو عكس هؤلاء الذين أمرهم
الله - تعالى - أن يدبروا الخلق بما أفاض عليهم وأعطاهم من العلم والحكمة خردة
ما انتظم العالم . بل لا يمكنهم زيادتها خردة ولا نقصانها . لأنه قلب للحقائق ،
وهو محال ، وتغيير لمعلوم العلم أزلاً وهو محال أيضاً . إذ العلم لا بد له من
معلوم ، ومتى ما ظهر ظهر طبق ما تعلق به العلم القديم لا أزيد ولا أنقص
بزمانه ومكانه ، لا يتقدم ولا يتأخر . فهو تعالى يخلق ما يشاء ويختار ، ولا يشاء

ويختار الا ما علم من كل معلوم حال عدم ، وهو ما عليه كل ممكن حالة وجوده من جميع أحواله وصفاته التي لا نهاية لها في الدار اندائية . فلا يصح أن يقال الحق - تعالى - يعجز عن شيء ، بل هو القادر المطلق . ولكن يقال الحق - تعالى - لا يفعل الا ما أراد ، ولا يريد الا ما علم ، والمعلوم لا يتغير ، والقول بأن الله - تعالى - قادر على خلق المحال لذاته لو أراد لا يصح . انما يقال الحق - تعالى - قادر ، والقدرة تعرف متعلقها . فلو كان في الامكان خلاف الواقع بحسب ما عليه كل ممكن من الأحوال والصفات طلب الممكن ، أي ممكن كان من الممكنات ، باستمداده ولسان حاله الأحسن والأكمل بالنسبة الى ما أعطى من الصفات والأحوال على سبيل فرض المحال . اذ لا يطلب شيء غير ما هو مستمد له ألبتة لكان بخلا يناقض الجود وظلماً يناقض العدل ، والبخل والظلم محال . فاللازم وهو منع المستحق ما هو مستحق له ، طالب له باستمداده ، محال . والظلم وضع الأشياء غير مواضعها التي تستحقها باستعداداتها والعلم والحكمة ، ولو لم يكن قادراً على ما يريد لكان عاجزاً والمعجز محال . فهو تعالى عالم قادر . يريد مختار . ولعلمه وإرادته واختياره لا يعطي شيئاً من الممكنات غير استمداده ، لأنه مقتضى الإرادة المترتبة على العلم المترتب على المعلوم . فبين من هذا أنه لا اعتزال ولا فلسفة ولا جبر ولا إيجاب في قول حجة الاسلام في هذه المسألة ، بل هو كلام صفوة الصفوة من أهل السنة والجماعة . والحاصل أن حجة الاسلام - رضي الله عنه - رمز بهذه المقالة الى سرّ القدر المتحكم في الخلائق ، وهو الذي تنتهي اليه الأسباب والعلل ، وهو لا سبب له ولا علة ، فلا يقال فيه لم ولا كيف . قال - رضي الله عنه - بعد ما قدمناه من كلامه : « وهذا الآن بحر زاخر عظيم عميق واسع الأطراف مضطرب الأمواج غرق فيه طوائف من القاصرين ، ولم يعلموا أن ذلك غامض لا يقفه الا العالمون . ووراء هذا البحر سر القدر الذي تحير فيه الأكثرون ومنع من افشاء سرّه المكاشفون . . . الى آخر المقالة » . فاعتاس هذا الرمز على الأفهام من الخاص والعام وتباينت فيه الآراء من دورة عصر حجة الاسلام الى هلم جرأ ، حيث كان هذا الرمز موزعاً بين طريقة المكاشفين وطريقة المتكلمين ، فهم بين متقدم مجيب ومتنقد غير مصيب . أما العارفون بالله - تعالى - فقد عرفوا صحة معناها وأصل مبناها ، غير انهما استقام

لهم تطبيق اللفظ على المعنى المراد الاستقامة الخالية عن التكلف السالبة من الاعتراض . واما غير العارفين من مجيب ومضطرب فهم يتخبطون بين كلام أهل السنة والاعتزال ، والكل في ناحية عن مرمى حجة الاسلام . وأكثر من بسط الكلام في هذه المسألة الشيخ احمد بن المبارك في كتاب الابريز ، وقال : انه فعل ذلك نصيحة للمسلمين ، والله ينفعه بقصده ، وهو من القادحين في هذه المقالة . والحق ضالة المؤمن يأخذها عند من وجدها عنده ، ومن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال .

الموقف

— ٣٧٠ —

الحمد لله الخبير ، هو الذي يعلم الأشياء من حيثها فيعلمها بها على ما هي عليه . وهذا هو الفرق بين اسمه العليم واسمه الخبير . فان العليم هو الذي أحاط علمه بالأشياء على ما هي عليه من حيثها لا من حيثها ، والخبير هو الذي أدرك علمه الأشياء من حيثها على ما هي عليه فعلمها بما اقتضته ذواتها من غير جهل سابق .

الفصل الاول

في مظهرية الانسان للحق ذاتاً وصفاتاً وأسماء وأفعالا

اعلم — عرفك الله بذاتك ومكنت من آثار صفاتك — أن الله قال على لسان نبيه الحديث وهو قوله :

« كنت كنزاً مغفياً فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم في عرفوني » .

هذا حديث صحيح من طريق الكشف ، ضيف من طريق الاسناد ، قد أجمع المحققون على صحته . وذكره غير واحد في مصنفاته ، واذ قد علمت ذلك فاعلم أن الله — تعالى — لما أراد اظهار ذاته بآله من أسمائه وصفاته ، ولم يكن معه موجود سواء ، تجلّى لنفسه في نفسه بتجلّي الخيرية ، فأحدث منه له

موجوداً سماءً بالعالم ، كما يحدث أحدنا في نفسه لنفسه صورة موجودة يحدثها وتحدثه في نفسه ، على أنها سواء مجازاً في ذلك الوقت ، وفي الحقيقة هو عنها؟ فكذلك الحق - تعالى - والدليل على ذلك قوله :

« هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ^(١) » .

فالعالم كله من حيث المجاز ، وإن شئت قلت من حيث اقتضاء المقام ، وإن شئت قلت العالم من حيث التقسيم ، غير الله . وصفات الله منزّهة عن صفات العالم ، فلا تشبه العالم ذاته بوجه من الوجوه ، ولا بينه وبين العالم نسبة ، لأنه القديم الواجب بذاته ، والعالم محدث مفتقر الى غيره ، لأنه موجود ما دام الحق ينظر اليه بنظر الغيرية . فاذا رفع نظره عنه فني العالم بأسره ، كما اذا رفع أحدنا نظره عن صورة مصورة له في الذهن ، كان ناظراً اليها ، فإن تلك الصورة تنعدم عند رفع النظر عنها . وكذلك تقول من حيث الحقيقة ، وإن شئت قلت من حيث الذات ، وإن شئت قلت من حيث الواحدية وعدم الانقسام ، العالم كله هو الله لا غيره .

ويرد علينا في هذا المقام سؤالان .

الاول : ان كان العالم عنه فما هذا التعدد الموجود في العالم ، وهو واحد سبحانه وتعالى ، وكيف تقول انه واحد وهو متعدّد ، وكيف يظهر متعدد وهو واحد؟! .

الجواب : أن التعدد ظاهر في الوجود غير منافي للواحدية الالهية ، لأن النوجه الواحد اذا قابلت به مرايا كثيرة فإن الواحد يتعدّد فيها ولا يتعدد في نفسه ، فهو واحد من حيث هو متعدد من حيث تلك المرايا فهذا التعدد الواحدي ، فواحد غير متعدد .

السؤال الثاني : كيف يكون العالم عين الحق - تعالى - والعالم متغير على الدوام ، فالقول بأن العالم عنه يفضي الى الحكم بالتغير على الله تعالى .

الجواب : قد بينّا أن مثال العالم بالنسبة الى الحق - تعالى - مثال الصورة

(١) ٢٩/٢ البقرة . وفي الاصل : (هو الذي خلق لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) . ونظر من ١٣٨٩ .

المتخيلة في ذهنك المفروضة أنها غيرك بالنسبة اليك ، فهل ترى التغير الواقع
 بتلك الصورة راجعاً اليك من حيث حقيقتك ، أم راجعاً الى ذلك التخيل
 المفروض ، وأنت على ما أنت عليه قبل ظهوره في مخيلتك ، وبعد زواله أيضاً ،
 فان وجود ذلك التغير اللاحق بذلك المفروض التخيل غير حقيقي ، لأن وجود
 المفروض نفسه وجود مجازي غير حقيقي . اذ لا استقلال له الاً من حيث
 الفرض ، صفاته أيضاً كذلك . فتغيره تغير مجازي ، فلا يلحق ذلك التغير
 الا تلك الصورة ، لأنه صفتها . ولا يلحق بالشخص المتصور - اسم فاعل - واذ قد
 عرفت هذا علمت أن العالم متخيل الوجود ليس له حقيقة وجود . فجميع
 أوصاف العالم كذلك مجاز ليس له حقيقة وجود ، لأنها موهومة متخيلة ، والله
 - تعالى - حقيقتها . فكل ما ينسب الى العالم فانما هو مجازي ، والله - تعالى -
 منزّه عن ذلك التغير ، على أنه نفس العالم هذا المحسوس والمعلوم الظاهر
 والباطن ، فسبحانه ما أوسع . ثم أنه تعالى لما توجه لخلق العالم منه - كما ذكرنا -
 خلق روحاً كلياً سماه حضرة الجمع والوجود لكونه جامعاً لحقائق الوجود ،
 وسماه بالقلم الأعلى ، لانبعاث صور الموجودات منه كما تنبث صور الكلمات من
 القلم الكياني ، وسماه بالعقل الأول ، لأنه أول شيء عقل ، أي ربط وقيد ،
 باسم الغيرية . ومنه عقل البير أي ربطه وقيد ، وسماه بالحقيقة المحمدية ،
 لكونه أكمل مظاهر حضرة الجمع والوجود وهو الهيكل المحمدي ، فهي وان
 كانت لها مظاهر كثيرة فانها بعينها بهذا الاسم ، لكون محمد - صلى الله عليه
 وسلم - أكمل مظاهرها ، على انه ما في الجنس الانساني أحد الاً وهو مظهر
 هذه الحقيقة ، كل انسان يكون فيه ظهورها وبطونها على قدر كماله ونقصانه ،
 ولا بد من ظهورها في كل انسان كامل . واختص محمداً - صلى الله عليه وسلم -
 بالأكمالية الكبرى التي ليس لأحد اليها سبيل ، ومن ثم قال - صلى الله عليه
 وسلم - :

« أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر » .

لأنه الأولى بها من كل أحد . ثم ان الله - تعالى - لما خلق هذا الروح
 المحمدي المسمى بحضرة الجمع والوجود أوقفها موقفاً عرشياً . أعني صورها

على صورة سَماها عرشاً ، فذلك العرش خلق منها ، ثم جمعها الى صورتها الأولى ، وكلما أقامها في صورة وقبضها بقيت الصورة موجودة في العالم . ولم يزل كذلك يقبضها الى صورتها الأولى ، ثم يبسطها بصورة من صور الموجودات ، والموجودات تنبعث من ذلك التصوير حتى خلق جميع الوجود منها أعلاه وأسفله ، جبروتية وملكوية ، وملكية وصورية ومعنوية لطيفة وكثيفة ، حتى انتهت المرتبة الى خلق الانسان البشري ، وهو آخر المراتب الوجودية ، فخلقه منها ولم يقبضها . فكان الانسان هو حضرة الجمع والوجود ، فليس لحضرة الجمع والوجود صورة الا الصورة الانسانية ، لأنها بسطت فيه ولم تقبض عنه . اذ لا مرتبة أنزل من هذه المرتبة ، فهو غاية تنزلها ، والحق غاية عروجها . فكان الانسان صورة حضرة الجمع والوجود فرجت اليه حقائق الموجودات بأسرها ، رجوع الفرع الى الأصل ، وجمعها بذاته جمع الكل للمجزء ، فاسب كل شيء منها بكماله على ما هو عليه ذلك الشيء ، ولذلك صار مظهرأ لجميع الحقائق ، لأن حضرة الجمع والوجود متصور بصورة كل حقيقة من حقائق الموجودات ، وهي الانسان . ومن ثم كان الانسان وجوداً مطلقاً لسريان حكمه في أقسام الوجود ظاهراً بظاهر ، وباطناً باطن ، علوياً بطوي ، وسفلياً بسفلي . ومن ثم استحق الخلافة ووجب أن يسجد له من استخلف عليهم . ولما كان الانسان حضرة الجمع والوجود المحدث من ذات الحق المخلوقة على الصورة الالهية ، كما ورد في نص الحديث ، كان موصوفاً بالاسماء والصفات الالهية ، لأنه عنه . ومن ثم قال - صلى الله عليه وسلم - وسلم حاكياً عن الله انه عين العبد المتقرب ، فهو سمعه الذي يسمع به . الى غير ذلك من أعضائه وقواه . وقال في حديث آخر : حتى أكون هو كل ذلك ، اشارة الى حقيقة ما هو عليه الانسان من الصفات الالهية . وذكرت لك هذا لتستدل بك عليك ، وتعرف أنك العين المقصودة من الوجود كله ، أعلاه وأسفله ، انك أنت الموصوف بصفات الحق ، وان الله اسم لذاتك ، وان الالهية عبارة عن صفاتك . ثم اذا عرفت هذه النكته استرسلت فيها بكليتك ولا عرجت بعدها على شيء سواك من الوجود جميعه ، تجعل ذلك دأبك ليلاك ونهارك ، غدوك وراوحتك ، تارة شهوداً علمياً وتارة شهوداً عينياً ، وتارة تحقّقاً وجودياً حكماً ، وآونة وجودياً حقيقياً تفصيلاً ،

وطوراً تصرفاً ملكياً فرقياً ، مع الذات ، ووقتاً مع الصفات ، ووقتاً منهما ، حتى
تتمكن من ذاتك ، فتكون في ذاتك بذاتك ، على ما هي عليه ذاتك . وإذا صح
لك هذا المشهد فاعلم أن هذه لك من حيث انظاها أنك اذا قلت للمجال المراسيات
زولي ، ولم تلبث نفساً ، فاذا لم تجد ذلك في الظاهر فاعلم أنك لم تحصل في
المشهد الذاتي . وما ذكرت لك هذه النكتة الغريبة الا ليحصل لك التنبه عليها
فتحقق بدرجة الكمال ، فتظهر على ما أنت عليه من الجلال والجمال . واعلم أن
الحقيقة الانسانية هي الذات الانهية ، ولها من صفات الكمال ما تعرف الله به الى
عباده ، وما استأثر به مما لم يتعرف به الى خلقه . فجميع ذلك لهذه الحقيقة
الانسانية ، فاطلبها منك فيك بالاسم الله حتى تجد المسمى ، فسقط الاسم فتعرف
ذاتك ، ثم تجد ما عرفت ، ثم تصرف بما وجدت ، واذا صحت معرفة ذاتك ثم
وجدت ما عرفت ثم تصرفت بما وجدت فيما أردت فاعلم أنك أنت الانسان
الكامل ، وقطب الأوائل والأواخر . واذا لم يصح لك ذلك فاعلم أنك انسان
مطلق منحطاً عن رتبة الكمال بقدر ما فاتك من ذلك . واعلم أن كل فرد من
أفراد النوع الانساني عنده قابلية الكمال الالهي ، لكن ما كل أحد مستعد
لذلك ، فانقابلية أصلية كل شخص لأنه مخلوق من الذات الالهية ، ومن كان
كذلك فهو ذو قابلية للمكالمات الالهية . لكن الاستعداد هو الذي يملك مرتبة
الكمال ، فمثل القابلية والاستعداد في الانسان كمثل الصقالة والمقابلة في المرأة ،
لأن كل مرأة مصقولة لابد أن تكون قابلة لتجلى وجه الملك فيها ، ولكن
لا يحصل ذلك الا للمرأة المستعدة لذلك ، واستعدادها على قسمين : ضروري
وغير ضروري . فأما غير الضروري فهو تزيتها بأنواع الحلبي حتى يرضيها
الملك لنفسه ، لأن الملوك لا ترضى أن تتخذ مرأة غير مزينة في الغالب ، ولا يبعد
في النادر وقوع ذلك ، فمثل هذا الغير الضروري مثل القيام بالشرائع للمطالب .
وأما الضروري للمرأة فهو مقابلتها لوجهه مقابلة مسافته ، فاذا حصل ذلك
تجلى وجه الملك فيها . فتزينك أيها الاخ ليصطفيك الملك لنفسه ، انا هو
تجردك عما سواه ظاهراً وباطناً ، وتفرغك له شهوداً ووجوداً ، مع القيام
بالشرائع ، ومقابلتك له مقابلتك لأسائه ، ثم صفاته ، ثم ذاته ، حتى يظهر لك
منك فيك ، فانه عينك ولك جميع ما له بحكم الاستغراق والشمول جملة

وتفصيلاً ، فكون أنت عنه ، أو هو عنك . وعلى كل حال فما يكون إلا أحدكما
 ويسقط الثاني ، وإن شئت قلت تكونان كلاكما تواجدان لا بحكم الغيرية
 والتعدد ، فكون ذاتكما واحدة وصورتكما تارة متوحدة وتارة متعددة .
 فاستمد أيها الإنسان لهذا الأمر العظيم الشأن ، واعلم - وفقت الله لمعرفة نفسك
 وأخرجك من ضيق رمسك - أن باطنك لما كان مضيئاً عنك وكانت فيه أمور
 غريبة ونكت عجيبة تعزب عنك جلالة قدرها فلا تكاد تفهمها لمطابقة أمرها
 لأنها بالكلية منافية لأمر ظاهرك جارية على أسلوب بخلاف ما تعلمه من نفسك
 أقاموا لك اسماً في مسمى ، ثم وصفوه لك بما عرفوه من أوصافك فيك ، حتى
 ثبت أولاً أن مثل هذه الأوصاف توجد في موجود من الموجودات . فإذا دلوك
 عليك عرفتها من نفسك ، ثم دلوك على باطنك فقالوا انك نسخة من فلان المذكور
 بتلك الأوصاف أو أن فلاناً نسخة منك فانك وإن أنكرت ذلك منك ، أي من
 نفسك ، لعدم معرفتك بك ، فإن تلك الأوصاف ليست إلا لك . أفتراك إذا
 غفلت عن مثل تلك الأشياء الموجودة فيك ورحلت من هذه الدار ولم تعرفها
 حق المعرفة كنت إلا خائراً . ولو أعطيت من الوجود ما عسى أن تعطاه فإن
 الجمال المنفصل عنك كالأموال والأولاد وأمثالهم ليس كالجمال المتصل بك من
 حسن الحلقة وشرف النفس وجمال الهيئة وجمال مكارم الأخلاق ، لأن الجمال
 الذي هو عبارة عن وجودك هو الباقي لك ، وما سواه فلا بد من مفارقتها . فعن
 لا يحصل فيه من الكمالات فهو أنقص الناقصين فافهم هذه الإشارة واعرف هذه
 العبارة وتأمل في فلان تعرف ما أردنا به إن وفقت الله ، فאלله في معرفة أوصاف
 فلان في طلبها منك بطرحك وجملك عبارة عنه ، فانك المراد بذكره . واعلم
 أن العالم صورة والإنسان روح تلك الصورة ، وتحقق بفهم ما أشار إليه
 محيي الدين بن العربي في قوله مشيراً إلى أبي سعيد الخراز ، وهو وجه من وجوه
 الحق ولسان من أنسته ، فتعلم أن ذلك عبارة عنك ، وأنت عين المسمى بذلك
 الاسم بالوجود والحقيقة ، لا بالمجاز والتبعية الحكيمية ، ولا على سبيل الالتحاق
 والنسبة ، بل لما كانت فيك حقائق لاتصل إلى معرفتها وضع لك ذلك الاسم ،
 وليس له مسمى سواك . فأول ما ينبغي لك أن تعتقد بقلبك على أنك مسمى
 ذلك الاسم الأعظم ، وتشهد تلك الصفات الكمالية لك بكمالها على سبيل الملك

والمرتبة ، لا على سبيل الحكم والمجاز ، فاذا استدعيت قلبك على هذا النقد وأمنت من ضلك الريب والخناس وزال الشك والالتباس فانك سوف تجد تلك الأوصاف فيك شهوداً وجودياً عياناً . واعلم ان الحقيقة المحمدية عبارة عن الهوية الالهية بما هي عليه من الشؤون والأسماء والصفات والظهور والبطون والشهادة والغيبة ، الى غير ذلك من النسب والاضافات المندرجة تحت هذا الاسم . فمحمد - صلى الله عليه وسلم - هو المشار اليه بهذا الاسم . فمحمد - صلى الله عليه وسلم - هو الهوية الثمينة بالعين المهملة ، والهوية عبارة عن الذات الالهية بتعيينها بجميع الأسماء والصفات لها على سبيل غيوبة ذلك عن سواه . فمحمد - صلى الله عليه وسلم - هو الهوية الثمينة على سبيل ظهور ذلك البطون ، وشهادة تلك الغيوبة في هيكل مخصوص منفرد بالكمالات المنطوية تحت الهوية الالهية ، فهو صورة ذلك المضي وشهادة ذلك الغيب وتفصيل ذلك الاجمال ، وتنزل ذلك التاملي وتشبه ذلك التنزيه على سبيل الواحدية ، لا على سبيل الثورية ، فافهم . فرسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان حقيقة ذاتية ترجع اليها الكمالات الالهية رجوع الصفة الى موصوفها . وأنه - صلى الله عليه وسلم - كان معبراً عن أوصاف نفسه التي كان هو متحققاً بها في جميع ما كان يصف عن الله - تعالى - ولهذا عبرت الطائفة عن الحقيقة المحمدية بالذات ، وبحضرة الجمع ، والوجود . وذلك هو الله وأسماءه وصفاته مقام قاب قوسين ، عبارة عن البرزخية الكبرى ، وهي صرافة الذات المعبر عنها بحقيقة الحقائق الباقي تعالى هو الذي لا يتغير تجليه في الوجود . لأن الواجب تعالى بذاته يجب أن تكون أسمائه وصفاته كلها واجبة بوجود ذاته ، واذا كانت كذلك فتجلياته واجبة فهي لا تتغير ولا تبدل لأن التجليات انما هي لأسمائه وصفاته . وهذا التجلي البقائي العام هو الشامل للتجليات الجامع لها ، فنسبة باقي التجليات اليه نسبة أمواج البحر الى البحر ، فالبحر لا يتغير أبداً ، والأمواج يقع فيها التغير بهيجان وسكون ، وظهور وبطون ، وكل ذلك من شؤون البحر . واذا وجدت شؤونها صح أنه لا يتغير ، لأن كل شيء يكون التلوين من شأنه ، فبقاء التلوين عليه هو عدم تلوينه عما كان عليه .

التجليات الالهية على قلوب العباد لها من حيث المرتبة حكم ، ومن حيث

الظهور حكم ، فحكمها من حيث المرتبة عدم الجهة والمازجة والحلول وعدم الاتصال والتشبيه والصورة والتقييد . وحكمها من حيث الظهور ما وقع به التعريف حالة التجلّي ، فلا يستحيل ظهورها بالجهة والمازجة والحلول والاتحاد والاتصال والتشبيه والصورة والتقييد . لأن الله - تعالى - يظهر فيما يشاء كما يشاء ، ولا يقيد حكم ولا يحصره حد ولا رسم ، فيظهر كيف يشاء وبلا كيفية ، ويحتجب كيف يشاء وبلا كيفية ، فله التنزيه والتشبيه . فقد ظهر تعالى في الكوكب لأبراهيم ، وفي النار لموسى ، وفي صور المتقدمات لأهل المحشر ، وقد نسب إليه اليد والقدم وما أشبه ذلك من صفات المحدثات . فهذه هي التي يعني بها التشبيه على أنه في ظهوره بما نسب إليه من التشبيه منزله تعالى ، فيتعالى عن التجسيم والحلول وشبه ذلك على الإطلاق . وهذا التنزيه هو الذي أشرنا إليه بحكم المرتبة ، فمن قيد بحكم المرتبة وحجب عن حكم ظهوره جنح إلى مطلق التنزيه ، وأول جميع ما ورد على وفق ما يقتضيه التنزيه ، لا على ما هو الأمر عليه ، ومن حجب عن حكم المرتبة بالظهور جنح إلى التشبيه المطلق ، فقال بالتجسيم والحلول :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ »^(١) .

وكلا الطائفتين محقّ من وجه ، مبطل من وجه . وإياك ان تعتقد تنزيهاً بلا تشبيه ، أو تشبيهاً بلا تنزيه . بل كن منزهاً أن يظهر فيما تعرف به من التشبيه ، ولا تسلب عنه ما نسب إلى نفسه من التشبيه ان عرفته بالتنزيه ، وأمين المنزه من المنسب من معرفة كمالاته التي لانهاية لها وما قدروا الله حق قدره .

وجه آخر : ان الطريقة التي سلكت للممكنات هي من العدم الإضافي إلى الوجود الإضافي ، وهذا الطريق يوصل إلى العلم القديم ، إلى حقيقة العقل الأول ، إلى آخر سلسلة الوسائط . فالبداية التي يفارقونها هي الحق وليس إلا نفس امتيازهم عنه في الخارج ، فلو خرجوا على خط مستقيم لم تكن لهم غاية يقصدونها ، وكانوا اذا صدروا عن الحركة ، والحركة لا تكون الا لحصول كمال ،

(١) ١٨٠/٣٧ الصفحات .

ولا يتصور التوجه بالحركة الى العدم المطلق ، ولا الى الوجود انطلق ، ولا الى العدم الاضافي ، بل الى الوجود الاضافي . فغاية طريق الممكنات عين بدايتها من وجه ، فما فارقت الممكنات الا حضرة من حضرات الوجود ، وما توجهت الا لحضرة من حضراته ، ومنه صدرت وانيه رجعت ، واذا ثبت هذا صح ان الطريق دوري .

أعيان الأشياء متميزة ، وكون الأعيان وجود الحق لا غير ، ووجود اشياء لا يتنازع عنه نفع الروح الحيواني في الجسم ، ونفع الناطق في الروح الحيواني فلا يتصل بذلك المنفوخ فيه أمر الا اتصل بالمنفوخ ، فلا يحس الجسم محسوساً ان أدركه الروح الحيواني تمقلاً وتخيلاً وتوهماً ، وأدركه الروح الناطق عقلاً وخيالاً ، واتصل بالرحمن اكتشافاً وتيزاً فما من جسم الا وللروح به تعلق بحسه ، وللناطق بالروح تعلق مناسب لذلك ، وللرحمن في الناطق ظهور مناسب لذلك . . أهل الله لا يقولون بقدرة فرد من أفراد العالم في الخارج ، ولكن يقولون بقدرة العالم في العلم القديم ، لأن للعالم قبولاً للوجود العلمي ، وهو قبول أول ، وقبولاً للوجود الخارجي ، وهو قبول ثان ، بالنظر الى قبوله الأول .

وحينئذ يصح القول بأن الله أوجد الأشياء بالفيض الأقدس ، لا عن شيء ، فهو البديع تعالى ، وبالنظر الى الثاني يصح القول بأن الله أوجد الأشياء عن وجود ، وهو قول سيدنا . الحمد لله الذي أوجد الاشياء ، الخ . والفيض الأقدس لا يختص بالممكنات لسعة فلك الوجود وعمومه ، بخلاف الفيض المقدس فانه خاص بالممكنات . ما كلف الله أحداً من خلقه الا الملائكة والأنس والجن ، فالمعرفة للملائكة بالتعريف الالهي ، والمعرفة للجن والأنس بالنظر والاستدلال والمعرفة لأجسامهم ومن دونهم من المخلوقات بالتجلي الالهي دائم أبداً مشاهد لكل الموجودات ، ماعدا الملائكة والأنس والجن ، فان التجلي الدائم انما هو فيمن ليس له نطق وتمبير عما في نفسه ، وأما من له نطق وتمبير عما في نفسه ، وهم الملائكة والأنس والجن من حيث أرواحهم المدبرة لهم ، فان التجلي لهم من خلف حجاب الغيب . الحياة في جميع الأشياء حياتان : حياة عن سبب ، وهي الحياة التي تنسب الى الارواح ، وحياة أخرى ذاتية للأجسام كلها حياة الأرواح .

غير أن حياة الأرواح يظهر لها أثر في الاجسام المدبرة بانتشار ضوئها فيها وظهور قواها ، وحياة الأجسام الذاتية لها ليس كذلك . فحياة الأجسام الذاتية لها التي لايجوز زوالها عنها تسبح ربها دائما ، سواء كانت أرواحها فيها أو لم تكن ، وبهذه الحياة الذاتية تشهد الجوارح على الروح النفس الناطقة يوم القيامة . الملائكة أرواح من أنوار وانها أولو أجنحة ولها قلوب ويفضل من بعضهم على بعض في العلم بالله وأقيموا في :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

فلا يرون الحق الا في الهوية وهي ما غاب عنهم من الحق في عين ما تجلّى ، وتلك الهوية هي روح صورة ما تجلّى فنسبوا اليها ، أعني الى الهوية ، من

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

العادي التقيد والكبرياء عن الحصر ، بل قال الحق عن نفسه وهو العلمي الكبير ، كما قال لنا :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

نفقدم ما آخر في خطاب الملائكة وهو السميع البصير ، فأخر عندنا ما قدم في خطاب الملائكة ، فنهاية ما خاطب به الملائكة بدايتنا ، وبداية ما خاطبنا به وعرفنا من قول الملائكة فيه نهايتنا . فلما شرك الله بيننا وبين ملائكته في المعجز عن معرفته زدنا عليهم بالصورة ولحقناهم بما يظهر به من الصورة في النشأة الآخرة في ظواهرنا ، كما يظهر به اليوم في بواطننا . وليس للملائكة آخرة فانهم لايتوتون فيمتون ، ولكن صمق وافاقة والارضون السبع ؛ جميعها ككرة غير منفصل بعضها عن بعض حساً ، وان كانت متصلة في الحقيقة . ولكل أرض قبة هي سماؤها ، فأصفر الأرضين التي نحن عليها ، والسابعة السفلى مثلها ، وأكبر الأرضين الرابعة ، وأصفر السموات سماء الأرض التي نحن عليها ، وأكبر السموات سماء الأرض السابعة ، وهو قبتها لأنها حاوية على الكل ، وكل سماء فهي قبة على جوانب أرضها .

- ۲۷۱ -

سألني بعض الأخوان عن مضي ما نقله الشيخ عبد الضي في شرح رسالة الشيخ إرسلان الدمشقي ، وهو قد أشار الشيخ أبو مدين - رضي الله عنه - إلى مقام المؤمن ومقام العارف بقوله من أبيات له :

عرفنا بها كل الوجود ولم نزل الى أن بها كل المعارف انكرنا

فقلوه ، عرفنا بها كل الوجود : هذا مقام المؤمن الذي ينظر بنور الله
وقوله . بها كل المعارف أنكرنا ، هذا مقام العارف الذي ينظر به تعالى اليه ،
ومن مقام العارف قول من قال : ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله وبعده وفيه .
فمن رأى الله - تعالى - قبل كل شيء احتجب به تعالى عن رؤية كل شيء ،
وهو مقام العارف . ومن رأى الله - تعالى - بعد كل شيء احتجب به تعالى
أيضا ، لكن الأول أعلا لأنه نازل من عند الله ، والثاني صاعد اليه ، والنازل
قرآن والصاعد فرقان . قال تعالى :

• إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا • .

وقال تعالى :

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ^(١٧).

والقرآن واحد • والكلم جمع كلمة والواحد هو المفرد الكثير ، فرد
بالقرآن كثير " بالفرقان • وأما من رأى الله في كل شيء فهو العارف الجامع للحق
واخلق فليس بحاجة عن الحق باخلق ولا عن الخلق بالحق ، فيعرف بماذا
الحق حق ، وبماذا الخلق خلق ، وبماذا الحق خلق ، وبماذا الخلق حق ،
وبماذا الحق ليس بخلق ، وبماذا الخلق ليس بحق ، وبماذا الحق والخلق

(۱) ۲/۱۲ یوسف • (۲) ۱۰/۳۵ فاطر •

موجودان • كما يعلم وبماذا الحق والخلق موجودان لا كما يعلم ، وبماذا الحق والخلق معدومان كما يعلم ، وبماذا الحق والخلق معدومان ، لا كما يعلم ، الى غير ذلك من العلوم التي اختص بها هذا العارف دون العارفين الذين قبله • فهذا العارف الذي ينظر به تعالى اليه على ثلاثة أقسام ، والله ولي الهداية والانعام •

فأقول :

يريد الشيخ أبو مدين أن السالك قد يكشف له عن العالم السفلي والعالم العلوي امتحاناً وابتلاء ، هل يقف مع شيء مما كشف له أم لا ، ومهما وقف مع شيء واستحسنه انقطع وسقط على أم رأسه وخسر الدنيا والآخرة ، وهو في كشفه للعالم العلوي والسفلي ينظر بنور الله ، أي نور الايمان ، جاهل بالله ونفسه ، فاذا سبقت له الرحمة وكشف بالحقيقة ووصل فحيثذ يرجع لهذه الموجودات ، ينظرها بالله ، أي بالمعرفة الشهودية لا بالمعرفة الايمانية ، وحيثذ ينكر كلما عرف من الموجودات بمعنى أن يراها في رجوعه لا وجود لها في نفسها ، بخلاف رؤيته لها في صعوده لأنه حيثذ كان محجوباً •

قوله : ومن مقام العارف قول من قال : « ما رأيت شيئاً الا رأيت الله قبله ، هذا مثل قول بعضهم يرى الخلق في الحق فيكون الحق :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى » .

بمثابة المرأة ، والخلق بمثابة الصور الظاهرة في المرأة ، لأن الناظر أول ما يقع نظره على المرأة ، ثم على الصور الحاصلة في المرأة ، اذ أول ما يرى من كل شيء وجوده وعرفه من عرفة وجهله من جهله وهو من العارفين •

قوله : وبعده ، هذا مثل قول بعضهم يرى الحق في الخلق فيكون الخلق بمثابة المرأة ، والحق - تعالى - بمثابة الصورة في المرأة ، ومن المعلوم أن نظير الصورة في المرأة متأخر عن نظر المرأة ، وهو من العارفين أيضاً ، ونظيره صحيح لكنه أحط مرتبة لما بينه الشيخ بمد قوله « وفيه » هو مثل قول بعضهم : يرى

الخلق في الحق والحق في الخلق فلا يحجبه أحدهما عن الآخر . ومثل قول بعضهم أيضاً : يرى الكثرة في الوحدة ويرى الوحدة في الكثرة ، بمعنى ان الكثير يتوحد والواحد يتكثر .

قوله : فيعرف بماذا الحق حق ، يعني بأي جهة واعتبار هو حق ، فيعرف الحق باطلاقه ووجوب وجوده واعطاؤه الوجود للمسمى غير أو سوى .

قوله : وبماذا الخلق خلق ، يعني بتقييده وجواز وجوده وحدوثه .

قوله : وبماذا الحق خلق ، يعني بظهوره بالمظاهر الحادثة المحددة المحصورة المشكلة .

قوله : وبماذا الخلق حق ، يعني بقيامه بالوجود الحق وكون الظاهر عين المظهر ، فهذا الاعتبار الخلق حق . ولا يكون الشيء ظاهراً ومظهراً الى الحق - تعالى - من حيث أنه ظاهر في شؤونه وأحواله ، وبماذا الحق ليس بخلق ، يعني لأن الحق هو الوجود المطلق ، وهو غير مقيد ولا محدود ولا محصور ، والخلق ليس هذا شأنه .

قوله : وبماذا الخلق ليس بحق ، يعني لأنه محصور محدود مقيد مشكل ، والحق ليس هذا شأنه .

قوله : وبماذا الحق والخلق موجودان كما يعلم ، يعني أن هذا العارف يعرف بأي وجه واعتبار الحق موجود ، أي وجود لأنه يشهد الصورة الرحمانية التي هي غاية وصول العارفين ، ولا يعرف من الوجود الحق الالهي ، وبماذا الحق موجود ، كما يعلم ، يعني أن نسبة الوجود الى الخلق هو ظهور وجود الحق بشؤون الخلق وأحكامهم . وقد يسمى نفسه في هذا الظهور بالخلق .

قوله : وبماذا الحق والخلق موجودان لا كما يعلم ، يعني أن هذا العارف يعرف أن الحق من حيث الكنه والحقيقة التي هي انثيب المطلق لا يعلمه نبي ولا ملك ولا أول مخلوق ، فلا يعلم منه الا الوجود فقط . ولذا نقول : الحق ما عرفه أحد من وجه ، ولا جهله أحد من وجه ، وعرفه البعض وجهه البض

من وجه • ويعلم أيضاً هذا العارف أن وجود الخلق من حيث تعلق القدرة بإيجاده واقتران وجود الحق بأحوالهم وتركيبه بما أنفرد الحق بعلمه ، فلا يعلمه أحد ، لأنه ليس كقيام العرض بالجوهر ، ولا كالظرف والمظروف ولا غير ذلك . قوله : وبماذا الحق والخلق معدومان ، كما يعلم ، يعني أن هذا العارف يعرف بأي وجه واعتبار يصح إطلاق العدم على الحق - تعالى - وذلك من حيث انظهور بالمظاهر ، فإذا سبق علمه بالظهور في مظهر ولم يظهر بعد فيقال : انه معدوم . ومن هناك قل بعض العارفين : ان الحق - تعالى - نظر نفسه بنفسه في أثره فوجدها قابلة للوجوب والامكان ، يعني بقبول الامكان بالظهور بالمظاهر ، ويعرف أن الخلق معدوم من حيث أنه لا وجود له من نفسه ، ولا أن أعيانه الثابتة شمتت رائحة الوجود •

قوله : وبماذا الحق والخلق معدومان لا كما يعلم ، يعني أن هذا العارف يعرف بأي اعتبار وحشية الحق معدوم لا كما يعلم ، يعني وان علم أن الحق معدوم من حيث ظهوره بالمظاهر التي لم تظهر بعد فلا يعلم من حيث ظهوره بالمظاهر العلمية ، فانه لو لا ظهوره بأعيان معلوماته ما ظهرت لها عين في العلم • فهو موجود من حيث المظاهر العلمية معدوم من حيث المظاهر الخارجية ، ويعرف أيضاً أن الخلق معدوم لا كما يعلم ، لأنه وان عرف عدمه من الحيثية السابقة ، فلا يعلم عدمه من حيث أن الوجود الحق ظهر بأحكام المخلوقات وسمى نفسه بها فسمى سماء وأرضاً وعرشاً وأفلاكاً وأملاكاً وانسا وجناً ، وهو الحق سبحانه لا غير •

الموقف

- ٣٧٢ -

سأل بعضهم عن مسألة الرؤية ، وأنها أشكلت عليه من جهة التفرقة بين الرؤيا الصالحة والحلم • لأن الوارد أن الصالحة من الله وأن الحلم من الشيطان . ولم يظهر له هذه النسبة لأن العالم في النوم لاتفاوت بينهم • فان كان بالنسبة الى صلاح الرائي وعدمه فكثير من أهل الصلاح يرون في منامهم أشياء ظاهرها

الحلم ، وان كان غير ذلك • وان انكار الرؤيا الذي حكاه في المواقف عن جمهور المتكلمين بقولهم : انها خيالات هل يكفرون بذلك أم لا ؟
فاجبته :

الحمد لله وحده ، والعلم عنده ، ليعلم أن ادراك أمر الرؤيا صعب على العقل من حيث ذاته وآلاته التي يقتصر بها العلوم ، لا من حيث استمداده وقبوله ، فهو يدرك ما هو أعظم من أمر الرؤيا ، كالتجليات الالهية مع غموضها ولطفها ، ولا يدرك أمر الرؤيا الاّ من علم احوال المطلق وحوال المقيد ، وعلم ذلك ركن من أركان العلم بالله - تعالى - فنقول على جهة الإتياء والاختصار : ان الخيال المقيد مرتبة من مراتب الشعور تلطّف الكثيف المقيد وتكتفّ اللطيف المقيد ، والرؤيا النامية شعبة منه • والحق - تعالى - جعل في عين الانسان وفي سائر قواد نورين : نور يدرك به المحسوسات ، وقد يدرك به بعض التخيلات يقظة ، كما للأنبياء وبعض الأولياء ، وهو من المسائل الثلاث التي يجتمع فيها النبي والولي • ومناماً وغية وفناء لغيرهم ، ونور يدرك به التخيلات ، أما في النوم أو حالة الغيبة عن المحسوسات ، أو في حالة الفناء ، أو في اليقظة ، كما للأنبياء والأولياء • وكلا الادراكين في العين ولا يقدر الانسان ان يفرق بينهما الا اذا كان من الكمل • وقد جعل الحق - تعالى - برزخاً بين عالم المعاني المجردة عن المواد وبين الأجسام المادية وهو المسمى بالحوال المطلق وبالبرزخ ، وهو حضرة ذاتية معقولة ، اذا تنزلت المعاني المجردة عن المواد اليه تصوّرت بالصور المادية ، كما تصور العلم باللبن والقيّد بالثبات في الدين ، وفي هذه الحضرة الخيالية لكل شيء من المعاني والأجسام المادية صورة روحانية خيالية لا تقبل التجزي ولا الحرق والالتام ، مثل الصور التي في أذهاننا ، فاذا نام الانسان وغلب عن المحسوسات بسبب شيء مما قدمناه • وأراد الحق - تعالى - أن يريه شيئاً أمر الملك الموكل بالمرائي بإفاضة ذلك وكشفه للروح الانساني في حضرة احوال المقيد ، أما بواسطة الشيطان ، وهو القاء ما فيه تحزين ، وأما بواسطة النفس وهي الرؤيا التي فيها حديث النفس بواسطة الملك ، وهي البشرية المنسوبة الى

الله - تعالى - . وقد وردت التفرقة بين هذه الثلاث فيما رواه الترمذي قال :
قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم - :

« اذا تقارب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا » .

ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، والرؤيا ثلاث :
فالرؤيا الصالحة بشرى من الله ، ورؤيا من تحزين الشيطان ، ورؤيا مما يحدث
المرء به نفسه . فاذا رأى أحدهم ما يكره فليقم وليتفل ولا يحدث به الناس ،
وبيّن - صلى الله عليه وسلم - : أن التي من الله هي الرؤيا التي فيها بشرى ،
كأن يعمل الرائي عمل برّ ، فيرى ما يحبه على الزيادة منه وملازمته ، أو
يكون عمل سوءاً فيرى ما يحذره منه ويخوفه سوء عاقبة ذلك الفعل . وباجملة
أن يرى كل ما ينتفع به في معاده ومعاشه ، والتي هي من الشيطان هي أن يرى
ما يورثه همّاً وحزناً وغماً ، وقد يكون ذلك وقد لا يكون ، ولهذا لا تضره اذا لم
يحدث بها أحداً ، وهنا سرّ تركناه ، وبيّن - صلى الله عليه وسلم - دواء هذا
التحزين والتعريض الشيطاني ، وهو أن يقوم ويتفل عن يساره ثلاثاً ويستعذ
بالله من شرّها فانها لا تضره ، كما ورد في عدة أحاديث . وهذا كما يوسوس
الشيطان للإنسان في يقظته ويلقي اليه أشياء توجب له غماً وحزناً . وقد لا تكون
أبداً ، لأن الشيطان عدوٌّ للإنسان يريد ادخال الضرر عليه يقظة ونوماً . ونسبة
هذا القسم الى الشيطان لكونه بواسطته والّا فالكل من الله - تعالى - كما انقسمت
الخواطر الى ربّاني وملكي وشيطاني ونفساني ، والكل من الله ، كما قال :

« فَالْهَمَّهَا فُجُورُهَا وَتَقْوَاهَا ^(١) » .

لأجل الوساطة والأدب مع الحق - تعالى - في نسبة الخيرات اليه ، ونسبة
الشرور الى الوسائط من المخلوقات .

وقولكم : العالم لانفاوت في النوم بينهم بل بينهم تفاوت عظيم كما هو في
اليقظة ، فان النوم أخو الموت ، قال تعالى :

« اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ^(٢) » .

(١) ٨/٩١ الشمس . (٢) ٤٢/٣٩ الزمر .

زوردد في الحديث : « يموت المرء على ما عاش عليه » .

فليس نوم من غالب أوقات يقظته يقظة وحضوراً مع الله - تعالى - ومراقبته
للشارع في حركاته وسكناته وكلامه وصحته كنوم من غالب أوقات يقظته غفلة
عن الله - تعالى - ونهواً وهذياناً واشتغالاً بالخلق عن الخالق ، فإن الأول إذا نام
نام على ما كان عليه في غالب يقظته ، فلا تكون رؤياه غالباً إلا من الله - تعالى -
لأنه إما معصوم كالنبي أو محفوظ كالولي أو مقتى به كخواص صلحاء المؤمنين ،
إذ ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين في يقظتهم ، فكذلك في نومهم ،
وإن كانت رؤياه حديث نفس ممّا كان عليه في يقظته فهي ملحقه بما هي من
الله ، فإنه كان في يقظته مع الله أو مع أحكامه ، فإن حصل لهذا تحزين من
الشيطان في رؤياه فهو نادر ، والنادر لا اعتداد به ولا اعتبار له ، ويكون ذلك
ابتلاء يمود عليه بالخير ، كما إذا وسوس له في يقظته فإنه من الذين :

« إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ » (١) ،

أو يكون ذلك ليس تحزناً في نفس الامر ولكن الخطأ في التعبير .

والثاني : إذا نام نام على ما كان عليه في يقظته فلا تكون رؤياه إلا من
تلاعب الشيطان أو من حديث النفس مما كان عليه في يقظته ، فإذا حصلت له
رؤياه من الله - تعالى - نادراً فاما أن يكون ممن سبقت له العناية الإلهية ، وقد
انتهت مدة قطيعته وتلاعب الشيطان به . واما أن يكون لتلك الرؤيا تعلق بعد من
عباد الله الصالحين . قال البخاري - رضي الله عنه - باب رؤيا أهل الشرك
والسجون ، وساق ما ورد في قصة يوسف - عليه السلام - مع العزيز ، يشير إلى
أن أهل الشرك والفسق قد تصدق رؤياهم نادراً . قال بعض سادات القوم
- رضوان الله عليهم - : لا تصدق رؤيا أشرك ومن في مناه من أهل الفسق إلا
إذا تعلق بها حق لمؤمن ، فليست رؤيا مطلق المسلم كرؤيا المسلم الصالح . وقد
ورد في روايات الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح ، فالمسلم المطلق محمول على
المسلم المقيد ، ولا بدّ وقد تقدم في الحديث :

« أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً » .

(١) ٢٠٠/٧ الأعراف

وأما ما حكى عن جمهور المتكلمين من أن النوم يضاد الإدراك ، وأن الرؤيا خيالات باطلة ، فهذا القول مستبعد جداً صدوره من مؤمن بكتاب الله وسنة رسوله ، كيف مع شهادة الكتاب والسنة بصحة الرؤيا . ولو كشف الله - تعالى - لهذا القائل عن الحُبال المطلق والمقيد لعلم أن إدراك الخيال أصح من إدراك الحس ، لأن الحس له غلطات كما قيل ، والخيال لا غلط في إدراكه أصلاً وإنما الغلط في التعبير . وإن صح هذا القول عن أحد من العقلاء فمراده أن ما يتخيلُه انثام إدراكاً بالبصر رؤية وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطلاً ، ولا ينافي هذا حقيقته بمعنى كونه اشارة لبعض الأشياء لذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه ، والا فانكار الرؤيا انكار للضرورة الطبيعية ، فان كل انسان من مؤمن وكافر ومطيع وعاص يجدها من نفسه .

كنت أسلم على بعض النصارى مواراة لهم أقول : « السلام عليكم » وأزيد « ياملائكة ربِّي » قصدي بالسلام الملائكة الذين معهم ، فرأيت سيدنا الشيخ محيي الدين فقال لي : انك تسلم على فلان موسى لي واحداً منهم كالكاره لذلك ، فأردت أن أقول له : ان بعض الأئمة رخص في ذلك ، ثم تأدّبت وسكت ، ثم دعا بجوز غير مقشور من الجوز الذي قشره هنس " فأكل فأكلت معه .

رأيت شخصاً مجنوباً ناولني ورقة ففتحتها فاذا خطها مغربي وفيها أن عبد القادر الجيلاني قال انك يضني من الابدال أو أحد الأبدال ، وكنت بشّرت بهذا من قبل ، فأقول : ان كان من عند الله يمضه . قيل لي : لم تذكره الموت ؟ فقلت : خوفاً ممّا بعده ! فقبل لي : ايمانك به أمّنك منه ، ثم ألقى عليّ :

« إِنَّا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ، قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى » (١) .

رأيت والدي - رحمه الله - في المنام أمرني بقراءة القرآن عليه ، فابتدأت من أول البقرة ومازلت اقرأ الى أن وصلت الى :

« إِرْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ، وَادْخُلِي جَنَّتِي » (٢)

(١) ٤٥/٢٠ - ٤٦ طه . (٢) ٢٨/٨٩ - ٣٠ النجر .

فأشار إليّ : حسبك ، وقال : عني ، وقمت أنا لصلاة الليل في الرؤيا
وكانني أفقت من النوم ، وجعلت أتأمل في تمير الرؤيا ، فجعلت الرؤيا لوالدي ،
وقلت في تفسيرها : ان والدي بقي له من عمره بعدد السور الباقيين من الحتمّة ،
ثم حضر عندي والدي في تلك الرؤيا فقلت له : من العجب أنه لا يوجد معبر
يعبر هذه الرؤيا . ثم أفقت والله أعلم .

رأيت والدتي تتحدّث مع خالي ، ابن آمنة - رحمهما الله - فقالت له :
تعني أنه بشر بالقطبانية أو البدلية ولكن ما ناداه الحق - تعالى - بذلك ، فقال
لها : هل أصبح طاهراً ؟ فقالت له : وصلّيت من الليل أيضاً ، فقال لها : نداء
الحق - تعالى - ليس بشرط ، ولو رأى رؤية فهي كافية ، والله أعلم .

رأيت في المنام قبل القيام للتهجد الشيخ عبد الغني التابلي - رضي الله
عنه - وكانه يدرس لنا درساً في التصوف ليلاً ، فغلّبي النوم ونمت ، فافقت في
الوقت المختار للمصبح فوجدت الشيخ عبد الغني صلّى الصبح مع أولئك الجماعة ،
فتوضأت وصليت الصبح ، وجلسنا ، فجاء الشيخ للجماعة وقال لهم : اعيدوا
صلاتكم فاننا صلينا قبل الوقت !

رأيت كأنني أطوف بالكعبة ، وما هي الكعبة التي اعرفها ، فطفت أربعة
أشواط ، ثم أقيمت الصلاة وأظنها صلاة المغرب .

رأيت كأن قارئاً يقرأ صحيح البخاري في أبواب صدقة النبي - صلى الله
عليه وسلم - فقال لي القارئ : كيف فعلت أنت فيها لما وليت ؟ فقلت له : أنا
ما قبضتها ، ولكن أسأل عمر بن عبد العزيز عنها ، وعمر مقابل لنا في المسجد
وهو في صحته ، وحيل أحد مقابل لنا في ذلك المجلس ، وكان اليوم عيداً
وجمعة ، فدخلت المسجد للصلاة فقام لي جماعة فقلت لهم : لا تقوموا ولكن
افسحوا لي ! فجلسنا ، فجاء رجلان للجماعة التي أنا فيها فقال : من رأى منكم
الرؤيا ؟ فكأنهما سمعا برؤية عجيبية رآها واحد . فقام لهما ابن عمي السيد
احمد فقال : أنا ، فقالا : رأيتها لنفسك ؟ فقال : نعم . ثم راجعاه فقال : رأيتها
لذلك ، وأشار إليّ ، فانه نفسنا وروحنا ، فتقدّم إليّ الرجلان وقالوا : من
أين أنت ؟ فقلت : من جزائر الغرب فانصرفا .

اجتمعت بالشيخ ، وكنت أمشي خلفه ، وهو متوجّه الى الشمال فخر ساجداً كذلك ، فجاء عالم وجعل يلوم الشيخ ويقول : الشيخ غلط أو ساء في سجوده لغير القبلة ونحن نقول : هذا الشيء لا تعرفه أنت . ثم بعد ذلك قلت للشيخ : نريد أن نقيم عندنا . فقال الشيخ : اخواني في البلدة الفلانية اذا لم أرجع اليهم يتفارقون .

قيل لي في الواقعة : ثم دنا فتدأى الروح الأعظم . بشرت في الواقعة بأن والدي - رحمه الله - مات على الايمان .

اجتمعت في الواقعة بعمر بن العزيز - رضي الله عنه - مع نحو ثلثمائة من التابعين ، فأخذت يده لاقبلها فاخطفها مني فقلت له : انكم معشر التابعين كنتم تقبلون أيدي الصحابة فلم منعتي تقبل يدك ؟ وكانت قامته دون المربع .

اجتمعت بالشافعي - رضي الله عنه - ومعه عالم كثير وما حصل كلام بيني وبينه .

اجتمعت بالشيخ سيدنا محيي الدين - رضي الله عنه - فكنت معه زماناً طويلاً وقرأت عليه الفتوحات ، وكنت أتذكر كلماته المويضة في غير الفتوحات لأسأله عنها ، وكنت احمد الله على ذلك الى أن طلع الفجر في الواقعة ، فقلت له : طلع الفجر أقوم أتوضأ لصلاة الصبح ، فقامت . وكان الشيخ متوضئاً ، فلما شرعت في الوضوء أفقت ، ثم بعد ساعتين اجتمعت به ، وكان ذلك اليوم يوم عيد ، وكنا ننظر الى الصبيان يلعبون ألعاب العيد فحضر بين أيدينا كتاب من تأليف الشيخ - رضي الله عنه - ففتحته فاذا أوله (الحمد لله الذي أوجد السماء والأرض من أجله) . فقلت لسيدنا : انه تعالى قال :

« هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ^(١) » .

فقال لي : خلق السموات والأرض للانسان ، وخلق الانسان له ، يعني فهما مخلوقان من أجله . فسأته الدعاء فدرج ابن صغير من ابناي فقلت

(١) ٢٩/٢ البقرة . وفي الاصل : (خلق لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) . وانظر ص ١٣٧١ .

له : وهذا أيضاً ؟ فقال : وهذا أيضاً ، فانه مستقبل للدنيا • ثم بعد ساعتين اجنمت به - رضي الله عنه - وكان أخي السيد - رحمه الله - حاضراً ، وكان ينفر من الحقائق ومطالعة كتب النجوم في حياته فقلت له : اسأل الشيخ عما تريد؟ فقال لي : على وجه الجدل ؟ فقلت : لا ، ولكن انظر المسائل العويصة التي كثر كلام الناس واختلافهم فيها فخذ من الشيخ ما تعتمد • ثم بعد صلاة الصبح تمت فرأيته أيضاً - رضي الله - وكان ضيفاً عندنا ، فلما حضر الأكل جاء لمحل الأكل فاستقبلته وأخذت يده لأقبلها فجعل يهرب بها لجهة الأرض وأنا اتبعها الى أن وصلت الى الأرض فقبلتها ، فكان من جملة ما قال بروايته الى الشيخ خليل المصري المالكي - الذي كان يسمى بذلك الثاني صاحب المختصر المشهور في الفقه - انه قال : الشاذلية الجنة درجة لهم ، كأنه يريد الجنة التي هي درجات لغيرهم هي لهم درجة واحدة ، وما يعطيهم الله من الدرجات بعد الجنة ، والله اعلم به •

قيل لي في الواقعة : الأشياء ثلاثة عرض وجوهر ولا عرض ولا جوهر • فالعرض معروف ، والجوهر الأرواح ، ولا عرض ولا جوهر الوجود الحق • قيل لي في الواقعة : خلقكم أطواراً ، وهي أطوارهم •

رأيت في المنام واحداً من اخواني قال لي : ما معنى قول الشيخ الأكبر - رضي الله عنه - الجبر الوجوبي والجبر المكروه ؟ وما علمت في أي كتاب ذكر هذا اللفظ أو المعنى الشيخ ! فقلت : انجبر الوجوبي هو جبر المبد ، بمعنى أنه يجب أن يعتقد أن المبد مجبور بالعلم الالهي ، لا يمكن له أن يخرج عما سبق به العلم القديم • والجبر المكروه هو جبر الحق - تعالى - بعلمه فيكره أن يطلق هذا اللفظ عليه تعالى في مجالس انوام ، لما يؤدي اليه ، وان كان حقاً • كما يكره أن يقال هو تعالى خالق القردة والخنزير والكفر ونحوه ، وان كان حقاً • ثم التفت فاذا الشيخ - رضي الله عنه - ورائي فسألته عن هذا فجعل يتفكر في الجواب ، فقلت في نفسي : اذا كان الشيخ بجلالة قدره يتفكر في الجواب فلا نقص في حقنا اذا جهلنا • ثم وكان الشيخ محمد الخاني واقفاً معنا فجعل يكلمني وقلبي مع الشيخ منتظراً لجوابه • قلت للشيخ : هل قرأت الفتوحات

تدريساً في حياتك ؟ فقال : لا • فقلت : سبحان الله ، ان الناس في ذلك الوقت أكثر طلباً للمعلم وأشد حرصاً على الخير ، فهل المانع منكم أو من عدم الطالبين ؟ فقال : المانع من جهتي •

قبل لي في الواقعة : مَنْ جاهد في سبيل الله كان الوجود جزاؤه •

قبل لي في الواقعة : ما تحول الحق الحق في الصور الا لتحول العباد في الاضطراب ، يعني أنه ما تحول في صورة الاسم الفقد الا لتحول المضطر للمغفرة ، ولا تحول في صورة الاسم التواب الا لتحول المضطر للتوبة ، ولا تحول في صورة الاسم المجيب الا لتحول المضطر للاجابة ، وهكذا في جميع الاسماء ، قال - صلى الله عليه وسلم - :

« اذا سألت فاسأل الله » •

أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - باذا التي تفيد تحقيق ما بعدها اشارة الى أنه لا يمكن لمخلوق الاستغناء عن جميع المخلوقين مادام حياً •

حكى عن الامام أحمد - رضي الله عنه - أنه سمع انساناً يقول في دعائه : اللهم لاتجعل لي حاجة الى مخلوق • فقال : هذا يدعو على نفسه بالموت وهو لا يشعر ، وحيث كانت الحاجة لا يبدئ منها لكل حي الى المخلوقين ، ارشد - صلى الله عليه وسلم - الى دواء ذلك ، وهو أن يشهد عند حاجته الى المخلوق وجه الحق في ذلك المخلوق ، فان للحق - تعالى - في كل مخلوق وجهاً خاصاً ، فبذلك الوجه ينفع المخلوق ويضر ، فمن احتاج الى المخلوقين حالة كونه يشهدهم بهذا الشهود فما احتاج الا الى الله ، ولا افتقر الا اليه ، وهو أكمل ممن استغنى عن المخلوقين مع شهودهم لا غير • قوله تعالى :

« لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْهِ سُلْطَانٌ شَيْءٌ » الآية •

فيه تنبيه على أن بعثة الرسل ضرورية لقصور الكل عن ادراك جزئيات المصالح ، والأكثر عن ادراك كلياتها ، ويقال فتر الشيء يفتر فتوراً اذا سكنت

حرارته وصار أقل مما كان عليه ، وسميت المدة التي بين الرسل فترة لفتور الدواعي عن العمل بتلك الشرائع ، وحصول الفترة بوجوب احتياج الخلق الى بعثة الرسل ، وقوله تعالى : (يَأْمُرُكَ الْجَنُّ وَالْأَنسُ) تحقيق القول فيه أنه تعالى بكَّت الكفار بهذه الآية الكريمة ، لأنه أزال العذر وأزاح الغلة بسبب أنه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فاعترفوا قالوا شهدنا على أنفسنا ، وقوله تعالى :

« أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا ^(١) ، الآية .

أي كراهية أن تقولوا ، انا كنا عن هذا الغافلين ، أو تقولوا انما اشرك آباؤنا فاقدينا بهم . قوله : ان رأيي منه فمنه فمني أراه ، يريد أن الحق - تعالى - يرى عبده من رؤيته لذاته ، فان حقيقة العبد هي التي يرى الحق فيها أسماؤه أو ذاته ، فصينت بأسمائه . وكذلك العبد يرى الحق من رؤيته لذاته فانه ليس غيباً للحق - تعالى - وانما هو هو ظهور الحق ومظهر للحق - تعالى - . فالعبد يرى الحق من رؤيته لنفسه ، لأنه وجوده وحقيقته التي بها هو هو ، واليه يشير القائل ؟ كلانا ناظر ولكن نظرت ... الخ .

اجتمعت بسيدنا الشيخ وجلست معه وكان يتكلم كثيراً وكنت أنظر الى ذفن الشيخ فأرى فيها شعراً أسود ما عمها البياض ، ثم قام الشيخ فعاينته وكنت أريد أن أقول ياسيدي هل لمعرفة الله من سبب ؟ وأريد أسأله عن أشياء رمزها في كتبه وعن الملاحم المنسوبة له ، وكلما أردت أن أتكلم يحضر معنا أناس وأشير اليهم بالبعد عنا ، ثم قلت له : ياسيدي ، أنا عبدك ، فضحك ثم أعدت وقلت له ، أنا عبد الله ، ثم عبدك ، ثم أعدت . وقلت له : أنا عبد الله ثم عبد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم عبدك . ثم قلت له : أريد ان تشرفني بخدمة ان كان البيت يحتاج الى شيء من أمر المطبخ أو غير ذلك ! فقال لي : الكنيف محتاج الى اصلاح ، فمزمت على ارسال معلمين لاصلاحه ، ثم أفقت وقلت :

(١) ١٧٢/٧ الامراف .

أرددُ طرفي في الرسوم فلا أرى
وأسألها عنه ، فكلُّ أجنبي :
فقلت لهم : هذا عجيب فأنني
عرفته منكم ثم زاد في عرفانا
عجبت له كيف اختفى بظهوره
ألا فاعجبوا من ظاهر في بطونه
أيضا : (٢)

سوى من به كانت رسوماً وآثاراً (١)
بأنه ما رآه يوماً ولا أدرى
ما أبصرته إلا بكم متظاهراً
بأنني إياه ولكن منكراً
فبيني حجابهُ الظهور ولا انفراً (١)
ومن باطن لا زال باد وظاهراً

ليتهم اذ ملكوني أسججوا
رحلوا العيس ولم أشمر بهم
أخذوا قلبي وماذا ضرهم
أي عيش ينهالي من بعدهم
ويح أهل الشق هذا حظهم

ليتهم اذ ما عفوا أن يصفحوا
ليت شمري أي واد صبّحوا
أن يكونوا بجيمي جنحوا
طار قلبي وعظامي ملحوا (٣)
هلكى مهما كتموا أو صرحوا

اكتساب الثناء بفعل الخير والاحسان الى عباد الله عمر ثمان لا نهاية له ،
فان الانسان لو عاش ما عاش يلحقه الموت فيقطع ذكره الا فاعل الخير فأنه
حي على الدوام •

قال الحكيم الأكبر :

الخلق عيال الله ، وانذى يحبه الله - تعالى - أكثر هو الذي ينفع عيال الله
أكثر • وقلت مادحاً شيخنا واستاذنا الشيخ محمد الفاسي - قدّس الله روحه -
في مكة المكرمة (٤) :

(١) الديوان ٢١٢ - ٢١٣ ط الثانية و ٢٢٦ - ٢٢٧ ط الثالثة •

(٢) الديوان ٢١٠ ط الثانية و ٢٢٥ ط الثالثة •

(٣) ملحت عظامه : أي هلك من الضنى والمرض والجوع والتعب ، وهو تعبير عامي شائع في الشمال
الأمريكي •

(٤) الديوان ١٨٣ - ١٩٩ ط الثانية و ١٩٧ - ٢١٣ ط الثالثة وقد وردت فيه باختلاف كبير على
ما هو في الأصل هنا •

أَسْمُودُ جَاءَ السَّعْدُ وَالْخَيْرُ وَالْبَسْرُ
لَيْلِي مَدُودٌ وَانْقِطَاعُ وَجْهِي
لَيْلِي نَهَارُهَا قَامَ وَدَخَنَةُ
لَيْلِي بِهَا فَرَّاشِي بِالْهَمِّ قَدْ حَسَا
لَيْلِي أَقُولُ وَالْفَوَادُ مَيِّمٌ
أُمُولَايَ ! طَالَ الْهَجْرُ وَانْقَطَعَ الْخَبَرُ
أَسْأَلُ مَنْ لَاقَيْتَ : هَلْ مِنْ نَبِيٍّ
الِي أَنْ دَعَيْتِي هِمَّةُ الشَّيْخِ مِنْ نَدَا
فَتَمَرَّتْ عَنْ ذَيْلِ الْأَزَارِ وَطَارَ بِي
وَمَا بَعْدَتْ تَهَامَةً عَنْ مُعْنَى
فَلَمَّا انْخَسَا بِالْبَطَاحِ رُكَابَنَا
بَطَاحٌ بِهَا أَلَيْتَ الْمُعْظِمَ قَبْلَهُ
بَطَاحٌ بِهَا الصَّبْدُ الْخِلَالُ مُحَرَّمٌ
أَتَانِي مَرَبِي الْمَارْفِقِينَ بِنَفْسِهِ
وَقَالَ لِي : أَنِي مِنْذُ كَذَا كَذَا حُجَّةٌ
فَأَنْتَ نَبِيٌّ مِنْ أَلْسَتَ بِرَبِّكُمْ
فَجَدُّكَ قَدْ أَعْطَاكَ حَيْثُ لَنَا
فَقَبْلَتُكَ مِنْ أَقْدَامِهِ وَبِطَاطِهِ
وَأَلْقَى عَلَيَّ صَفْرِي مِنْ أَكْبَرِ سِرِّهِ
وَأَعْنِي بِهَذَا شَيْخِي بَلْ شَيْخِ كُلِّ مَنْ
عِيَاذِي مَلَاذِي عَمْدَتِي نَمَّ عَدْنِي
وَمُنْقَذِي مِنْ أَيْدِي الرَّدَى وَمُخْلِصِي
وَمُحْيِي رَفَاتِي بَعْدَ أَنْ كُنْتُ رِمَةً
مُحَمَّدُ الْفَاسِي لَهُ مِنْ مُحَمَّدٍ

وَوَلَّتْ لَيْلِي النَّحْسُ لَيْسَ لَهَا ذِكْرُ
وَهَجْرَانِ سَادَاتٍ وَلَا ذِكْرُ الْهَجْرِ
وَلَيْلِي لَا نَجْمَ يَضِيءُ وَلَا بَدْرُ
فَمَا التَّذَلُّمُ جَنْبٌ وَلَا ارْتِاحٌ لِي مُنِيرُ
وَنَارُ الْجَوَى وَقُودُهَا مَا حَوَى الْمَصْدَرُ
أُمُولَايَ ! هَذَا اللَّيْلُ وَهَلْ بَعْدَهُ فَجْرُ
يُحَدِّثُنِي عَنْكُمْ ؟ فَيَنْقُضِي الْخَبَرَ
بَعِيدٌ ، تَعَالَى عِنْدَنَا فَلَكَ الْخَيْرُ
جَنَاحُ اسْتِثْنَائِي لَيْسَ يَخْشَى لَهُ كَسْرُ
وَلَا نَاءٌ عَنْ صَبٍّ حَاجِزٌ وَلَا غَوْرُ
وَحَطَّتْ رَحَالُهَا وَتَمَّ لَهُ السَّفَرُ
فَلَا فُخْرَ إِلَّا فَوْقَهُ ذَلِكَ الْفُخْرُ
وَمَنْ حَلَّهَا فَلَيْسَ يَبْقَى لَهُ وَزَرُ
وَلَا عَجَبٌ فَالْشَّأْنُ فِيهِ لَهُ أَمْرُ
لَتَنْتَظِرَ ، وَأَتَمَّ الْآنَ لَمْ تَدْرُ
وَذَا وَقْتُ مَا تَضْمَنُ اللَّوْحَ وَالسِّطْرَ
ذُخِيرَتْكُمْ هُنَا وَيَا جَبْدَا الذُّخَيْرِ
فَقَالَ : لَكَ الْبُشْرَى ، فَقَدْ قَضَى الْأَمْرُ
فَصَفْرِي بَعْدَ أَنَّهُ انْذَهَبَ التَّيْرُ
لَهُ عَمَّةٌ بِمَذْبَعِهِ وَلَهُ الْمَصْدَرُ (١)
وَكَهْفِي إِذَا مَا أَبْدَى انْسَابَهُ الدَّهْرُ
وَلَا حِينَ النِّجَاةِ ارْغَمْنِي غَمْرُ
وَكَسْبُنِي عَمْرًا لِعَمْرِي هُوَ الْعَمْرُ
رَسُولُ الْإِلَهِ الْحَالِ وَالْثَمِيمِ وَالْقُرْ

(١) عمة : عمامة . والعذبة : ذيل العمامة . وإرسال العذبة من العمامة سنة يطلقها العلماء الكبار
المشروفون عصر الأمير رحمه الله . وهي من مظاهر الوجاهة .

بارت بتصيب وفرض كليهما
ويكفبك شاهدا شمائله التي
تفوح طيبا كل زهر بنشره
وما جود حاتم و ما حلم أحنف
صفوح "سوح يفضي عن كل ذلة
هنوش "هنوش" يلقي بالرحب قاصدا
فلا غضب أوحده تستفزه
لنامنه صدر" ما تكدره الدلا
ذليل لأهل الفقر لا عن مهانة
وما زهرة الدنيا لديه شيء لا
حريم" على هداية الخلق جامدا
كساه رسول الله ثوب خلافة
وقيل له : ان شئت قل : قدمي علا
وذلك فضل الله يؤتيه من يشا
هذا وأبيك الفخر لا فخر من غدا
فهكذا هكذا الكمال والالا
أبو حسن لو قد رآه أحببه
وما كل مدح الخلافة صادقا
وعندما يتجلى الغبار تبدا من
وما كل من ركب الجواد بفارس
فيحمي الزمان يوم لا ذو حفيظة
ونادى ضعيف الحمي : من ذا يفتي ؟
وما كل سيف ذو الفقار بحدته
هو البدر بين الأولياء وهم الزهر
كأنها رياض شق كمامها القطر
فما المسك ما الكافور ما الند ما العطر ؟
وما زهد أدهم الامام وما صبر^(١)
وتفضي مهابة له الأسد والنمر
وعن مثل حب الزن تلقاه يفتر
صفاته عن أوج الكمال مازور
ووجه طليق لا يزايله البشر
عزيز ولا به" لديه ولا كبير
ولا لها يوما في مجالسه ذكر نشر
رحيم بهم كأنه الوالد البر
له الحكم والتصريف والنفع والضر
على كل عارف أمار به المصير
فما على فضل الله حطر ولا حجر
وقد ملك الدنيا وساعده النصر
فمن يدعي الكمال هذا هو السبر
وقال له : أنت الخليفة لا غير^(٢)
إذا سبق للمسيار بان له والحر
على ظهر اجرد ومن تحته غير
إذا حوى الوطيس والجو مقبر
بحام وكل شجان الحمي قد قُروا
فأنتي في ايدي الندا فلا يدي اسر
وما كل فارس عليها اذا كر

(١) حاتم ، هو حاتم الطائي الشاعر المشهور بالكرم والذي يضرب به المثل فيقال : اكرم من حاتم
وأحنف ، هو أحنف بن قيس المشهور بالحلم ، وادهم : هو ابراهيم أدهم امير شيعي من امراء سوريا
زهد في الملك وتصوف واصبح من اشهر اعلام الصوفية ، كضرب المثل بزهد وتصوفه .
(٢) المقصود بأبي حسن : سيدنا علي كرم الله وجهه .

وما كلُّ طير طار في الجوفات كما
وما كلُّ من تسمى بالشيخ هو ذا
فهذا مثال المدَّعين ومن يكن
فلا شيخ إلاّ من يخلّص هالكاً
ولا تسألن عن المشايخ غير من
تصفّح أحوال الرجال مجرباً
فتم البلاد ربّت الشيخ يافماً
فمكة خير بلدة خير بقعة
بها كعبتان كعبة طاف حولها
وكعبة حجاج الجنب الذي سما
وثنان بين الحجاجين عندما
عجبت لباعى السير للعجاب الذي
اليه ويلقى نفسه بفائه
فيلقى مناخ الجود والفضل واسماً
ويلقى رياضاً أزهرت بمعارف
ويلقى جناتاً فوق فردوسها العلى
فيشرب كأساً صرفة من مدامة
فلا غول فيها لا ولا عنها نزقة
ولا هو بعد المزج اصفر فاقع
معتقة من قبل كسرى مصونة
ولا نائها زق ولا حدا حادي
فلو رأيت الأملاك ختم انائها
ولو شمت الأعلام في الدرس ريحها
فيا بعدهم عما هم قعدوا له
هي العلم كلّ العلم والمركز الذي
فلا عالم الا خبير بشرها

فلا طير صارح اذا صرصر الصقر
وما كل من يدعى عمراً ذا عمر
على قدم صدق ، طيباً له خبر
غريقاً غداً وقد احاط به المكر
له خبرة بالأمر ما هو مقتر
ففي كل منهل ومصر له أمر
وخير البلاد صار منها له ذكر
وما طاولتها الشمس يوماً ولا النسر
حجيج وانا ذاك عندهم الظفر
وجلّ فلا ركن لديه ولا حجر
فهذا له ملك وهذا له أجر
تقدّس كيف لا يجد به السر
بصدق تساوى عنده السر والجهر
ويلقى فراتاً طاب ورده والصدر
فيا حبذا المرىء ويا حبذا الزهر
وما لجنان الخلد أن عبّقت نسر
فيا حبذا كأس ويا حبذا خمر
وليس بها برد وليس بها حر
ولا هو قبل المزج قان مُحمر
ولا ضمّها دِن ولا نالها عَصْر
باحمالها ولا تملكها التجر
تخلت عن الأملاك طوعاً ولا قهر
لما طاشوا عن صوب الصواب وما اغتر
فقصدهم قصد وسيرهم زور
به كلّ علم كلّ حين له دور
ولا جاهل إلاّ جهول بها غير

فلا غبن في الدنيا ولا هو منبون
ولا خسر في الدنيا ولا هو خاسر
إذا زمزم الحادي بذكر صفاتها
وقال : استقي خمرًا وقل لي هي الخمر
وصرَّحَ : بن تهوى ودعني من الكنى
ترى الذائقين منها هامت عقولهم
وتأهوا فلم يدروا من التيه من هم
وقالوا : من الذي له الملك غيرنا !
تسد بهم أفراحهم قد تولَّهوا
حيارى فلا يدرون أين توجهوا
فيطربهم برقٌ تألق بالحمى
ويسكرهم نسيم نجد إذا سرى
وتبكيهم ورقُ الحمايم بالدجى
تجاوب تلك هذه بتحزن
وتسيهم غزلان رامة ان بدت (١)
وفي شم ريحها بذلتنا نفوسنا
وملنا عن الأوطان والأهل جملة
ولا عن أصحاب النوايب غلمان
هجرنا لها الأحباب والصحب ، كلهم
ولا ردنا عنها العوادي ولا المدى
وفيها حلالي الذل من بعد عزتي
وذلك من من الاله وفضله
وقد أنعم الوهاب فضلًا بشرها
فقل للملوك : شأنكم وما رمت
خذ الدنيا والأخرى أباعيهما معاً

سوى رجل من شربها حفظه نذر
سوى من غدى والكف من كاسها صفر
وصرح ما كنى لا خوف ولا حذر
ولا تسقي سرا إذا أمكن الجهر
فلا خير في اللذات من دونها ستر (٢)
ونازلهم بسط وخامرهم سكر
وشمس الضحى من تحت أقدامهم عفر
فنحن الملوك لا سودان ولا حمر
فما لهم عرف وما لهم نكر
فما لهم ذكر وما لهم فكر
ويرقصهم رعد بسلع لهم زار
تظن بهم سحراً وما بهم سحر
إذا ما بكت من ليس يدري له وكر
تنوب له الأكباد والجلمد الصخر
وأحداقها نبأ وأجبادها سمر
فهايت وهان كل شيء له قدر
فلا قاصرات الطرف غنت ولا قصر
ملاعبهم منى الترائب والنحر
فما هاتنا زيد ولا راعنا بكر
ولا هاتنا قفر ولا راعنا بحر
فيا حبنا ولو في أوله مر
على فما للفضل عد ولا حصر
فله حمد دائم وله الشكر
فقسمتكم ضيزى وقسمتكم كسر
وهات لنا كلاً نعم ولنا الوفر

(١) هذا البيت والذي قبله من شعر أبي نواس وقد ضمنهما المؤلف في قصيدته .

(٢) رامة : اسم موضع بالطبق .

جزى الله عنا شيخنا خير ما جزى به هاديا فالأجر منه هو الأجر
أمولاي أني مول نعمائك التي بها صح له الفنا وفارقتي الفقر
وصرت ملكاً بعد ما كنت سوقة وساعدني سعد فحباؤنا در
أمولاي اني عبد بابك واقف لفيضك محتاج ، لجودك مضطر
فمرني كما يكون للعبد من مولى انا العبد ذاك العبد لا الخادم الحر
هنيئاً لنا يامشر الصبح اننا لنا حصن أمن ليس يطرقه ذعر
فتحن في ضوء الشمس والغير في دجى عينهم عمى في آذانهم وقر
ولا غرو في هذا فقد قال ربنا تراهم ينظرون ليس لهم بصير
ونجم السما مهما سما هان أمره فليس يرى إلا لمن ساعده القدر
الافاعملوا شكرأ لمن جاد بالذي هداانا ومن نعمائه عمنا بر
وصلوا على خير الورى خير مرسل وروح هداة الخلق مذ وهم ذر
عليه صلاة الله ما قال قائل أسمعود جاء السعد والخير واليسر^(١)

(١) وهذه هي القصيدة أعيد نشرها مرة ثانية عن الديوان نظراً للاختلاف الكبير الواقع في معظم أبياتها ، وليست هذه هي القصيدة الوحيدة التي ترد في الديوان وكتاب المواقف باختلاف فان أكثر شعر المرحوم الامير عبد القادر ورد في الكتابين باختلاف اللفظ وحتى بالمعنى ، وان القصيدة التي استفتح بها الامير كتاب المواقف وردت في الديوان قطع متناثرة حسب الروي ، اصف الى هذا ان الديوان لا يضم شعر الامير الجليل كاملاً فهو عبارة عن منتخبات شعرية كما هو معنون على غلافه باللغة الفرنسية : Poemes choisies ، كما انني لاتمام الفائدة اثبتت بعض الشروح الموجودة في هامش القصيدة :

أسمعود^(١) : جاء السعد والخير واليسر وولت جيوش النحاس ليس لها ذكر
ليالي صدود وانقطاع وجفوة وهجران سادات . . . فلا ذكر الهجر
فايامها أضحت قتالاً ودجنة ليالي لا نجم يضي ولا بدر
فراشي فيها حشوه الهم والفضنى فلا التذ لي جنب ولا التذ لي ظهر
ليالي أنادي والفؤاد مقيم ونار الجوى تشوي لما قد حوى الصدر
أمولاي طال الهجر وانقطع الصبر أمولاي هذا الليل هل بعده فجر ؟

(١) أسمعود : ينادي بها نفسه ويفرح بالسعادة التي نالها بقصره الى استاده الصوفي .

أغثُ يا مغِيثُ المستغيثين والمها
أسائل كلَّ الخلق هل من مخبرٍ
إلى أن دعنتني همّة الشيخ من مدى
فشمّرت عن ذيلي الأطار وطاز بي
وما بعدت عن ذا المحب نهامة
إلى أن أنخنا بالبطاح ركابنا
بطاح بها البيت المعظم قبلة
بطاح بها الصيد الحلال محرّم
أتاني مربّي العارفين بنفسه
وقال : فاني منذ أعداد حجة (١)
فانت بنتي مذ و ألت بربكم (٢)
وجدك (٣) قد أعطاك من قدم لنا
فقيّلت من أقدامه وبساطه
والقى على صفري باكسير سرّه (٤)
وأعني به شيخ الأنام وشيخ من
«ياذي ملاذي عمدتي تم عدّتي
غياثي من أيدي العداة ومنقذي
ومحي زماني ، بعد أن كنت زمة
محمد» الفاسي له من محمد
بفرض وتصيب (٦) غدا أرثه له

أثم به ، من بعد أحبابه ، الضرة
يحدّثني عنكم ، فينعشني الخبر
بعيد ، ألا فادنُ فعندي لك الذخر
جناح اشتياق ، ليس يخشى له كسر
ولم يشنه سهل هناك ولا عر
وحطّت بها رحلي وتمّ لها البشر
فلا فخر إلا فوقه ذلك الفخر
ومن حلّها حاشاه يبقى له وزر
ولا عجب فالشأن أضحي نه أمر
لنتظر لقياك يا أيها البدر
وذا الوقف حقاً ضمّه اللوح والسطر (٣)
ذخيرتكم فينا ويا حبذا الذخر !
وقال : لك البشري بذات قضي الأمر
ف قيل له : هذا هو الذهب التبر
له عمّة في عذبة وله الصدر
وكهفي إذا أبدى نواجذه الدهر
منري مجري عندما غمّني الغمر
وأكسبني عمراً ، لعمري ، هو العمر
صفيّ الاله الحال والشيم والفرة
هو البدر بين الأوليا وهم الزهر

(١) أعداد حجة : عدد كبير من السنين .

(٢) ألت بربكم قالوا بل . هذه الآية مقبسة من القرآن الكريم ، ويقصد بها البعد البعيد في الزمن الأزلي القديم .

(٣) في هذا البيت تبدو نظرية وحدة الوجود بارزة ، وكان الشيخ الصولي ومريده الأمير الشاعر يؤمنان بها .

(٤) جدك : أي جدك الرسول محمد صل الله عليه وسلم .

(٥) صفري : نحاس . أكسير : روح المادة ، يعتقدون بأنها إذا مازجت النحاس انقلب إلى ذهب ابريز . وقد صرف علماء القرون الوسطى جهودهم لتحقيق هذه الفكرة ، ولجأوا إلى علم الكيمياء يستنجونه ، وقال ابن سينا في ذلك :

خذ الفَرار والطلقا
فان أحكمتها سحفا
وشيثا يشبه البرقا
ملكك الضرب والشرقا

فالفرار هو الزئبق ، والطلق حجر صروف ، أما هذا الشيء الذي يشبه البرق فهو السر المجهول الذي جهد علماء الكيمياء لمعرفته خلال قرون طويلة فأخفق ...

(٦) استصمال الفرض والتصويب ، يبدوا أثر اللغة وعلم المواريت جلياً على شعره .

شمائله تغنيك ان رمت شأهأ
تضوع طيباً كل زهر بنشره
وما حاتم ؟ قل لي ، وما حلم أحنف
صفوح يفض الطرف عن كل زلة
هشوش بشوش يلقي بالرحب قاصداً
فلا غضب حاشا بان يستغزه
لنا منه صدر ما تكذره الدلا
ذليل لأهل الفقر (١) لا عن مهانة
وما زهرة الدنيا بشيء لم يرى
حريص على هدي الخلائق جاهد
كساه رسول الله ثوب خلافة
وقيل له : ان شئت قل : قدمي علا
فذلك فضل الله يؤنيه من يشا
وذا وأبيك الفخر ، لا فخر من غدا
وهذا كمال كل عن وصف كنهه (٢)
أبو حسن ، لو قد رآه أجبه
وما كل شهم يدعى السبق صادق
وعند تجلي النقع يظهر من علا
وما كل من يعلو الجواد بفارسي
فيحمي ذماراً يوم لا ذوا حفيظة
ونادى ضميم الحي من ذا يفيثني ؟
وما كل سيف ذو الفقار بعده
وما كل طير طار في الجو فائكا
وما كل من يسمى بشيخ كمثل
وذا مثل للمدعين ومن يكن
فلا شيخ الا من يخلص هالكاً
ولا تسألن عن ذي المشائخ غير من
تصفح أحوال الرجال مجرباً

هي الروض لكن شق اكمامه القطر
فما المسك ما الكافور ما الندى ما المطر
وما زهد ابراهيم اذم ، ما الصبر
لهيبته ذل الغضنفر والنمر
وعن مثل حب المزن تلقاه يفتري
ولا حدة كلا ولا عنده ضر
ووجه طليق لا يزايله البشر
عزيز ولا تبه لديه ولا كبر
وليس لها يوماً بمجلسه نشر (٣)
رحيم بهم بر خير له القدر
له الحكم والتصرف والنهي والأمر
على كل ذي فضل احاط به العصر
وليس على ذي الفضل حر ولا حجر
وقد ملك الدنيا وساعده النصر
فمن يدعي هذا ، فهذا هو السر
وقال له : أنت الخليفة يا بحر
اذا سيق للميدان بان له الخسر
على ظهر جردبل ومن تحته حر (٤)
اذا نار نقع الحرب والجو مغبر
وكل حماة الحي من خوفهم فرثوا
أما من غيور ، خائني الصبر والدمر
ولا كل كرتار علينا اذا كرتوا
وما كل صياع اذا صرصر الصقر
وما كل من يدعي بصرو اذ عمرو
على قدم صدق ، طيباً له خبر
غريقاً ينادي : قد احاط بي المكر
له خبرة فاقت وما هو مفتر
وفي كل مصر بل وقطر له امر

(١) أهل الفقر : هم فقراء الصوفية .

(٢) معنى البيت : ان الدنيا لا تغر بكمل ما فيها من مطاعم وجمال .

(٣) أي كل الواصفون عن وصفه . والفاعل محذوف ايجازاً .

(٤) النقع : غبار الحرب . الجردبل : الفرس الاصيل . حر : جمع حار .

وأكرم بقطر طار منه له ذكر
فما طاولتها الشمس يوماً ولا النسر
حجيج الملا بل ذاك عندهم الظفر
وجلّ فلا ركنٌ لديه ولا حجر
فهذا له ملك وهذا له أجر
نقد من ممّا لا يجد له السير
بصدق تساوى عنده السر والجهر
ويلقى فرائاً طاب نهلاً فما القطر
فيا حبذا المرأى ويا حبذا الزهر
وما لجنان الخلد ان عبثت نشر
فيا حبذا كاسٌ ويا حبذا خمر
وليس لها بردٌ وليس لها حرٌ (١)
ولا هو قبل المزج قانٍ ومحمّر
وما ضمّها دنٌ ولا نالها عصر
بأجمالها ، كلا ، ولا نالها تجر
تخلّثوا عن الأملاك طوعاً ولا قهر (٢)
لما طاش عن صوب الصواب لها فكر
فقد صدّهم قصدٌ وسيّرهم وزر
به كلٌّ علمٌ كلٌّ حينٌ له دور
ولا جاهلٌ إلا جهولٌ بها غير
سوى رجلٍ عن نيلها حفظه نَزَر
سوى والهِ والكف من كاسها صفر
وصرّح ما كنّى ونادى : نأى الصبر
ولا تسقني سُرّاً اذا أمكن الجهر
فلا خير في اللذات من دونها ستر ،
ونازلهم بسطٌ وخامرهم سكر
وشمس الضحى من تحت أقدامهم عفر
فنحن ملوك الارض لا البيض والحمر
فليس لهم ذكرٌ وليس لهم فكر

فانعم بمصر ربّت الشيخ يافعا
فمكة ذي خير البلاد فديتها
بها كعبتان كعبة طاف حولها
وكعبة حجّاج الجناب الذي سما
وشتان ما بين الحجيجين عندنا
عجبت لبأغي السير للجانب الذي
ويلقى اليه نفسه بفنائها
فيلقى مناخ الجود والفضل واسعا
ويلقى رياضاً ازهرت بمعارف
ويلقى جنانا فوق فردوسها العمل
ويشرب كأساً صرفة من مدامة
فلال غول فيها ولا ولا عنها نزفة
ولا هو بعد المزج أصفر فاقع
معتقة من قبل كسرى ، مصونة
ولا شأنها زقٌ ولا سار سائر
فلو نظر الأملاك ختم اناؤها
ولو شمت الأعلام في الدرس ربحها
فيا بعدد هم عنها ويا بشس مارضوا
هي العلم كل العلم والمركز الذي
فلا عالم إلا خبيرٌ بشربها
ولا غبنٌ في الدنيا ولا من رزينة
ولا خسرٌ في الدنيا ولا هو خاسر
اذا زمزم الحادي بذكر صفاتها
« وقال : اسقني خمرأ وقل لي : هي الخمر
وصرّح بمن تهوى ودعنى من الكنى
ترى ساقبها كيف هامت عقولهم
وتاهوا فلم يدروا من التيه من هم
وقالوا : فمن يرجى من الكون غيرنا ؟
تبيد بهم كاسٌ بها قد تولّوها

(١) يشير الى خمرة الجنة التي نهي القرآن عنها الغول والاسكار ...

(٢) الأملاك الاول جمع ملوك ، والثانية جمع ملك ، وهو ما يمتلك .

ويرقصهم رعد" بسلم له أزر
تظن بهم سحراً وليس بهم سحر
إذا ما بكت من ليس يدري لها وكر
تذوب له الأكباد والجامد الصخر
وأحداقها بيض" وقاماتها سمر
فهان علينا كل شيء له قدر
فلا قاصرات الطرف تنني ولا القصر
ملاعبهم متى الترائب والنحر
فما عاقنا زيد" ولا زاقنا بكر
ولا هالنا قفر" ولا راعنا بحر
فيا حبذا هذا لو بدع مرء
علي" فما للفضل عد" ولا حر
فلله حمد" دائم" وله الشكر
فقسمتكم ضئى وقسمتنا كثر
وهات لنا كاساً فهذا لنا وفر
به هادياً فالأجر منه هو الأجر
بها صار لي كنز" وفارقني الفقر
وساعدني سعد" فحسبونا درة
أنا العبد ، ذاك العبد ، لا الخادم الحر
لنا حصن" أمزى ليس يطرقه ذو عر
وأعينهم عمي" وأذانهم وقر
تراهم عيون ينظرون ولا بصر
فليس يرى إلا عن مساعد القدر
هدانا ومن نعمائه عمنا اليسر
وزوج هداة الخلق حقاً وهم ذر
أمسعود جاء السعد والخير واليسر

فيطربهم برق" تالتق بالحمى
ويسكرهم طيب النسيم إذا سرى
وتبكيهم ورق الحمام في الدجى
يحزنه وتلحين تجاوبتها بما
وتسبيهم غزلان رامة إذ بدت
وفي شمعها - حقاً - بذلنا نفوسنا
وملنا عن الأوطان والأهل جملة
ولا عن أصحاب النوائب من غدت
هجرنا لها الأحباب والصحب كلهم
ولا ردنا عنها العوادي ولا العدا
وفيها حلالي الذل من بعد عزه
وذلك من فضل الاله ومنته
وقد أنعم الوهاب" فضلاً بشربها
فقل للملوك الأرض أنتم وشأنكم
خذ الدنيا والأخرى أباغيهما معاً
جزى الله عنا شيخنا خير ما جزى
أمولاي اني عبد نعمائك التي
وصرت مليكاً بعدما كنت سوفه
فمر" أمر" مولى للعبيد فأنني
هنيئاً لنا يا معشر الصحب اننا
فنحن بضوء الشمس والخير في دجى
ولا غرو" في هذا وقد قال ربثنا
وغيم السما ، مهما سما ، هان أمره
ألا فاعلموا شكراً لمن جاد بالذي
وصلتوا على خير الورى خير مرسل
عليه صلاة الله ما قال قائل



تمت الطبعة الثانية من كتاب المواقف بحمد الله ومنه وذلك في شهر رجب
١٣٨٧ هـ الموافق تشرين الاول ١٩٦٧ م خاتماً هذا الكتاب بالاستغفار الذي قانه
حجة الاسلام الغزالي وهو :

(نستغفر الله ما اذعينا وأظهرناه من العلم والبصيرة بدين الله تعالى مع
التقصير فيه ، ونستغفرك من كل علم وعمل قصدنا به وجهه الكريم ، ثم خالطه
غيره ، ونستغفرك من كل وعد وعدناه من أنفسنا ، ثم قصرنا في الوفاء به ،
ونستغفرك من كل نعمة أنعم بها علينا ، فاستعملناها في معصيته ، ونستغفرك من
كل تصريح وتعمير بنقصان ناقص وتقصير مقصر كنا متصفين به ، ونستغفرك
من كل خطرة دعنا الى تصنع وتكلف ، تزينا للناس في كتاب سطرناه ، أو
كلام نظمناه ، أو علم أفدناه أو استفدناه) .

وبدعائه الذي رددته :

(نسأل الله العظيم أن يجعلنا ممن آثره واجتباها ، وارشدنا الى الحق
وهدها ، وألهمه ذكره حتى لا ينساه ، وعصمه عن شر نفسه حتى لا يؤثر عليه
سواه ، واستخلصه لنفسه حتى لا يعبد الا اياه) .

اللهم آمين ولك الحمد والشكر يارب العالمين .

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه من بعده :

اعلم ان الشيخ محيي الدين - قدس سره العزيز - وجد له تفسير لكلام الله ، واسمه كتاب (الجمع والتفصيل في اسرار المعاني والتنزيل) وقدره ستمائة وستون مجلداً ، ووجد في مصر القاهرة الى قوله تعالى :

« وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَاءَهُ » .

في سورة الكهف . فبين الشيخ في تفسيره المذكور ان القرآن ٦٦٦ آية ، وبين خواص هذه الخمس الآيات التي سيأتي ذكرها انه من قراها في كل يوم ألف مرة ، او في كل شهر ألف مرة ، اعطاه الله ٦٦٠ درجة في الجنة . وقال بعضهم : ان الآيات المعروفة بالقافات ، لان كل آية تشتمل على عشر قافات ، ان من قراها او حملها معه نصره الله - تعالى - على أعدائه وامنه من جميع المخاوف . واجمع البوني والغزالي والجوسي وغيرهم على تجربتها في المهمات ، وتكلموا عليها بما يطول شرحه . وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : اقرءوا القرآن تدخلوا الجنة ، بعدد آياته . فهذا الخبر يشهد بذلك :

وقال الشيخ أوحد الدين الكرمانى - نفعنا الله ببركة علومه - : لكل آية من هذه الآيات عشر قافات ، والقاف بحساب الجمل مائة ، فتكون الأعداد على هذا الحساب خمسة آلاف عدد . فمن قراها اعطاه الله - تعالى - على مقدار هذا العدد من الدرجات في الجنة . فهذه الآيات للأقطاب من أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهم الذين يتصرفون في الربع المسكون ببركة هذه الآيات . فمن داوم على قراتها بالاخلاص

لم يكن محروما من الخواص التي خصهم الله بها . وقال الشيخ
 معيي الدين في بيان خواصها : لما شرفني الله بخدمة قطب الاقطاب ،
 ورايته يتلو هذه الآيات ، فسأله عن سبب تلاوتها وعن خواصها
 فاجاب : بان من تلاها خوفا من الأعداء أعمى الله ابصارهم عنه ،
 وجعل العوالم كلها مسخرة له . ونقل أيضا عن معروف الكرخي
 - رحمه الله - انه قال : رأيت القطب يقرأ هذه الآيات ويجعلها تمنام
 له ويمشي بين الناس فلا يبصرونه . وروى عنه انه قال : من قراها
 عن قيام الحرب بين الفريقين لم يضروه وصار غالبا لهم ، وهي من
 المعجزات . وهي هذه :

الآية الاولى

من سورة البقرة

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَآئِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا
 لِنَبِيِّهِمْ ائْتِنَا بِلَهْمٍ نَكْفِيهِمْ أَوْ قَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ
 إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ
 الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ .

الآية الثانية

من سورة آل عمران

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ
 سَنَكُتِبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا
 عَذَابَ الْحَرِيقِ .

الآية الثالثة

من سورة النمل

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كَفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ
النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا
الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ
وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا .

الآية الرابعة

من سورة المائدة

وَأَنْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ
أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ
اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ .

الآية الخامسة

من سورة الرعد

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ أَفَأَتَّخِذْتُمْ مِنْ
دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ
يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ
جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ
اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ .

وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً
والحمد لله رب العالمين .

فهرس

صفحة		صفحة
٢٦	الموقف	٩
٢٧	الموقف	١٣
٢٨	الموقف	٢٦
٢٩	الموقف	٣٠
٣٠	الموقف	٣٣
٣١	الموقف	٣٤
٣٢	الموقف	٣٦
٣٣	الموقف	٣٨
٣٤	الموقف	٣٨
٣٥	الموقف	٣٩
٣٦	الموقف	٤٢
٣٧	الموقف	٤٣
٣٨	الموقف	٤٤
٣٩	الموقف	٤٥
٤٠	الموقف	٤٦
٤١	الموقف	٤٨
٤٢	الموقف	٥١
٤٣	الموقف	٥٣
٤٤	الموقف	٥٦
٤٥	الموقف	٥٧
٤٦	الموقف	٥٩
٤٧	الموقف	٦١
٤٨	الموقف	٦٢
٤٩	الموقف	٦٥
٥٠	الموقف	٦٧
٥١	الموقف	٦٩
٥٢	الموقف	٧٠
٧١	الموقف	مقدمة الكتاب
٧٢	الموقف	شعر المؤلف
٧٣	الموقف	الموقف ١
٧٤	الموقف	الموقف ٢
٧٥	الموقف	الموقف ٣
٧٦	الموقف	الموقف ٤
٧٨	الموقف	الموقف ٥
٧٩	الموقف	الموقف ٦
٧٩	الموقف	الموقف ٧
٨١	الموقف	الموقف ٨
٨٣	الموقف	الموقف ٩
٨٤	الموقف	الموقف ١٠
٨٥	الموقف	الموقف ١١
٨٧	الموقف	الموقف ١٢
٨٩	الموقف	الموقف ١٣
٩٠	الموقف	الموقف ١٤
٩٢	الموقف	الموقف ١٥
٩٣	الموقف	الموقف ١٦
٩٥	الموقف	الموقف ١٧
٩٧	الموقف	الموقف ١٨
٩٨	الموقف	الموقف ١٩
١٠٠	الموقف	الموقف ٢٠
١٠١	الموقف	الموقف ٢١
١٠٢	الموقف	الموقف ٢٢
١٠٣	الموقف	الموقف ٢٣
١٠٥	الموقف	الموقف ٢٤
١٠٨	الموقف	الموقف ٢٥

صفحة	الموقف	صفحة	الموقف
١٦٣	الموقف ٨٥	١٠٩	الموقف ٥٣
١٦٧	الموقف ٨٦	١١٠	الموقف ٥٤
١٧٦	الموقف ٨٧	١١٢	الموقف ٥٥
١٧٩	الموقف ٨٨	١١٣	الموقف ٥٦
١٨٠	الموقف ٨٩	١١٥	الموقف ٥٧
١٩١	الموقف ٩٠	١١٧	الموقف ٥٨
١٩٣	الموقف ٩١	١١٨	الموقف ٥٩
١٩٤	الموقف ٩٢	١٢١	الموقف ٦٠
١٩٦	الموقف ٩٣	١٢٣	الموقف ٦١
١٩٨	الموقف ٩٤	١٢٤	الموقف ٦٢
٢٠١	الموقف ٩٥	١٢٦	الموقف ٦٣
٢٠٥	الموقف ٩٦	١٢٩	الموقف ٦٤
٢٠٩	الموقف ٩٧	١٣١	الموقف ٦٥
٢١٠	الموقف ٩٨	١٣٣	الموقف ٦٦
٢١٤	الموقف ٩٩	١٣٤	الموقف ٦٧
٢١٦	الموقف ١٠٠	١٣٥	الموقف ٦٨
٢١٩	الموقف ١٠١	١٣٨	الموقف ٦٩
٢٢٠	الموقف ١٠٢	١٤٠	الموقف ٧٠
٢٢٤	الموقف ١٠٣	١٤١	الموقف ٧١
٢٢٧	الموقف ١٠٤	١٤٢	الموقف ٧٢
٢٢٨	الموقف ١٠٥	١٤٤	الموقف ٧٣
٢٣٠	الموقف ١٠٦	١٤٦	الموقف ٧٤
٢٣٣	الموقف ١٠٧	١٤٧	الموقف ٧٥
٢٣٤	الموقف ١٠٨	١٤٩	الموقف ٧٦
٢٣٨	الموقف ١٠٩	١٥٠	الموقف ٧٧
٢٤٣	الموقف ١١٠	١٥٣	الموقف ٧٨
٢٤٥	الموقف ١١١	١٥٤	الموقف ٧٩
٢٤٧	الموقف ١١٢	١٥٥	الموقف ٨٠
٢٤٧	الموقف ١١٣	١٥٦	الموقف ٨١
٢٤٩	الموقف ١١٤	١٥٧	الموقف ٨٢
٢٥١	الموقف ١١٥	١٥٨	الموقف ٨٣
٢٥٢	الموقف ١١٦	١٦٣	الموقف ٨٤

صفحة		صفحة	
٣٣٤	الموقف ١٤٩	٢٥٣	الموقف ١١٧
٣٣٦	الموقف ١٥٠	٢٥٧	الموقف ١١٨
٣٣٨	الموقف ١٥١	٢٥٩	الموقف ١١٩
٣٤١	الموقف ١٥٢	٢٦٢	الموقف ١٢٠
٣٤٣	الموقف ١٥٣	٢٦٤	الموقف ١٢١
٣٤٧	الموقف ١٥٤	٢٦٥	الموقف ١٢٢
٣٤٨	الموقف ١٥٥	٢٦٨	الموقف ١٢٣
٣٥٠	الموقف ١٥٦	٢٧١	الموقف ١٢٤
٣٥١	الموقف ١٥٧	٢٧٣	الموقف ١٢٥
٣٥٣	الموقف ١٥٨	٢٧٦	الموقف ١٢٦
٣٥٧	الموقف ١٥٩	٢٧٩	الموقف ١٢٧
٣٥٩	الموقف ١٦٠	٢٨١	الموقف ١٢٨
٣٦٠	الموقف ١٦١	٢٨٤	الموقف ١٢٩
٣٦٣	الموقف ١٦٢	٢٨٦	الموقف ١٣٠
٣٦٤	الموقف ١٦٣	٢٨٨	الموقف ١٣١
٣٦٦	الموقف ١٦٤	٢٩١	الموقف ١٣٢
٣٦٩	الموقف ١٦٥	٢٩٤	الموقف ١٣٣
٣٧١	الموقف ١٦٦	٢٩٦	الموقف ١٣٤
٣٧٤	الموقف ١٦٧	٢٩٩	الموقف ١٣٥
٣٧٥	الموقف ١٦٨	٣٠١	الموقف ١٣٦
٣٧٦	الموقف ١٦٩	٣٠٤	الموقف ١٣٧
٣٧٧	الموقف ١٧٠	٣٠٩	الموقف ١٣٨
٣٧٨	الموقف ١٧١	٣١٠	الموقف ١٣٩
٣٨١	الموقف ١٧٢	٣١٣	الموقف ١٤٠
٣٨٢	الموقف ١٧٣	٣١٦	الموقف ١٤١
٣٨٥	الموقف ١٧٤	٣١٨	الموقف ١٤٢
٣٨٦	الموقف ١٧٥	٣٢٣	الموقف ١٤٣
٣٩٠	الموقف ١٧٦	٣٢٤	الموقف ١٤٤
٣٩٢	الموقف ١٧٧	٣٢٧	الموقف ١٤٥
٣٩٥	الموقف ١٧٨	٣٢٩	الموقف ١٤٦
٣٩٧	الموقف ١٧٩	٣٣٠	الموقف ١٤٧
٣٩٩	الموقف ١٨٠	٣٣٢	الموقف ١٤٨

صفحة		صفحة	
٤٦٥	تنبيه	٤٠٠	الموقف ١٨١
٤٦٦	فائدة	٤٠٢	الموقف ١٨٢
٤٦٧	عائدة	٤٠٤	الموقف ١٨٣
٤٦٨	تكميل	٤٠٥	الموقف ١٨٤
٤٦٩	الموقف ٢١٠	٤٠٧	الموقف ١٨٥
٤٧٠	الموقف ٢١١	٤٠٨	الموقف ١٨٦
٤٧٣	الموقف ٢١٢	٤١٠	الموقف ١٨٧
٤٧٦	الموقف ٢١٣	٤١٣	الموقف ١٨٨
٤٧٧	الموقف ٢١٤	٤١٤	الموقف ١٨٩
٤٧٩	الموقف ٢١٥	٤١٦	الموقف ١٩٠
٤٨١	الموقف ٢١٦	٤١٨	الموقف ١٩١
٤٨٢	الموقف ٢١٧	٤١٩	الموقف ١٩٢
٤٨٣	الموقف ٢١٨	٤٢١	الموقف ١٩٣
٤٨٥	الموقف ٢١٩	٤٢٣	الموقف ١٩٤
٤٨٨	الموقف ٢٢٠	٤٢٥	الموقف ١٩٥
٤٨٩	الموقف ٢٢١	٤٢٨	الموقف ١٩٦
٤٩٠	الموقف ٢٢٢	٤٣٠	الموقف ١٩٧
٤٩٢	الموقف ٢٢٣	٤٣١	الموقف ١٩٨
٤٩٦	الموقف ٢٢٤	٤٣٤	الموقف ١٩٩
٤٩٨	الموقف ٢٢٥	٤٣٦	الموقف ٢٠٠
٥٠٠	الموقف ٢٢٦	٤٣٨	الموقف ٢٠١
٥٠٧	الموقف ٢٢٧	٤٣٩	الموقف ٢٠٢
٥٠٨	الموقف ٢٢٨	٤٤٠	الموقف ٢٠٣
٥١٢	الموقف ٢٢٩	٤٤٢	الموقف ٢٠٤
٥١٥	الموقف ٢٣٠	٤٤٤	الموقف ٢٠٥
٥١٧	الموقف ٢٣١	٤٤٨	الموقف ٢٠٦
٥٢٠	الموقف ٢٣٢	٤٥١	الموقف ٢٠٧
٥٢٢	الموقف ٢٣٣	٤٥٣	الموقف ٢٠٨
٥٢٥	الموقف ٢٣٤	٤٥٧	الموقف ٢٠٩
٥٢٧	الموقف ٢٣٥	٤٦٢	وصل
٥٣١	الموقف ٢٣٦	٤٦٣	تدقيق
٥٣٣	الموقف ٢٣٧	٤٦٥	نقض وصل

صفحة	صفحة
فصل بل وصل - ٧	الموقف ٢٣٨ ٥٣٥
فصل - ٨	الموقف ٢٣٩ ٥٣٦
فصل - ٩	الموقف ٢٤٠ ٥٤٢
فصل - ١٠	الموقف ٢٤١ ٥٤٤
فصل - ١١	الموقف ٢٤٢ ٥٤٦
فصل - ١٢	الموقف ٢٤٣ ٥٥١
فصل - ١٣	الموقف ٢٤٤ ٥٥٤
فصل - ١٤	الموقف ٢٤٥ ٥٥٧
فصل في الكرسي - ١٥	الموقف ٢٤٦ ٥٦٠
وهو العرش العظيم	الموقف ٢٤٧ ٥٦٢
فصل في الفلك الاطلس - ١٦	الموقف ٢٤٨ ٥٦٥
فصل في فلك الثوابت - ١٧	فصل - ١ ٥٦٩
تمهيد اوائل لايجاد صورة	تنبيه ٥٧٤
الانسان الكامل	فصل بل وصل - ٢ ٥٧٥
تنبيه	انك رمز وفتح كنز ٥٨٩
الاشكال	فصل بل وصل - ٣ ٥٩٦
فصل في الارض - ١٨	كسر طلسم وايضاح مبهم ٥٩٩
فصل في الماء - ١٩	افصح وايضاح ٦٠٢
فصل في الهواء - ٢٠	فصل - ٤ ٦٠٤
فصل - ٢١ في ركن النار	حل مشكل وفتح مقفل ٦٠٧
فصل في خلق السموات - ٢٢	فصل في التمين الثاني ٦١٣
فصل في السماء الدنيا - ٢٣	والمرتبة الثانية - ٥
فصل في السماء الثانية - ٢٤	تكميل ٦١٦
للسماء الدنيا	تدقيق ٦١٩
فصل في السماء الثالثة - ٢٥	وطاء وكشف غطاء ٦٢٢
فصل في السماء الرابعة - ٢٦	فصل في المرتبة الثالثة - ٦ ٦٢٤
فصل في السماء	تتميم ٦٢٩
الخامسة - ٢٧	افشاء سر وهتك سر ٦٣٠
فصل في السماء	تحقيق ٦٤٠
السادسة - ٢٨	لطيفة ٦٤٣
فصل في السماء	اقامة جدار لاجراج كنوز ٦٤٣
السابعة - ٢٩	واسرار

صفحة	صفحة
الموقف ٢٦٨	٨٠٧
الموقف ٢٦٩	٨١٠
الموقف ٢٧٠	٨١١
الموقف ٢٧١	٨١٥
الموقف ٢٧٢	٨١٧
الموقف ٢٧٣	٨١٨
الموقف ٢٧٤	٨٢٠
الموقف ٢٧٥	٨٢٣
الموقف ٢٧٦	٨٢٤
الموقف ٢٧٧	٨٢٦
الموقف ٢٧٨	٨٤١
الموقف ٢٧٩	٨٤٤
الموقف ٢٨٠	٨٤٦
الموقف ٢٨١	٨٤٩
الموقف ٢٨٢	٨٥٤
الموقف ٢٨٣	٨٦١
الموقف ٢٨٤	٨٦٧
الموقف ٢٨٥	٨٧٠
الموقف ٢٨٦	٨٧٥
الموقف ٢٨٧	٨٨٠
الموقف ٢٨٨	٨٨١
الموقف ٢٨٩	٨٨٢
الموقف ٢٩٠	٨٨٤
الموقف ٢٩١	٨٨٧
الموقف ٢٩٢	٨٩٧
الموقف ٢٩٣	٩٠٧
الموقف ٢٩٤	٩١٠
الموقف ٢٩٥	٩١٧
الموقف ٢٩٦	٩٢٥
الموقف ٢٩٧	٩٢٦
الموقف ٢٩٨	٩٣٠
فصل ١ -	٩٤٦
باب في الاستحالات	٧٠٣
فصل في المعدن من	٧٠٤
المولدات الاربعة - ٣٠	
فصل في النبات - ٣١	٧١٠
فصل في الحيوان - ٣٢	٧١٥
فصل في الجان - ٣٣	٧١٧
فصل في المرتبة	٧٢١
السادسة - ٣٤	
تنبيه نبيه	٧٢٤
اشارة لأهل البشارة	٧٢٥
مثال لمن ليس له مثال	٧٣٠
خاتمة	٧٣٧
الموقف ٢٤٩	٧٤٣
الموقف ٢٥٠	٧٤٥
الموقف ٢٥١	٧٥٩
الموقف ٢٥٢	٧٦١
الموقف ٢٥٣	٧٦٤
الموقف ٢٥٤	٧٦٦
الموقف ٢٥٥	٧٦٩
الموقف ٢٥٦	٧٧١
الموقف ٢٥٧	٧٧٤
الموقف ٢٥٨	٧٨٢
الموقف ٢٥٩	٧٨٤
الموقف ٢٦٠	٧٨٩
الموقف ٢٦١	٧٩٠
الموقف ٢٦٢	٧٩٣
الموقف ٢٦٣	٧٩٤
الموقف ٢٦٤	٧٩٤
الموقف ٢٦٥	٧٩٥
الموقف ٢٦٦	٧٩٦
الموقف ٢٦٧	٨٠٣

صفحة		صفحة
الموقف ٣١٨	١٠٣٥	فصل في وصل - ٢ ٩٤٨
الموقف ٣١٩	١٠٣٧	فصل في وصل - ٣ ٩٤٨
الموقف ٣٢٠	١٠٤١	فصل في وصل - ٤ ٩٥١
الموقف ٣٢١	١٠٤٣	فصل في وصل - ٥ ٩٥٢
الموقف ٣٢٢	١٠٤٤	فصل في وصل - ٦ ٩٥٤
الموقف ٣٢٣	١٠٤٥	فصل في وصل - ٧ ٩٥٦
الموقف ٣٢٤	١٠٤٦	فصل في وصل - ٨ ٩٦١
الموقف ٣٢٥	١٠٤٩	فصل في وصل - ٩ ٩٦٣
الموقف ٣٢٦	١٠٥١	فصل في وصل - ١٠ ٩٦٤
الموقف ٣٢٧	١٠٥٢	فصل في وصل - ١١ ٩٦٧
الموقف ٣٢٨	١٠٥٣	فصل في وصل - ١٢ ٩٧٠
الموقف ٣٢٩	١٠٥٥	فصل في وصل - ١٣ ٩٧١
الموقف ٣٣٠	١٠٥٧	فصل في وصل - ١٤ ٩٧٤
الموقف ٣٣١	١٠٦٥	الموقف ٢٩٩ ٩٧٧
الموقف ٣٣٢	١٠٦٨	الموقف ٣٠٠ ٩٧٩
الموقف ٣٣٣	١٠٧٠	الموقف ٣٠١ ٩٨١
الموقف ٣٣٤	١٠٧٢	الموقف ٣٠٢ ٩٨٢
الموقف ٣٣٥	١٠٧٥	الموقف ٣٠٣ ٩٨٤
الموقف ٣٣٦	١٠٨١	الموقف ٣٠٤ ٩٨٦
الموقف ٣٣٧	١٠٨٨	الموقف ٣٠٥ ٩٩٠
الموقف ٣٣٨	١٠٩١	الموقف ٣٠٦ ٩٩١
الموقف ٣٣٩	١٠٩٥	الموقف ٣٠٧ ٩٩٢
الموقف ٣٤٠	١٠٩٨	الموقف ٣٠٨ ٩٩٤
الموقف ٣٤١	١١٠٠	الموقف ٣٠٩ ١٠١٣
الموقف ٣٤٢	١١٠٢	الموقف ٣١٠ ١٠١٦
الموقف ٣٤٣	١١٠٤	الموقف ٣١١ ١٠١٧
الموقف ٣٤٤	١١٠٦	الموقف ٣١٢ ١٠٢٠
الموقف ٣٤٥	١١٠٧	الموقف ٣١٣ ١٠٢١
الموقف ٣٤٦	١١١٢	الموقف ٣١٤ ١٠٢٦
الموقف ٣٤٧	١١٣٤	الموقف ٣١٥ ١٠٢٩
الموقف ٣٤٨	١١٣٨	الموقف ٣١٦ ١٠٣١
الموقف ٣٤٩	١١٤٢	الموقف ٣١٧ ١٠٣٤

صفحة	الموقف	صفحة	الموقف
١٢٩٠	الموقف ٣٦٦	١١٤٣	الموقف ٣٥٠
١٣٣٧	الموقف ٣٦٧	١١٤٩	الموقف ٣٥١
١٣٥٤	الموقف ٣٦٨	١١٥٢	الموقف ٣٥٢
١٣٦١	الموقف ٣٦٩	١١٥٥	الموقف ٣٥٣
١٣٧٠	الموقف ٣٧٠	١١٥٩	الموقف ٣٥٤
١٣٨٠	الموقف ٣٧١	١١٦١	الموقف ٣٥٥
١٣٨٣	الموقف ٣٧٢	١١٩٥	الموقف ٣٥٦
١٣٩٣	قصيدة المؤلف في مدح شيخه محمد الفاسي	١١٩٦	الموقف ٣٥٧
١٣٩٨	رواية القصيدة كما في ديوان المؤلف	١١٩٧	الموقف ٣٥٨
١٤٠٣	الخاتمة	١٢٧٥	الموقف ٣٥٩
١٤٠٤	آيات القافيات وسرها العظيم	١٢٧٦	الموقف ٣٦٠
١٤٠٧	فحوى الكتاب	١٢٧٨	الموقف ٣٦١
١٤١٥	الخطأ والصواب	١٢٧٩	الموقف ٣٦٢
		١٢٨٥	الموقف ٣٦٣
		١٢٨٦	الموقف ٣٦٤
		١٢٨٨	الموقف ٣٦٥

ملاحظة هامة

وقعت بعض الاخطاء المطبعية راجين قبل قراءة الكتاب تصحيحها علماً
اننا اكتفينا بهذا الجدول بالاخطاء التي لابد من الاشارة اليها وان هناك بعض
الاخطاء الظاهرة التي لاتخفى على القارئ اللبيب اسقطناها من هذا الجدول
معتدين بذلك على ملاحظته .

صواب	خطا	ص	س
نيزهم	نيزهم	١١	٢١
اكسير الاله	اكستر الاله	١٠	٢٦
نيزهم	نيزهم	١١	٢١
أو غراباً	أو غراب	١٢	٦
صعقت	صقت	١٥	٢٤
رباً	ربما	٢٠	١٣
أسنوة	أسنوة	٢٧	٢٢
أو يتوب	أو يتوب	٢٨	٧
يعذبهم	يعذبهم	٢٨	٧
١٢٨/٣ آل عمران	١٢٨/٣ المائدة	٢٨	ح ٢
الصم	الصم	٢٨	٨
شماثلهم	وشماثلهم	٣٠	٥
أقيموا	أقيموا	٣١	٢
الزنا	الزنا	٣١	٢
يتركم أعمالكم	يتركم وأعمالكم	٣١	٣
فمن شاء	من شاء	٣١	٣
ونحوه وتارة	ونحوه تارة	٣٢	٦
كسبوا	كسبوا	٣٢	٧
والانس	والانس	٣٢	١٣
ولا يشرك	ولا يشرك	٣٥	٩
يعبدون	يعبدون	٣٥	١٧
الانس	الانس	٣٩	٢
يسبح	يسبح	٤٥	٧
العدو	بالعدو	٤٥	٨
العدو	العدو	٤٥	١٠
عبد القادر الجيلاني	عبد الجيلاني	٤٧	١٩
كل	كل	٤٧	٢٠
من الحال	من الحال	٤٩	٥
متكلم	متكلم	٤٩	٢٠
المضروب	المضروب	٥١	٤

صواب	خطا	ص	س
ولكن	ولكنها	٥٣	٧
أَمَّنْ	أَمَّنْ	٥٣	١١
صفة	وصفه	٥٦	١١
والقرآن	والقرآن	٥٩	١٠
ما يفتح	ما يفتح	٥٩	١٥
يُنْسِكْ	يُنْسِكْ	٥٩	١٥
ليس	وليس	٦١	١
تُنْقِذْ	تُنْقِذْ	٦١	٢
يَهْدِيهِمْ	يَهْدِيهِمْ	٦٢	٣
أَمَّنْتَ	أَمَّنْتَ	٦٢	١٤
الأعلى (٢)	الأعلى (١)	١١٦٣	١٨
(٢) ٦٠/١٦ النحل	(١) ٦٠/١٦ النمل	١١٦٣	هامش